THIỆN PHÚC

TỪ ĐIỂN DUY THỨC HỌC & THUẬT NGỮ PHẬT GIÁO

DICTIONARY OF THE VIJNAPTIMATRA & BUDDHIST TERMS

VIỆT-ANH
VIETNAMESE-ENGLISH
(A-H)

TẬP I
VOLUME I

Copyright © 2024 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

Ai là người học Phật đều biết bài thuyết pháp đầu tiên của Đức Phật sau khi Ngài thành đạo là kinh Chuyển Pháp Luân. Ở đó Ngài giảng về Trung Đạo, các chân lý về đau khổ (Khổ, Tập, Diệt) về con đường thoát khổ (Bát Chánh Đạo) và về pháp duyên khởi. Mục đích của Đức Phật khi thuyết pháp không phải để phát triển một hệ thống triết học. Ngài chỉ nhắm đến việc khai mở cho chúng sanh một con đường ra khỏi mê lộ vô minh, hầu đạt đến giải thoát triệt để khỏi khổ đau và sinh tử luân hồi. Sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn, các đệ tử của Ngài về sau nầy đã khai triển tư tưởng triết lý của Ngài thành nhiều pháp môn tu tập khác nhau, tựu chung gồm 10 tông phái, trong số đó có Duy Thức Tông, một trường phái dựa trên học thuyết Duy Thức. Học thuyết Duy Thức, ở đây gọi là Duy Thức Học hay Duy Thức Tông, với nội dung bao gồm nhiều yếu tố phức tạp, nói lên mối quan hệ giữa tâm thức và thực tại khách quan. Tư tưởng chính yếu của Duy Thức Học cho rằng mọi sự vật trong thế gian, kể cả con người và vũ trụ, chỉ là sản phẩm của tâm (hay thức) hay nói một cách khác, đều do duy thức biến hiện. Mọi hiện tượng đều chỉ là thức, là cảm nhận của tâm, ngoài thức đang cảm nhận thì không có gì hiện hữu, không có một đối tượng khách thể, độc lập. Thế gian chỉ là ảo ảnh, hay tương tợ cảnh, bởi vì tất cả hiện thể đều không bền vững, không có tự thể (vô ngã), và không tồn tại (vô thường).

Duy Thức Học, vì thế, cũng được xem là một môn tâm lý học Phật Giáo, giải thích về quy trình nhận thức và tình trạng tâm thức của con người. Vì đối tượng của tông nầy là nghiên cứu, tìm hiểu và phân tích về bản chất và phẩm tính của mọi sự vật hiện hữu. Đây là một môn triết học tương đối cao siêu, chuyên nghiên cứu tri thức và nhận thức, tập trung vào các vấn đề liên quan đến sự hiểu biết, tư duy, và khả năng suy luận của con người. Và vì vậy rất khó khăn cho những người muốn học hỏi do có rất nhiều thuật ngữ chuyên môn mới lạ và khó hiểu. Ngoài ra còn có quá nhiều sách vở về bộ môn Duy Thức nầy, phần lớn có nguồn gốc từ chữ Hán văn cổ nên người nay khó học, khó tiếp thu. May mắn thay, chúng tôi nhận được bộ "Từ Điển Duy Thức Học & Thuật Ngữ Phật Giáo" song ngữ Việt-Anh của tác giả Thiện Phúc. Bộ từ điển song ngữ này gồm năm quyển, mỗi quyển dày khoảng 800 trang giấy khổ lớn A4, được trình bày dưới hình thức hai cột và chữ sắp theo thứ tự mẫu tự ABC. Về nội dung, tác giả giới thiệu một số thuật ngữ và giáo lý căn bản Duy Thức Học bằng hai ngôn ngữ Việt Anh cho Phật tử ở mọi trình độ, đặc biệt giúp cho những sinh viên ở các trường Phật Học, vừa muốn trau dồi tiếng Anh vừa muốn học hỏi về bộ môn Duy Thức.

Về tác giả Thiện Phúc, những người học Phật đều biết ông không chỉ là một học giả uyên bác về Phật học mà còn là một hành giả chuyên môn tu tập tại gia, ông an cư không chỉ Kiết Hạ mà còn cả Kiết Đông và Kiết Thu hàng năm. Cho đến nay ông đã biên tập và xuất bản các sách Phật Học không kể hết, đứng đầu là các bộ:

-Từ Điển Phật Học với bốn ngôn ngữ Việt-Anh-Sanskrit-Pali.

-Bộ Từ Điển Phật Học Anh-Việt.

-Bộ Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo Việt-Anh, Anh-Việt

-Cùng rất nhiều bộ sách Phật học khác (xem danh mục sách online tại Thư Việt Hoa Sen).

Có một điều khá lý thú, theo thống kê của Thư Viện Hoa Sen, tác giả Thiện Phúc là một trong ba tác giả đứng đầu trong số các tác giả có sách và bài viết trên mạng Thư Viện Hoa

Sen, có số lượng độc giả truy cập nhiều nhất, nhất là mỗi khi vừa post bài thông qua địa chỉ IP address chúng tôi ghi nhận số lượng người truy cập có gốc từ Bình Chánh, T.P.H.C.M, Huế và Sóc Sơn, Hà Nội nhiều nhất. Đó cũng chính là định vị của ba viện Đại Học Phật Giáo tại Việt Nam.

Xuyên suốt qua quá trình làm việc không mệt mỏi của tác giả mà chúng tôi biết, chúng tôi xin mạn phép thay mặt độc giả có lời tán dương công đức của tác giả Thiện Phúc, người đã dấn thân phụng sự nhân sinh qua sự nghiệp hoằng pháp, vì đạo và đời, trên cầu Phật đạo, dưới độ chúng sinh trong tinh thần vị tha và vô ngã của Phật Giáo.

Xin trân trọng giới thiệu đến chư Tôn Đức Tăng Ni Phật tử và quý độc giả bốn phương bộ "Từ Điển Duy Thức Học & Thuật Ngữ Phật Giáo" song ngữ Việt-Anh 5 tập ấn bản điện tử Ebook.

Trân trọng
Cư Sĩ Tâm Diệu
Ban Biên Tập Trang Thư Viện Hoa Sen

Introduction

Anyone who studies Buddhism knows the Buddha's first sermon after his day of enlightenment is the Dharma-cakra-pravartana Sutra (Dharma Wheel-Turning Sutra or Sutra on Turning the Wheel of Truth). There he preached about the Middle Way, the truths about suffering (Sufferings, Origin or the Accumulation of Sufferings, Cessation of Sufferings) about the path to escape suffering (the Noble Eightfold Path) and about the dependent origination of Dharma (the theory of causation). The Buddha's purpose in preaching was not to develop a system of philosophy. He only aimed to open a way for sentient beings to escape the path of ignorance, to achieve a complete liberation from suffering and samsara. After the Buddha entered Nirvana, his disciples later developed the idea of His philosophy and divided it into many different Dharma-doors or practice methods (Dharmaparyaya), collectively consisting of 10 sects, among them is the School of Consciousness (Vijnanavada-skt), a school based on the doctrine of the Consciousness-Only. The Consciousness Only Doctrine or the Consciousness Only School has the content that includes many complex elements, expressing the relationship between consciousness and objective reality. The main idea of Consciousness Only Studies is that all things in the world, including people and the universe, are only products of mind (or consciousness); in other words, are created by consciousness only. All phenomena are just consciousness, feelings and perception of the mind. Apart from the consciousness that is feeling, nothing exists, there is no one objective or independent object. The world is just an illusion or a similar scene for the whole being is unstable, has no self, and impermanent.

Therefore, the Vijnaptimatra, is also considered a subject of Buddhist psychology which is about cognitive processes and human mental states. Because the object of this sect is to research, learn and analyze the nature and the qualities of all existing things. This is a relatively sublime philosophy, specializes in the study of knowledge and cognition, focusing on issues related to human understanding, thinking, and reasoning ability. And so it's very difficult for those who want to learn because there are many new and technical terms. In addition, there are too many books about this Consciousness-Only subject, most of which originate from ancient Chinese characters, making it difficult for nowaday people to learn and to absorb.

Fortunately, we received the set of "Dictionary of the Conciousness- Only & Buddhist Terms" by Thien Phuc. This bilingual dictionary includes five volumes, each volume is about 800 pages thick A4 large format, presented in two columns and letters arranged in alphabetical order. Regarding the content, the author introduces some basic terms and teachings of the Conciousness- Only in two languages: Vietnamese and English for Buddhists at all levels, especially helping those students at Buddhist schools who want to improve both their English and want to learn about subjects of the Conciousness- Only.

About Thien Phuc, those who study Buddhism know that he is not only a profound learning scholar of Buddhism, but he is also a professional lay-practitioner. Up to now, he has edited and published countless books on Buddhism. First are the sets:

-Buddhist Dictionary with four languages of Vietnamese-English-Sanskrit-Pali.

-Buddhist Dictionary English-Vietnamese.

-Dictionary of Zen & Buddhist Terms Vietnamese-English.

-Along with many, many other Buddhist books. (see online book list at Thu Vien Hoa Sen Web Page).

One interesting thing is that, according to Thu Vien Hoa Sen Web Page's statistics, author Thien Phuc is one of the top three authors among authors with books and articles online on Thu Vien Hoa Sen Web Page that has the largest number of readers, especially new posts and through the IP address we have recorded the number of visitors mostly originated from Binh Chanh, H.C.M. city, Hue and Soc Son, Ha Noi. Those are also the locations of three Buddhist universities in Vietnam.

Throughout the author's tireless work, we would like to take this opportunity to praise the author's merits on behalf of readers. Thien Phuc, who has committed himself to serving humanity through his career of propagating the Dharma, for both religion and life, above to seek bodhi, below to save (transform) beings in the spirit of altruism and selflessness of Buddhism.

We would like to respectfully introduce to you, Venerable Buddhist monks, nuns and readers around the world the "Dictionary of the Vijnaptimatra & Buddhist Terms", Vietnamese-English, 5 volumes Ebook electronic edition.

Respectfully,
Upasaka Tâm Diệu
Thư Viện Hoa Sen Web Page Editorial Board.

Lời Tựa

Theo Phật giáo, Duy Thức Học là môn học về Tâm và Thức. Tâm chính là thể của thức. Giáo thuyết về Duy Thức có thể được tìm thấy trong hầu hết các kinh điển Phật giáo, đặc biệt trong các kinh Lăng Già, Giải Thâm Mật, Hoa Nghiêm, Lăng Nghiêm, và Công Đức Trang Nghiêm. Duy Thức Tông còn gọi là Duy Thức Gia hay Pháp Tướng tông. Giáo lý duy thức cho rằng chỉ có duy thức bên trong là thực hữu chứ không phải là những vật thể bên ngoài. 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 ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Mục đích chính của Duy Thức Học là chuyển hóa tâm trong tu hành để đi đến giác ngộ và giải thoát. Mặc dù tông nầy 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 nầy hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Thuyết nầy dựa vào những lời dạy của Đức Phật trong Kinh Hoa Nghiêm, 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 nầy 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 nầy là Vô Trước và Thiên 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. Sau khi trở về với Đại Thừa, Thế Thân đã hệ thống hóa các quan điểm triết học của Du Già Tông, đã quy định chủ điểm của tông nầy 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 nầy 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 nầy 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 nầy 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.

Đây không phải là bộ Tự Điển Việt-Anh bình thường, đây cũng không phải là Toàn Tập Thuật Ngữ Duy Thức Học. Đây chỉ là một bộ sách nhỏ gồm những từ ngữ Duy Thức Học và Phật giáo căn bản, hay những từ thường hay gặp trong những bài thuyết giảng về Duy Thức Học, với hy vọng giúp những Phật tử và hành giả nào mong muốn tìm hiểu thêm về những bài giảng về Duy Thức Học bằng Anh ngữ. Đức Phật đã bắt đầu thuyết giảng Phật pháp 26 thế kỷ về trước mà giáo lý thật là thậm thâm rất khó cho bất cứ ai trong chúng ta thấu triệt, dù bằng chính ngôn ngữ của chúng ta. Bên cạnh đó, 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 Hoa. Trong bộ sách này tôi đã mạo muội bỏ tất cả những dấu của chữ Hoa và Sanskrit cũng như Pali được viết theo mẫu tự

La Tinh vì tôi thiết nghĩ chúng chỉ làm cho những độc giả thông thường bối rối thêm mà thôi. Riêng đối với các bậc học giả uyên thâm chữ Hoa và chữ Bắc Phạn cũng như Nam Phạn, thì những dấu này thật sự không cần thiết, vì họ sẽ nhận ra được ngay nguyên ngữ chữ Hoa và chữ Phạn.

Cho đến khi nào có được một bộ Từ Điển Thuật Ngữ Duy Thức Học hoàn chỉnh, tôi đã mạo muội biên soạn những thuật ngữ thường dùng của Duy Thức Học Phật giáo cũng như những từ ngữ liên hệ với Duy Thức Học Phật giáo trong suốt gần hai mươi năm qua. Đồng ý là có rất nhiều lỗi lầm và sai sót trong những tập sách nhỏ nầy và còn lâu lắm những quyển sách nầy mới được xem là hoàn chỉnh, tuy nhiên, với ước mong chia xẻ chân lý, chúng tôi đã không ngần ngại cho xuất bản và truyền bá những quyển sách nầy đến tay mọi người. Hơn nữa, chính Đức Từ Phụ đã từng dạy: "Trong pháp Bố Thí, bố thí Pháp hay bố thí món quà chân lý Phật pháp là cách cúng dường cao tuyệt nhứt trên đời nầy." Bộ Từ Điển nhỏ có tựa đề "Từ Điển Duy Thức Học & Thuật Ngữ Phật Giáo" này không phải là một bộ từ điển đầy đủ về triết thuyết Duy Thức của Phật Giáo, mà nó chỉ trình bày một số thuật ngữ căn bản và giáo lý cốt lõi của Đạo Phật về Duy Thức Học. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng mục đích của người tu Phật là tự giác, nghĩa là tự quán sát bằng cái trí của chính mình chứ không dựa vào kẻ khác; giác tha (sau khi tự mình đã giác ngộ lại thuyết pháp để giác ngộ cho người khác, khiến họ được khai ngộ và giúp họ rời bỏ mọi mê lầm và khổ não trong vòng luân hồi) rồi cuối cùng mới đi đến giác hạnh viên mãn, thoát ra khỏi vòng luân hồi sanh tử ngay trong kiếp này. Chính vì những nét đặc thù vừa kể trên 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 của người tu 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 "Từ Điển Duy Thức Học & Thuật Ngữ Phật Giáo" song ngữ Việt Anh nhằm giới thiệu một cách tổng quát một số thuật ngữ và giáo lý căn bản Duy Thức Học cho Phật tử ở mọi trình độ, đặc biệt là những người sơ cơ. Những mong sự đóng góp nhoi nầy sẽ mang lại lợi lạc cho những ai mong cầu có được cuộc sống an bình, tỉnh thức và hạnh phúc. Một lần nữa, hy vọng bộ sách nhỏ nầy sẽ thật sự giúp ích cho những ai muốn tìm biết thêm về Duy Thức Học và 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. Tôi cũng xin được thâm tạ thầy bổn sư là cố Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, người Sáng Lập và là Pháp Chủ Đầu Tiên của Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, và chư Tăng Ni đã từng giúp đở tôi trong tiến trình biên soạn tập sách này, cũng như những người trong gia đình đã trợ giúp tôi rất nhiều. Và trên hết, tác giả xin trước cung kính cúng dường lên ngôi Tam Bảo, sau thành kính hồi hướng tất cả công đức nầy 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 sanh về cõi Niết Bàn miên viễn.

Anaheim, California
Thiện Phúc

Preface

According to Buddhism, Vijnanamatrata is a subject of studies of the mind and consciousnesses. Mind is the static state of consciousness. Teachings of the Mind-Only can be found in most of Buddhist Sutras, especially in the Lankavatara Sutra, Sutra on understanding profound and esoteric doctrines, Flower Ornament Sutra, Surangama Sutra, and Meritorious Adornment Sutra. Dharmalaksana sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of consciousness or the doctrine of the Yogacaras considers that only intelligence has reality, not the objects exterior to us. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. The main goal of the Studies of Consciousness-Only is to transform the mind in cultivation in order to attain enlightenment and liberation. 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 (Asanga) and T'ien-Ts'in (Vasubandhu) 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. 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.

This work is not an ordinary Vietnamese-English Dictionary, nor is this a dictionary of Total Consciousness-Only and Buddhist Terminology. This is only a small work that compiles of some basic Consciousness-Only and Related Buddhist Terms that are often seen in Buddhist texts and texts of the Vijnaptimatra in English with the hope to help Vietnamese Buddhist practitioners understand more on teachings of the Vijnaptimatra and Buddhist essays written in English or Buddhist Three Baskets translated into English from either Pali or Sanscrit. Buddhist teachings including the teachings on the Vijnaptimatra 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. Besides, there are no absolute English or

Vietnamese equivalents for numerous Pali and Sanskrit 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. In this work, all the diacritical marks in Romanized Chinese, Sanskrit and Pali words have been left out, since, in my poor opinion, they would only be causing more confusing to the general readers. For Chinese, Sanskrit, and Pali scholars, these marks may not be necessary for they will at once recognize the original characters.

Until an adequate and complete Dictionary of the Vijnaptimatra Terms is in existence, I have temerariously tried to compile some most useful Vijnaptimatra and Buddhist terms which I have collected from reading books on the Vijnaptimatra and Buddhist texts in English during the last twenty years. I agree that there are surely a lot of deficiencies and errors in these booklets 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 these booklets 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." This little dictionary titled "Dictionary of the Consciousness-Only & Buddhist Terms" is not a complete dictionary of the theory of Mind-Only in Buddhism, but a book that briefly displays some basic terms and the core Buddhist teachings of the Consciousness-Only. Devout Buddhists should always remember the goal of any Buddhist cultivator is to achieve self-enlightening, that is examining with one's own intelligence, and not depending upon another; enlightening or awakening of others, then achieve the final accomplishment, to go beyond the cycle of births and deaths right in this very life. For these particular reasons, the Buddhist Dharma becomes exceptionally special; however, it is also a matter not easily comprehensible. The Buddhist practitioners' journey demands continuous efforts with right understanding and practice. Presently even with so many books available on Buddhism, I venture to compose these booklets titled "Dictionary of the Consciousness-Only & Buddhist Terms" in Vietnamese and English to introduce general and basic things in Buddhism to all Vietnamese Buddhist followers, especially Buddhist beginners, hoping this little contribution will help Buddhists in different levels to understand on how to achieve and lead a life of peace, mindfulness and happiness.

Once again, I hope that these booklets are really helpful for those who want to know more about the Consciousness-Only and 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. I also wish to express my deep gratitude to my late original teacher, Most Venerable Thich Giac Nhiên, Founder and First President of the International Sangha Bhikshu Buddhist Association. I also wish to appreciate all monks and nuns, as well as everybody in my family who have been helping me a lot in the process of composing this work. And above all, the author would like first to respectfully offer this work to the Triratna, and secondly to demit the good produced by composing these books 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 Eternal Nirvana.

Anaheim, California
Thiện Phúc

Note on Language and Abbreviations

(A) Languages:

Chi : Chinese
Jap : Japanese
Kor : Korean
P : Pali
Skt : Sanskrit
Tib : Tibetan
Viet: Vietnamese

(B) Abreviations

A.D. : Anno Domini
(sau Tây Lịch)
B.C. : Before Christ
(trước Tây Lịch)
i.e. : For example
e.g. : For example
a : Adjective
n : Noun
n.pl : Noun Plural
v : Verb

Words or Phrases that are used interchangeably

Nhân = Nhơn (nghĩa là người)
Nhất = Nhứt (nghĩa là một)
Nhật = Nhựt (nghĩa là ngày)
Yết = Kiết
Xảy = Xẩy

Nầy= Này
Dharma (skt)=Dhamma (p)
Karma (skt)=Kamma (p)
Sutra (skt)=Sutta (p)

Note To Our Readers
Lời ghi chú đến chư độc giả

This booklet is a collection of terms of the Consciousness-Only and Buddhist-related terms, and terms that are often seen in texts of the Consciousness-Only and Buddhist texts, written in both Vietnamese and English. Like I said in the Preface, this is not a Total and Complete Dictionary of the Consciousness-Only and Buddhist Terms; however, with a wish of share, I hope that all of you will find these are useful and helpful booklets for you to broaden knowledge on the Studies of the Consciousness-Only—Quyển sách nhỏ nầy chỉ là một tập hợp các thuật ngữ căn bản Duy Thức Học và các thuật ngữ có liên quan đến Phật giáo, cũng nhừ các thuật ngữ thường được tìm thấy trong các sách báo về Duy Thức Học được viết bằng cả tiếng Việt lẫn tiếng Anh. Như trên đã nói, đây không phải là bộ từ điển hoàn hảo; tuy nhiên, với tâm nguyện sẻ chia, tôi mong rằng quí vị sẽ tìm thấy nơi bộ sách nầy những điều bổ ích cho việc mở rộng kiến thức về Duy Thức Học trong Phật giáo của mình.

Thiện Phúc

References for Buddhist Terms

1) Ân Đức Phật, Cư Sĩ Huỳnh Thanh Long, 1962.
2) Ba Vấn Đề Trọng Đại Trong Đời Tu, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1997.
3) Bách Dụ Kinh, Việt dịch Thích Nữ Như Huyền, 1957.
4) Bản Đồ Tu Phật, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1958.
5) Bát Quan Trai Thập Giảng, Diễn Bồi Đại Sư, Việt dịch Thích Thiện Huệ, 1992.
6) The Beginnings of Buddhism, Kogen Mizuno, 1980.
7) Bodh Gaya, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2005.
8) Bodhinyana, Ajahn Chah, 1999.
9) Bodhisattva Avadanakalpalata: A Critical Study, Jayanti Chattopadhyay, Calcutta, India, 1994.
10) The books of The Discipline (Vinaya Pitaka), translated by I.B. Horner: 1997.
11) Buddha, Dr. Hermann Oldenberg, New Delhi, 1997.
12) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
13) The Buddha Eye, Frederick Franck, 1982.
14) Buddha and Gospel of Buddhism, Ananda K. Coomaraswamy, 1974.
15) The Buddha and His Dharma, Dr. B.R. Ambedkar, 1997.
16) The Buddha and His Teachings, Ernest K.S. Hunt, 1962.
17) The Buddha and His Teachings, Narada: 1973.
18) Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
19) Buddhism, Clive Erricker, 1995.
20) Buddhism, Ed. Manan Sharma, New Delhi, 2002.
21) Buddhism, William R. LaFleur, New Jersey, U.S.A., 1988.
22) Buddhism A to Z, Ronald B. Epstein, Ph.D., 2003.
23) Buddhism Explained, Bhikkhu Khantipalo, 1973.
24) Buddhism: Its Essence and Development, Edward Conze, 1951.
25) Buddhism In The Eyes Of Intellectuals, Ven. Dr. K Sri Dhammananda, Malaysia, 1994.
26) Buddhism And Present Life, Ven. Dr. K. Sri Dhammananda, Malaysia, 1995.
27) Buddhism For Today, Nikkyo Niwano, 1976.
28) Buddhism: A Very Short Introduction, Damien Keown, NY, U.S.A., 1996.
29) The Buddhist Catechism, Henry S. Olcott, 1903.
30) The Dhammapada, Narada, 1963.
31) Buddhist Dictionary, Nyanatiloka and Nyanaponika: Revised 1980.
32) Buddhist Ethics, Hammalawa Saddhatissa, 1970.
33) The Buddhist Handbook, John Snelling, 1991.
34) Buddhist Images of Human Perfection, Nathan Katz, India 1982.
35) Buddhist Logic, 2 vols., Th. Stcherbatsky, 1962.
36) The Buddhist Outlook, 2 vols., Francis Story, Sri Lanka 1973.
37) Buddhist Parables, Eugene Watson Burlingame, New Delhi, India, 1991.
38) A Buddhist Philosophy of Religion, Bhikkhu Nanajivako, 1992.
39) Buddhist Sects In India, Nalinaksha Dutt, 1978.
40) Buddhist Shrines in India, D.C. Ahir, New Delhi, 1986.
41) Buddhist Thought in India, Edward Conze, 1962.
42) Các Bộ Phái Phật Giáo Tiểu Thừa, André Bareau, dịch giả Pháp Hiền, NXB Tôn Giáo Hà Nội, 2003.
43) Các Tông Phái Đạo Phật, Đoàn Trung Còn, Phật Học Viện Quốc Tế, North Hills, CA, U.S.A., 1987.
44) The Chinese Madhyama Agama and The Pali Majjhima Nikaya, Bhikkhu Thích Minh Châu, India 1991.
45) Chơn Lý, Tôn Sư Minh Đăng Quang, 1946.
46) Chư Kinh Tập Yếu, Hòa Thượng Thích Duy Lực, 1994.
47) Chữ Nho Và Đời Sống Mới: Thành Ngữ Việt Hán Thông Dụng, Nguyễn Ngọc Phách, Melbourne, Australia, 2004.
48) A Compendium of Chief Kagyu Master, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
49) A Comprehensive Manual Of Abhidharma, Bhikkhu Bodhi, Sri Lanka, 1993.
50) Con Dường Cổ Xưa, Piyadassi Thera, dịch giả Tỳ Kheo Pháp Thông, NXB Tôn Giáo, 2006.
51) Con Đường Thoát Khổ, W. Rahula, dịch giả Thích Nữ Trí Hải, 1958.
52) The Concept of Personality Revealed Through The Pancanikaya, Thích Chơn Thiện, New Delhi, 1996.
53) A Concise History of Buddhism, Andrew Skilton, 1994.
54) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
55) The Conquest of Suffering, P.J. Saher, Delhi 1977.
56) Danh Từ Phật Học Thực Dụng, Tâm Tuệ Hỷ, NXB Tôn Giáo, 2005.
57) A Dictionary of Chinese Buddhist Terms, William Edward Soothill & Lewis Hodous: 1934.

58) Dictionary of Philosophy, Dagobert D. Runes: 1981.
59) Dictionary Of World Religions, Keith Crim, NY, U.S.A., 1981.
60) Du Tăng Cầu Pháp, Thích Hằng Đạt, San Jose, U.S.A., 1998.
61) Duy Thức Học, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1958.
62) Dược Sư Kinh, Hán dịch Huyền Trang, Việt dịch Hòa Thượng Thích Huyền Dung, 1949.
63) Dược Sư Bổn Nguyện Công Đức Kinh, Hòa Thượng Thích Huyền Dung, 1949.
64) Đại Bát Niết Bàn, dịch giả Hòa Thượng Thích Trí Tịnh: 1990.
65) Đại Tạng Kinh Nhập Môn, Hán dịch Thích Hải Ấn và Thích Nguyện Quỷnh, Việt dịch Thích Viên Lý, 1999.
66) Đạo Phật An Lạc và Tỉnh Thức, Thiện Phúc, USA, 1996.
67) Đạo Phật Trong Đời Sống, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 1994.
68) Đạo Phật Với Con Người, Hòa Thượng Thích Tâm Châu, 1953.
69) Địa Tạng Kinh, Hòa Thượng Thích Trí Thủ.
70) Đường Vào Ánh Sáng Đạo Phật, Tịnh Mặc, 1959.
71) Early Madhyamika In India and China, Richard H. Robinson, 1967.
72) The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion, Ingrid Fisher-Schreiber: 1994.
73) English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
74) The Essence of Buddhism, Daisetz Teitaro Suzuki, 1947.
75) Essential of Buddhism, Gnanarama, Singapore, 2000.
76) Essentials of Buddhism, Kogen Mizuno, Tokyo, 1972.
77) The Essence of Buddhism, P. Lakshmi Narasu, Colombo 1907.
78) The Essentials of Buddhist Philosophy, Junjiro Takakusu, 1947.
79) Essential Tibetan Buddhism, Robert A.F. Thurman, 1995.
80) The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
81) The Four Noble Truths, Dalai Lama XIV, translated into English Geshe Thupten Jina, Dhramsala, India, 2008.
82) Gems of Buddhist Wisdom, many authors, Kular Lumpur, 1983.
83) Gems Of Buddhism Wisdom, Most Venerable Dr. K. Sri Dhammananda, 1983.
84) Giới Đàn Ni, T.T. Thích Minh Phát: 1988.
85) Giới Đàn Tăng, Hòa Thượng Thích Thiện Hòa: 1968.
86) A Glossary of Buddhist Terms, A.C. March, 1937.
87) Good Question Good Answer, Ven. Shravasti Dhammika, Singapore, 1991.
88) The Gospel Of Buddha, Paul Carus, 1961.
89) The Great Buddhist Emperor of Asia, Ven. Dr. Medhankar, Nagpur, India, 2000.
90) The Great Religions by which Men Live, Floyd H. Ross & Tynette Hills, 2000.
91) Gương Sáng Người Xưa, Hòa Thượng Thích Huyền Vi, 1974.
92) Hai Ngàn Năm Việt Nam & Phật Giáo, Lý Khôi Việt, CA, U.S.A., 1981.
93) Hán Học Tứ Tự Thành Ngữ, Hồ Đắc Hàm, NXB Văn Hữu Á Châu, 1961.
94) The Heart of Wisdom, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
95) Hinayana and Mahayana, R. Kimura, 1927.
96) History of Theravada Buddhism in South East Asia, Kanai Lal Hazra, New Dehli, 1981.
97) How To Get From Where You Are To Where You Want To Be, Cheri Huber, 2000.
98) How to Overcome Your Difficulties: Worry and Fear, Dhammananda, Ven. Nhuan Chau translated in 2005.
99) Huệ Quang Phật Học Đại Từ Điển, Ven. Thích Minh Cảnh Chủ Biên, 1994.
100) Human Life and Problems, Dr. K. Sri Dhammananda, 1960.
101) Huyền Thoại Duy Ma Cật, Tuệ Sỹ, VN, 2007.
102) In The Hope of Nibbana, Winston L. King, 1964.
103) Introducing Buddhism, Kodo Matsunami, Tokyo 1965.
104) Introduction To Tantra, Lama Thubten Yeshe, 1935.
105) Jataka (Stories Of The Buddha's Former Births), Prof. E.B. Cowell: Delhi 1990.
106) Khảo Nghiệm Duy Thức Học, Hòa Thượng Thích Thắng Hoan, 1987.
107) Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
108) Lá Thư Tịnh Độ, Đại Sư Ấn Quang, dịch giả Hòa Thượng Thích Thiền Tâm, 1956.
109) Làm Thế Nào Tôi Thực Hành Phật Giáo Tại Nhân Gian?, Đại Sư Tinh Vân, dịch giả Thích Nguyên Hải, Los Angeles, CA, U.S.A., 2010.
110) The Land of Bliss, Luis O. Gomez, 1996.
111) Liberation In The Palm Of Your Hand, Pabongka Rinpoche, 1991.
112) Lịch Sử Đức Phật Tổ, Thông Kham Medivongs.
113) Liên Tông Thập Tam Tổ, Hòa Thượng Thích Thiền Tâm, 1956.
114) The Life of Buddha, Edward J. Thomas, 1952.
115) Life & Teachings Of Tsong Khapa, Prof. R. Thurman, New Delhi, India, 1982.
116) The Light Of Asia, Sir Edwin Arnold, New Delhi, 1996.

117) Linguistic Approach to Buddhism Thought, Genjun H. Sasaki, Delhi 1986.
118) The Literature of The Personalists of Early Buddhism, Bhikkhu Thích Thiện Châu, English translator Sara Boin-Webb, 1996.
119) The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
120) Loving and Dying, Bhiksu Visuddhacara, 1960.
121) Luận Bảo Vương Tam Muội, Sa Môn Diệu Hiệp, Việt dịch Minh Chánh.
122) Luận Đại Trí Độ, dịch giả Hòa Thượng Thích Trung Quán: 1990.
123) Luận Thành Duy Thức, Hòa Thượng Thích Thiện Siêu, 1995.
124) Luật Nghi Khất Sĩ, Tổ Sư Minh Đăng Quang: 1950.
125) Luật Sa Di Thường Hàng (Luật Căn Bản Của Người Xuất Gia), dịch giả Thích Thiện Thông, Thích Đồng Bổn, Thích Nhựt Chiêu: 1995.
126) Luật Tứ Phần Giới Bổn Như Thích, dịch giả Hòa Thượng Thích Hành Trụ: 1950.
127) Luật Tứ Phần Tỳ Kheo Ni Giới Bổn Lược Ký, dịch giả Tỳ Kheo Ni Huyền Huệ: 1996.
128) Lược Sử Phật Giáo Ấn Độ, Hòa Thượng Thích Thanh Kiểm, 1963.
129) Mahayana Buddhism, Beatrice Lane Suzuki, 1969.
130) A Manual of Abhidharma, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1956.
131) A Manual of Buddhism, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1992.
132) Mi Tiên Vấn Đáp Kinh, Hòa Thượng Giới Nghiêm Việt dịch, 2005.
133) The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
134) Milinda Vấn Đạo và Kinh Na Tiên Tỳ Kheo, Hòa Thượng Thích Minh Châu, 1964.
135) Modern Buddhism, Alan & Jacqui James, 1987.
136) Mười Vị Đệ Tử Lớn Của Phật, Tinh Vân Pháp Sư, Việt dịch Hạnh Cơ, 1994
137) Na Tiên Tỳ Kheo, Cao Hữu Đính, 1970.
138) Nagarjuna's Philosophy, K. Venkata Ramanan, Delhi 1975.
139) Nền Tảng Phật Học Thiên Thai Tông, Paul L. Swanson, dịch giả Từ Hoa Nhất Tuệ Tâm, NXB Phương Đông, 2010.
140) Nhật Liên Tông Nhật Bản, Watanabe Hooyoo & Ootani Gyokoo, dịch giả Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
141) Nhơn Quả, Nghiệp và Luân Hồi, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1960.
142) Những Tôn Giáo Lớn Trong Đời Sống Nhân Loại, Floyd H. Ross & Tynette Hills, dịch giả Thích Tâm Quang, Fresno, U.S.A., 2004.
143) Niệm Phật Thập Yếu, Hòa Thượng Thích Thiền Tâm, 1950.
144) Numerical Discourses Of The Buddha, translated by Nyanaponika Thera & Bhikkhu Bodhi, New York, U.S.A., 1999.
145) Pagodas, Gods and Spirits of Vietnam, Ann Helen Unger and Walter Unger, 1997.
146) The Path of Purification, Pali Text by Bhadantacariya Buddhaghosa, translated by Bhikkhu Nanamoli: 1956.
147) Pen Portraits Ninety Three Eminent Disciples of the Buddha, C. de Saram, Singapore, 1966.
148) Pháp Môn Tịnh Độ Thù Thắng, Hòa Thượng Thích Hân Hiền, 1991.
149) Phát Bồ Đề Tâm Lược Giảng, Thích Kiến Chơn, Oakland, CA, U.S.A., 2008.
150) Phật Bản Hạnh Tập Kinh, Hòa Thượng Thích Trung Quán.
151) Phật Đảnh Tôn Thắng Đà La Ni, dịch giả Hòa Thượng Thích Thiền Tâm: 1950.
152) Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, Mahathera Piyadassi, Phạm Kim Khánh Dịch, Seattle, WA, U.S.A., 1995.
153) Phật Giáo, Tuệ Quang Nguyễn Đăng Long, 1964.
154) Phật Giáo Cương Yếu, Việt dịch Sa Môn Hiển Chơn, 1929
155) Phật Giáo Thánh Điển, Cư Sĩ Thái Đạm Lư, Taiwan 1953.
156) Phật Giáo Thánh Kinh, Cư Sĩ Dương Tú Hạc, Taiwan 1962, Việt dịch Hòa Thượng Thích Trí Nghiêm, 1963.
157) Phật Giáo Thế Giới, Thích Nguyên Tạng, Australia, 2001.
158) Phật Giáo và Triết Học Tây Phương, H.T. Thích Quảng Liên, 1996.
159) Phật Giáo Việt Nam, Mai Thọ Truyền, Sài Gòn, VN, 1964.
160) Phật Học Phổ Thông, Thích Thiện Hoa: 1958 (3 volumes).
161) Phật Học Tinh Hoa, Nguyễn Duy Cần, 1964.
162) Phật Học Tinh Yếu, 3 vols., Hòa Thượng Thích Thiền Tâm, 1965.
162) Phật Học Từ Điển, Đoàn Trung Còn: 1963 (2 volumes).
164) Phật Lý Căn Bản, Hòa Thượng Thích Huyền Vi, 1973.
165) Phật Pháp, Hòa Thượng Minh Châu, Hòa Thượng Thiên Ân, Hòa Thượng Chơn Trí, Hòa Thượng Đức Tâm, 1964.
166) Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, USA, 2009.
167) Phật Và Thánh Chúng, Cao Hữu Đính, 1936.
168) Phật Thuyết A Di Đà Kinh, Hán dịch Cưu Ma La Thập, Việt dịch Cư Sĩ Tuệ Nhuận, 1951.
169) Philosophy and Psychology in The Abhidharma, Herbert V. Guenther, 1957.
170) Phổ Hiền Hạnh Nguyện Lược Giảng, Thích Kiến Chơn, Oakland, CA, U.S.A., 2009.
171) Phổ Hiền Hạnh Nguyện Kinh, Việt dịch Hòa Thượng Thích Trí Tịnh, 1956.
172) The Pioneers of Buddhist Revival in India, D.C. Ahir, New Delhi 1989.

173) A Popular Dictionary of Buddhism, Christmas Humphreys: London 1984.
174) Prayers to the Medicine Buddha, composed by Geshe Norbu Phunsok, translated into Vietnamese by Sonam Nyima Chân Giác Bùi Xuân Lý in 2005.
175) The Questions of King Milinda, T.W. Rhys Davis, 1963.
176) Qui Nguyên Trực Chỉ, Đỗ Thiếu Lăng, Saigon 1961.
177) Rebirth as Doctrine and Experience, Francis Story, 1975.
178) Rebirth and The Western Buddhist, Martin Wilson, Ven. Thich Nguyên Tạng Việt dịch 2006.
179) A Record of Buddhist Kingdoms, Fa-Hsien, English translator James Legge, 1965.
180) Religions In Asian America: Building Faith Communities, Pyong Gap Min & Ha Kim, NY, U.S.A., 2002.
181) Religions of The Wolrd, Lewis M. Hopfe: 1983.
182) Sa Di Luật Giải, dịch giả Hòa Thượng Thích Hành Trụ: 1950.
183) The Sacred East, Scott Littleton, 1996.
184) Sakyamuni's One Hundred Fables, Tetcheng Lioa, 1981.
185) Sarnath, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2003.
186) The Seeker's Glossary: Buddhism: 1998.
187) A Sense Of Asia, Sol Sanders, U.S.A. and Canada, 1969.
188) Seven Works of Vasubandhu, Stefan Anacker, Delhi 1984.
189) The Shambhala Dictionary of Buddhism and Zen: 1991.
190) Skillful Means, Tarthang Tulku, 1978.
191) The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
192) The Story of Buddha, Jonathan Landaw: 1978.
193) The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
194) Suramgama Sutra, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
195) Sự Tích Phật A Di Đà, 7 Vị Bồ Tát và 33 Vị Tổ Sư, Trần Nguyên Chẩn, 1950.
196) Symbols Of Tibetan Buddhism, Claude B. Levenson & Laziz Hamani, NY, U.S.A., 2000.
197) Tài Liệu Nghiên Cứu Và Diễn Giảng, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1957.
198) Talks on Dharma, Volumes I to IX, Venerable Master Hsuan Hua, from 1958 to 1980.
199) Tam Bảo Kinh, Hòa Thượng Thích Trí Tịnh, 1970.
200) Tam Kinh Tịnh Độ, Hòa Thượng Thích Trí Thủ.
201) Tám Quyển Sách Quí, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1954.
202) Tạp A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
203) Tăng Chi Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1996.
204) Tăng Già Việt Nam, Hòa Thượng Thích Trí Quang, Phật Lịch 2515.
205) Tâm Địa Quán Kinh, Hòa Thượng Thích Tâm Châu, 1959.
206) Thắng Pháp Tập Yếu Luận, Hòa Thượng Thích Minh Châu.
207) Thập Độ, Tỳ Kheo Hộ Tông.
208) Thiên Trúc Tiểu Du Ký, Thiện Phúc, USA, 2006.
209) Three Teachings, Tenzin Palmo, Singapore, 2005.
210) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Hòa Thượng Bích Liên, Hòa Thượng Như Phước, Hòa Thượng Từ Quang, 1957.
211) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
212) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Việt dịch Hòa Thượng Thích Phước Hảo, 1990.
213) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1948.
214) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
215) Thuyết Luân Hồi & Phật Giáo Tây Phương, Martin Willson, dịch giả Thích Nguyên Tạng, Melbourne, Australia, 2006.
216) Thư Gửi Người Học Phật, Thượng Tọa Thích Hải Quang, 1998.
217) The Tibetan Book Of The Dead, Guru Rinpoche according to Karma Lingpa, 1975.
218) The Tibetan Book of Living and Dying, Sogyal Rinpoche, 1992.
219) Tinh Hoa Bí Yếu, Ni Sư Huỳnh Liên, VN, 1995.
220) Tịnh Độ Thập Nghi Luận, Hòa Thượng Thích Thiền Tâm, 1962.
221) Tịnh Độ Tông Nhật Bản, Kakehashi Jitsuen, dịch giả Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2007.
222) Tranh Tượng Phật Giáo Tây Tạng, NXB Tôn Giáo, 2009.
223) Trao Cho Thời Đại Một Nội Dung Phật Chất, Phật Học Viện Quốc Tế, U.S.A., 1990.
224) Tri Thức Tôn Giáo Qua Các Vấn Nạn Và Giải Đáp, John Renard, dịch giả Lưu Văn Hy, NXB Tôn Giáo, 2005.
225) Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
226) Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
227) Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
228) Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
229) Trưởng Lão Ni Kệ, Việt dịch Tỳ Kheo Siêu Minh, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2008.
230) Tu Là Chuyển Nghiệp, H.T. Thích Thanh Từ, Việt Nam, 1993.
231) Tư Tưởng Phật Giáo Ấn Độ, Edward Conze, dịch giả Hạnh Viên, NXB Phương Đông, VN, 2007.

232) Tứ Thập Nhị Chương Kinh, Cư Sĩ Nguyễn Văn Hương, 1951.
233) Từ Điển Pháp Số Tam Tạng, Thích Nhất Như, dịch giả Lê Hồng Sơn, NXB Phương Đông, 2011.
234) Từ Điển Phật Học Hán Việt, GHPGVN, Phân Viện Nghiên Cứu, NXB Khoa Học Xã Hội, 1992,
235) Từ Điển Phật Học, Nguyễn Tường Bách & Thích Nhuận Châu, NXB Thời Đại, 2011.
236) Từ Điển Phật Học Việt Nam, Thích Minh Châu: 1991.
237) Từ Vựng Phật Học Thường Dùng, Trần Nghĩa Hiếu, Việt dịch Giải Minh, NXB Phương Đông, 2007.
238) Tương Ưng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
239) Twenty-Five Hundred Years of Buddhism, P.V. Bapat, 1959
240) Tỳ Ni Hương Nhũ, dịch giả Thích Thiện Chơn: 1997.
241) Ưu Bà Tắc Giới Kinh, Sa Môn Thích Quảng Minh, 1957.
242) Vi Diệu Pháp Toát Yếu, Narada Maha Thera, 1972, Việt dịch Phạm Kim Khánh.
243) Vì Sao Tin Phật, K. Sri Dhammananda, dịch giả Thích Tâm Quang, 1998.
244) Viên Giác Kinh, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, Saigon 1958.
245) Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nguyễn Lang: 1977.
246) Việt Nam Phật Giáo Sử Lược, Hòa Thượng Thích Mật Thể, 1943.
247) Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
248) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
249) What The Buddha Taught, Walpola Rahula: 1959.
250) What Buddhists Believe, Most Venerable Dr. K. Sri Dhammananda: 1987.
251) World Religions, Lewis M. Hopfe: 1982.
252) You & Your Problems, Ven. Dr. K Sri Dhammananda, Kuala Lampur, Malaysia, 2004.

References for Terms of the Vijnaptimatra

1) An Annotated Bibliography Of Selected Chinese Reference Works, Ssu-yu Teng & Knight Biggerstaff, London, UK, 1950.
2) Biển Trí Huệ, Tenzin Gyatso, The Fourteenth Dalai Lama, dịch giả Đào Chính & Đoan Nghiêm, NXB Phụ Nữ, 2007.
3) Biện Chứng Giải Thoát Trong Giáo Lý Trung Hoa, Nghiêm Xuân Hồng, NXB Xuân Thu, 1967.
4) The Blooming Of A Lotus, Thich Nhat Hanh, Boston, U.S.A., 1993.
5) The Blue Cliff Record, translated into English by Thomas Cleary & J.C. Cleary, Boston Massachusetts, U.S.A., 1977.
6) Book Of Serenity, Thomas Cleary, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1988.
7) The Book of Tea, Kakuzo Okakura, NY, U.S.A., 1964.
8) Bồ Đề Đạt Ma Quán Tâm Pháp, Việt dịch Minh Thiền, 1972.
9) The Brightened Mind, Ajahn Sumano Bhikkhu, India, 2011.
10) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
11) The Buddha And His Teaching, Ernest K.S. Hunt, 1992.
12) In the Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
13) Buddhism In China, Kenneth K. S. Ch'en, Princeton, New Jersey, U.S.A., 1964.
14) Buddhism Is Not What You Think, Steve Hagen, New York, U.S.A., 1999.
15) A Buddhist Bible, Rebert Aitken, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1938.
16) Buddhist Meditation, Edward Conze, 1956.
17) The Buddhist Teaching Of Totality, Garma C.C. Chang, New Delhi, 1992.
18) Calm and Insight, Bhikkhu Khantipalo, 1981.
19) Calming The Mind, Gen Lamrimpa, 1992.
20) Calming The Mind and Discerning The Real, Tsong-Kha-Pa, English Translator Alex Wayman, 1978.
21) The Central Philosophy of Buddhism, T.R.V. Murti, London, England, 1960.
22) Chân Ngôn Tông Nhật Bản, Satoo Ryoosei & Komine Ichiin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2010.
23) Chuyển Hóa Tâm, Shamar Rinpoche, dịch giả Lục Thạch, NXB Tôn Giáo, 2004.
24) A Concise Dictionary Of Buddhism & Zen, Ingrid Fischer-Schreiber & Michael Diener, translated by Michael H. Kohn, Boston, U.S.A., 1991.
25) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
26) Cuộc Đời Là Một Hành trình Tâm Linh, Sayadaw U Jotika, dịch giả Tỳ Kheo Tâm Pháp, NXB Tôn Giáo, 2006.
27) Daily Wisdom, Tenzin Gyatso, The Fourteenth Dalai Lama, edited by Josh Bartok, Boston, U.S.A., 2003.
28) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
29) Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
30) Duy Thức Học, Thích Thắng Hoan, San Jose, CA, U.S.A., 1998.
31) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
32) Directing To Self Penetration, Tan Acharn Kor Khao-suan-luang, Bangkok, 1984.
33) Đoạn Trừ Lậu Hoặc, Acharya Buddharakkhita, dịch giả Tỳ Kheo Pháp Thông, 2002.

34) Dropping Ashes on the Buddha, Seung Sahn, translated by Stephen Mitchell, NY, U.S.A., 1976.
35) Đường Về Bến Giác, Thích Thanh Cát, Palo Alto, CA, 1987.
36) Đường Về Thực Tại, Chu Tư Phu-Cát Tư Đính, dịch giả Từ Nhân, NXB Phương Đông, 2007.
37) The English-Chinese Dictionary, Lu Gusun, Shangai, China, 1994.
38) Essays In Zen Buddhism, First Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1927.
39) Essays In Zen Buddhism, Second Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1933.
40) Essays In Zen Buddhism, Third Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1934.
41) The Essence of Zen Practice, Taizan Maezumi Roshi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
42) Essentials Of Insight Meditation, Ven. Sujiva, Malaysia, 2000.
43) The Experience of Insight, Joseph Goldstein, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1976.
44) The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
45) Food For The Thinking Mind, Ven. K. Sri Dhammananda, Kuala Lumpur, Malaysia, 1999.
46) Foundations of T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, U.S.A., 1951.
47) The Gateless Barrier, Robert Aitken, San Francisco, CA, U.S.A., 1990.
48) Generating The Mind Of Enlightenment, The Dalai Lama XIV, 1992.
49) The Gift Of Well-Being, Ajahn Munido, UK, 1997.
50) A Heart As Wide As The World, Sharon Salzberg, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1997.
51) Hiểu Về Trái Tim, Thích Minh Niệm, NXB Trẻ, V.N., 2010.
52) The Holy Teaching Of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
53) How To Get From Where You Are To Where You Want To Be, Cheri Huber, 2000.
54) Hua-Yen Buddhism: The Jewel Net of Indra, Francis H. Cook, NY, U.S.A., 1977.
55) An Index To The Lankavatara Sutra, D.T. Suzuki, New Delhi, India, 2000.
56) An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
57) Insights, Ven. Master Hsuan Hua, Ukiah, CA, U.S.A., 2007.
58) It's Easier Than You Think, Sylvia Boorstein, 1995.
59) Journey Without Goal, Chogyam Trungpa, 1981.
60) Just Add Buddha!, Franz Metcalf, Berkeley, CA, U.S.A., 2004.
61) Khi Nào Chim Sắt Bay, Ayya Khema, Việt dịch Diệu Liên Lý Thu Linh, 2004.
62) Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
63) Kinh Pháp Bảo Đàn, Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2007.
64) The Lion Roar, David Maurice, NY, U.S.A, 1962.
65) Living Buddhist Masters, Jack Kornfield, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1977.
66) Living In The State Of Stuck, Marcia J. Scherer, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1996.
67) The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
68) Luminous Mind, Joel and Michelle Levey, CA, U.S.A., 1999.
69) The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
70) Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
71) Nguồn Sống An Lạc, Thích Từ Giang & Thích Phong Hội, NXB Tôn Giáo Hà Nội, VN, 2001.
72) Niệm Phật Thập Yếu, Hòa Thượng Thích Thiền Tâm, 1950.
73) The Nine Essential Factors Which Strengthen The Indriya Of A Vipassana Meditating Yogi, Ven. Sayadaw U Kundalabhivamsa, Singapore, 1994.
74) Nirvana In A Nutshell, Scott Shaw, New York, 2002.
75) An Open Heart, The Dalai Lama XIV, 2012.
76) Open Heart, Clear Mind, Thubten Chodron, 1990.
77) Opening The Hand Of Thought, Kosho Uchiyama, U.S.A., 2004.
78) Original Teachings Of Ch'an Buddhism: Selected from Transmission Of The Lamp, Chang Chung Yuan, 1969.
79) Ốc Đảo Tự Thân, Ayya Khema, dịch giả Diệu Đạo, U.S.A., 2002.
80) Pagodas, Gods and Spirits of Vietnam, Ann Helen Unger & Walter Unger, NY, U.S.A., 1997.
81) Pháp Bảo Đàn Kinh, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
82) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
83) Pháp Bửu Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
84) Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, USA, 2009.
85) Poems of the T'ang Dynasty Robert Payne, NY, U.S.A., 1947.
86) Pointing The Way, Bhagwan shree Rajneesh, India, 2006.
87) The Practice of Tranquility and Insight, Khenchen Thrangu, New York, 1993.
88) Practicing The Dhamma With A View To Nibbana, Radhika Abeysekera, Sri Lanka, 2008.
89) The Pursuit Of Happiness, David Pond, Woodbury, MN, 2008.
90) The Requisites Of Enlightenment, Ven. Ledi Sayadaw, Sri Lanka, 1971.

91) Roar of the Tigress, Western Woman Zen Master Jiyu Kenneth, Mt. Shasta, CA, U.S.A., 2000.
92) Sayings Of Buddha, The Peter Pauper Press, New York, U.S.A., 1957.
93) A Short History Of Buddhism, Edward Conze, London, UK, 1980.
94) Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
95) Studies in The Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1930.
96) The Supreme Science Of The Buddha, Egerton C. Baptist, San Diego, CA, U.S.A., 1955.
97) Suramgama Sutra, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
98) Tam Giáo Việt Nam Tiền Đề Tư Tưởng Mở Đạo Cao Đài, Huệ Khải, NXB Tam Giáo Đồng Nguyên, CA, USA, 2010.
99) Taming The Monkey Mind, Thubten Chodron, Singapore, 1990.
100) Tao Te Ching, Lao-tsu, Random House, NY, U.S.A., 1972.
101) Tâm Bất Sinh, Zen master Bankei, dịch giả Thích Nữ Trí Hải, Hoa Dam Publisher 2005.
102) Tâm Và Ta, Thích Trí Siêu, NXB Đông Phương 2010.
103) Teachings From The Silent Mind, Ajahn Sumedho, Hertfordshire, UK, 1984.
104) Temple Dusk, Mitsu Suzuki, translated into English by Kazuaki Tanahashi & Gregory A. Wood, Berkeley, CA, U.S.A., 1992.
105) That Which You Are Seeking Is Causing You To Seek, Cheri Huber, 1990.
106) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Hòa Thượng Bích Liên, Hòa Thượng Như Phước, Hòa Thượng Từ Quang, 1957.
107) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
108) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
109) Thuần Hóa Tâm Hồn, Ven. Thubten Chodron, dịch giả Thích Minh Thành, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2003.
110) Thuật Ngữ Duy Thức Học, Giải Minh, NXB Phương Đông, 2011.
111) To Be Seen Here And Now, Ayya Khema, Sri Lanka, 1987.
112) Three Principal Aspects Of The Path, The Dalai Lama XIV, 1992.
113) Transforming The Mind, His Holiness The Dalai Lama, London, 2000.
114) Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
115) Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
116) Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
117) Trường Bộ Kinh, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
118) Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
119) Tu Tập Chỉ Quán Tọa Thiền Pháp Yếu, Thiên Thai trí Giả Đại Sư, Việt dịch Thích Giải Năng, NXB Tôn Giáo, 2005.
120) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Thích Thanh Từ, Thiền Viện Thường Chiếu, VN, 1996.
121) Tuyết Giữa Mùa Hè, Sayadaw U Jotika, dịch giả Tỳ Kheo Tâm Pháp, Riverside, CA, U.S.A., 2012.
122) Tương Ưng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
123) Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
124) Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
125) Từ Điển Thiền Tông Hán Ngữ, Hồ Bắc Nhân Dân Xuất Bản Xã, Trung Quốc, 1994.
126) Từ Điển Thiền Tông Hán Việt, Hân Mẫn & Thông Thiền, NXB TPHCM, 2002.
127) Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Thông Thiền, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2008.
128) The Unborn, Bankei Yotaku, translated by Norman Waddell, NY, U.S.A., 1984.
129) Understanding The Heart, Thich Minh Niem, U.S.A., Authorhouse published in 2012.
130) Kinh Viên Giác, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, Saigon 1958.
131) The Vimalakirti Nirdesa Sutra, Charles Luk, 1972.
132) Vô Ngã Vô Ưu, Ayya Khema, translated by Diệu Đạo, U.S.A., 2000.
133) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
134) What Is Buddhism?, Frank Tullius, 2001.
135) Wherever You Go, There You Are, Jon Kabat Zinn, NY, U.S.A., 1994.

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 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 Honarable 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 Zen and 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 Terms, which later turned out to be a set of dictionary of six volumes, published in 2005. With the encouragement from Most Venerable Thích Giác Nhiên, he continued to composed a Dictionary of Zen and Buddhist Terms in 1986, completed the published in 2017, 12 volumes. **He is also the author of a series of books written in Vietnamese and English, titled** 1) Buddhist Dictionary Vietnamese-English (Từ Điển Phật Học Việt Anh), 6 volumes, 2005. 2) "English-Vietnamese Buddhist Dictionary (Từ Điển Phật Học Anh-Việt)," 10 volumes, 2007. 3) "Basic Buddhist Doctrines (Phật Pháp Căn Bản Việt-Anh)," 8 volumes, 2009. 4) "The Sorrowless Flowers (Những Đóa Hoa Vô Ưu)," 3 volumes, . 5) "Zen in Life (Thiền Trong Đời Sống)," one volume. 6) “Buddhism in Life (Đạo Phật Trong Đời Sống),” 10 volumes, (from 1990 to 2000). 7) “Buddhism, a religion of Peace, Joy, and Mindfulness (Đạo Phật An Lạc Và Tỉnh Thức),” one volume, 1993. 8) A Life Handed Down From Mother (Một Đời Mẹ Trao), 1 volume, 1994. 9) Intimate Sharings with Parents and Children (Tâm Sự Với Cha Mẹ Và Tuổi Trẻ), one volume. 10) Zen in Buddhism (Thiền Trong Phật Giáo), 3 volumes, 2017. 11) Zen Virtues in Vietnamese and English (Chư Thiền Đức), 4 volumes, 2018. 12) Basic Buddha Recitation For Lay People (Niệm Phật Căn Bản Cho Người Tại Gia), 2 volumes, 2018. 13) Precious Dialogues In Zen Forests (Thiền Lâm Bảo Thoại), 5 volumes, 2019. 14) Zen Masters (Thiền Sư), one volume, 2007. 15) A Short Journey to India (Thiên Trúc Tiểu Du Ký), one volume, 2006. 16) Dictionary of Zen & Buddhist Terms Vietnamese-English/English-Vietnamese (Tự Điển Thiền Và Thuật Ngữ Phật Giáo), 12 volumes, 2017. 17) Causes & Effects (Nhân Quả), one volume, 2018. 18) Who Creates Karmas? (Ai Tạo Nghiệp?), one volume, 2020. 19) Paramitas, one volume, 2020. 20) Thirty-Seven Limbs of Enlightenment, one volume, 2020. 21) The Eightfold Noble Path, one volume, The Eightfold Noble Path, one volume, 2020. 22) Bodhicitta, one volume, 2020. 23) Extraordinary Religious Virtues in the Southern Land, one volume, 2020. 24) Faculties-Views-Consciousnesses, one volume, 2020. 25) What Do We Let Go?, one volume, 2020. 26) Our Buddha, one volume, 2020. 27) The Path Leading to Buddhahood, one volume, 2020. 28) Lay People, one volume, 2020. 29) To Reach the Other Shore, one volume, 2020. 30) Six Paths in the Samsara, one volume, 2020. 31) Meditation Practices For Lay People, one volume, 2020. 32) Paramitas (Ba La Mật), 1 volume, 2020. 33) Thirty-Seven Limbs of Enlightenment (Ba Mươi Bảy Phẩm Trợ Đạo), 1 volume, 2020. 34) The Eightfold Noble Path (Bát Thánh Đạo), 1 volume, 2020. 35) Bodhicitta (Bồ Đề Tâm), 1 volume, 2020. 36) Extraordinary Religious Virtues in the Southern Land (Các Bậc Thạc Đức Tôn Giáo Đất Phương Nam),

1 volume, 2020. 37) Faculties-Views-Consciousnesses (Căn Cảnh Thức), 1 volume, 2020. 38) What Do We Let Go? (Chúng Ta Buông Bỏ Cái Gì?), 1 volume, 2020. 39) Our Buddha (Đức Phật Của Chúng Ta), 1 volume, 2020. 40) The Path Leading to Buddhahood (Đường Lên Phật), 1 volume, 2020. 41) Lay People (Người Tại Gia), 1 volume, 2020. 42) To Reach the Other Shore (Qua Bờ Bên Kia), 1 volume, 2020. 43) Six Paths in the Samsara (Sáu Nẻo Luân Hồi), 1 volume, 2020. 44) Meditation Practices For Lay People (Thiền Tập Cho Người tại Gia), 1 volume, 2020. 45) Prajna & Emptiness (Bát Nhã & Tánh Không), 1 volume, 2021. 46) The Four Noble Truths (Bốn Chân Lý Cao Thượng), 1 volume, 2021. 47) Four Immeasurable Minds (Bốn Tâm Vô Lượng), 1 volume, 2021. 48) Let's Learn & Practice Together (Chúng Ta Cùng Học Cùng Tu), 2 volumes, 2021. 49) The Cores of Buddhism (Cốt Lõi Đạo Phật), 2 volumes, 2021. 50) Basic Doctrines of the Consciousness-Only (Giáo Pháp Căn Bản Duy Thức Học), 1 volume, 2021. 51) Discipline-Meditation-Wisdom (Giới Định Huệ), 1 volume, 2021. 52) Happiness Comes From You (Hạnh Phúc Đến Từ Bạn), 1 volume, 2021. 53) A Journey Towards Nirvana (Hành Trình Hướng Đến Niết Bàn), 1 volume, 2021. 54) Filial Piety (Hiếu Hạnh), 1 volume, 2021. 55) The Fragrance of Meditation Always Remains Imbibed in Buddhist Scriptures (Hương Thiền Luôn Đượm Trong Giáo Điển Nhà Phật), 1 volume, 2021. 56) Human Lives In Buddhist Point of View (Kiếp Người Theo Quan Điểm Phật Giáo), 1 volume, 2021. 57) Obstructive Ghosts and Challenges in Life (Ma Chướng & Thử Thách Trong Đời Sống), 1 volume, 2021. 58) Showers of Dharmas At the Deer Park (Mưa Pháp Trong Vườn Nai), 1 volume, 2021. 59) Buddhas-Dharmas-Shangas in the Ten Directions (Mười Phương Phật Pháp Tăng), 1 volume, 2021. 60) The Five Skandhas (Ngũ Uẩn), 1 volume, 2021. 61) Causes-Conditions-Effects (Nhân Duyên Quả), 1 volume, 2021. 62) Buddhist Vehicles (Những Cỗ Xe Phật Giáo), 1 volume, 2021. 63) Core Dharma Seals (Những Pháp Ấn Cốt Lõi), 1 volume, 2021. 64) Simultaneous Cultivation of Merits & Wisdom (Phước Huệ Song Tu), 2 volumes, 2021. 65) Six Paths of the Worldly World & Four Ways Leading to the Saints (Sáu Nẻo Đường Trần & Bốn Đường Lên Thánh), 1 volume, 2021. 66) A Summary of Sutras-Vinayas-Sastras in Buddhism (Sơ Lược Kinh Luật Luận Phật Giáo), 1 volume, 2021. 67) Living in Mindfulness-Peace & Happiness (Sống Tỉnh Thức An Lạc Và Hạnh Phúc), 1 volume, 2021. 68) The Triple Jewel (Tam Bảo), 1 volume, 2021. 69) Buddhists' Wealth (Tài Sản Của Người Con Phật), 1 volume, 2021. 70) Ordinary Minds & Sainted Minds (Tâm Phàm Tâm Thánh), 1 volume, 2021. 71) Following in Bodhisattvas' Footsteps (Theo Chân Bồ Tát), 2 volumes, 2021. 72) The Last Showers of Dharmas in Kusinagara (Pháp Vũ Thi Thành), 1 volume, 2021. 73) Essential Buddhist Essays (Phật Giáo Yếu Luận), 2 volumes, 2021. 74) Essential Summaries of Buddhist Teachings (Phật Giáo Yếu Lược), 2 volumes, 2021. 75) Meanings of Meditation & Mind In Buddhist Point of View (Ý Nghĩa Thiền & Tâm Theo Quan Điểm Phật Giáo), 1 volume, 2021. 76) Buddhism At A Glance (Phật Giáo Nhìn Một Thoáng), 1 volume, 2021. 77) Buddhism: A Stream Leading to Enlightenment & Liberation (Đạo Phật: Dòng Suối Dẫn Đến Giác Ngộ & Giải Thoát), 2 volumes, 2022. 78) The River of Minds & Consciousnesses (Dòng Sông Tâm Thức), 1 volumes, 2022. 79) Selective Essays on Buddhism (Phật Giáo Tuyển Luận), 2 volumes, 2022. 80) Brilliant Examples of Masters In The Past (Gương Sáng Thầy Xưa), 6 volumes, 2022. 81) Rambling Stories of Zen Minds (Tản Mạn Thiền Tâm), 2 volumes, 2022. 82) Brilliant Stars in the Vault of the Sky of the World Buddhism (Những Vì Sao Sáng Chói Trên Vòm Trời Phật Giáo), 2 volumes, 2022. 83) Human Beings In Buddhist Point of View (Chúng Sanh Con Người Theo Quan Điểm Phật Giáo), 1 volume, 2022. 84) Wonderful Works of Tathagatas (Huyền Nghiệp Của Chư Như Lai), 1 volume, 2022. 85) Devout Lay Buddhists (Người Phật Tử Tại Gia Thuần Thành), 1 volume, 2022. 86) Wisdom In Buddhist Point of View (Trí Tuệ Theo Quan Điểm Phật Giáo), 1 volume, 2022. 87) Correct Views & False Views In Buddhist Point of View (Chánh Kiến & Tà Kiến Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 88) The Buddha: An Unprecedented Master On This Earth (Đức Phật: Bậc Đạo Sư Vô Tiền Khoáng Hậu Trên Địa Cầu Nầy), 3 volumes, 2022. 89) A Brief History of Development of Vietnamese Buddhism (Lược Sử Phát Triển Phật Giáo Việt Nam), 2022. 90) Roads & Paths in Vinh Long (Những Nẻo Đường Vĩnh Long), 2022. 91) Buddhists' Basic Methods of Cultivation (Những Pháp Tu Căn Bản

Của Người Phật Tử), 3 volumes, 2022. 92) Buddhism In the World At A Glance (Phật Giáo Thế Giới Nhìn Một Thoáng), 1 volume, 2022. 93) Selective Essays On Buddhism (Phật Giáo Tuyển Luận), 2 volumes, 2022. 94) Rambling Stories of Vinh Long in My Childhood (Tản Mạn Về Vĩnh Long Trong Tuổi Thơ Tôi), 1 tập, 2022. 95) Birth-Death & Rebirth In Buddhist Point of View (Sanh-Tử và Tái Sanh Theo Quan Điểm Phật Giáo), 1 volume, 2022. 96) From Internat Primaire to Nguyen Thong-Tong Phuoc Hiep High School (Từ Internat Primaire Đến Trường Trung Học Nguyễn Thông-Tống Phước Hiệp), 2022. 97) Wisdom In Buddhist Point of View (Trí Tuệ Theo Quan Điểm Phật Giáo), 1 volume, 2022. 98) Buddhism: The Path of Removal of Sufferings (Đạo Phật: Con Đường Diệt Khổ), 1 volume, 2023. 99) Bodhi Family of Buddhist Practitioners, 1 volume (Bồ Đề Quyến Thuộc Của Hành Giả Tu Phật), 2023. 100) Entering Into the Garden of Flowers of Enlightenment & Emancipation (Bước Vào Vườn Hoa Giác Ngộ & Giải Thoát), 1 volume, 2023. 101) The Path of Cultivation In Bodhisattvas' Spirit (Con Đường Tu Tập Theo Tinh Thần Bồ Tát), 1 volume, 2023. 102) Predecessors Who Pioneered in Discovering-Defending-Developing Southern Vietnam (Những Bặc Tiền Nhân Có Công Mở Rộng Bờ Cõi-Bảo Vệ & Phát Triển Vùng Đất Phương Nam), 2023. 103) Flowers of Enlightenment In the Vimalakirti Zen Garden (Những Đóa Hoa Giác Ngộ Trong Vườn Thiền Duy Ma), 2 volumes, 2023. 104) Essential Summaries of Buddhist Precepts (Giới Luật Phật Giáo Yếu Lược), 2 volumes, 2023. 105) Devout Buddhists (Người Phật Tử Thuần Thành), 1 volume, 2023. 106) The Dharm Door of Meditation in Buddhist Cultivation (Pháp Môn Thiền Định Trong Tu Tập Phật Giáo), 2 volumes, 2023. 107) Methods of Contemplation In Buddhist Cultivation (Pháp Quán Tưởng Trong Tu Tập Phật Giáo), 1 volume, 2023. 108) Cultivation of the Mind (Tu Tâm), 1 volume, 2023. 109) Simultaneous Cultivation of Zen & the Pure Land (Thiền Tịnh Song Tu), 1 volume, 2023. 110) The Quintessence of Buddhism (Tinh Hoa Phật Giáo), 3 volumes, 2023. 111) Cultivation Means to Change Karmas (Tu Là Chuyển Nghiệp), 1 volume, 2023. 112) My Beloved Hometown of Vinh Long (Vĩnh Long Mến Yêu), 2023. 113) The Quintessence of Buddhism (Tinh Hoa Phật Giáo), 3 volumes, 2023. 114) Cultivation In Bodhisattvas' Spirit in the Flower Adornment Sutra (Tu Tập Theo Tinh Thần Bồ Tát Trong Kinh Hoa Nghiêm), 2023. 115) Roles of Pratyaya in the Process of Causes & Effects (Vai Trò Của Duyên Trong Tiến Trình Nhân Quả), 1 volume, 2023. 116) The Key Roles of Sunyata In Buddhist Teachings (Vai Trò Then Chốt Của Tánh Không Trong Phật Giáo), 1 volume, 2023. 117) Essential Summaries of Bodhidharma's Methods of Zen (Bồ Đề Đạt Ma Thiền Pháp Yếu Lược), 1 volume, 2024. 118) Essential Summaries of One Hundred Dharmas of the Mahayana (Đại Thừa Bách Pháp Yếu Lược), 1 volume, 2024. 119) Human Life With A Lot of Sufferings-Afflictions Mixed With Happiness (Kiếp Người Khổ Đau Phiền Não Pha Lẫn Hạnh Phúc), 1 volume, 2024. 120) Essential Summaries of the Sixth Patriarch Hui-Neng's Methods of Zen (Lục Tổ Huệ Năng Thiền Pháp Yếu Lược), 1 volume, 2024. 121) A Summary of Seventy-Five Dharmas of the Kosa School (Tóm Lược Về Bảy Mươi Lăm Pháp Câu Xá Tông Trong Tu Tập Phật Giáo), 1 volume, 2024. 122) Dictionary of the Consciousness-Only & Buddhist Terms (Từ Điển Duy Thức Học & Thuật Ngữ Phật Giáo), 5 volumes, 2024. 123) The Cultivation of Body-Speech-Mind in Buddhist Point of View (Tu Tập Thân Khẩu Ý Theo Quan Điểm Phật Giáo), 1 volume, 2024. **Besides, he also published many Buddhist Essays:** 1) Marriage In Buddhist Point of View (Hôn Nhân Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2010, 2) Not To Take Life (Không Sát Sanh) 2012. 3) Non-Attachment (Không Dính Mắc) 2012. 4) Buddha's Birth Day (Phật Đản Sanh), 2012. 5) Meditation and Contemplation in Buddhism (Thiền Quán Trong Phật Giáo), 2013. 6) Let's the Sorrowless Flowers Always Bloom In Our Minds (Hãy Để Những Đóa Hoa Vô Ưu Luôn Nở Trong Ta), 2013. 7) Living in Drunk in Dying in Dreams or Peace and Mindfulness (Túy Sanh Mộng Tử Hay An Lạc Tỉnh Thức), 2015. 8) Thinking of My Beloved Late Master (Nhớ Thầy) 2016. 9) Late Most Venerable Thich Giac Nhien's Brief Biograpgy (Sơ Lược Tiểu Sử Cố Hòa Thượng Thích Giác Nhiên), 2016. 10) Vietnamese Sangha Bhiksu Buddhist Sect (Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam), 2016. 11) Causes & Effects in Buddhism (Nhơn Quả Trong Đạo Phật), 2018. 12) Cause & Effect (Nhơn Quả), 2018. 13) Why Were We Born Under A Bad Star? (Tại Sao Chúng Ta Lại Sanh Ra Dưới

Một Vì Sao Xấu?), 2018. 14) Sentient Beings (Chúng Sanh), 2018. 15) Who Binds Us? (Ai Trói Mình?), 2021. 16) To Be On A Vegetarian Diet or Eating Meat? (Ăn Chay Hay Ăn Thịt?), 2021. 17) A Life Handed Down From Mother (Một Đời Mẹ Trao), 1985, Posted on thuvienhoasen in 2021. 18) Fortune That Will Never Be Lost In Buddhist Point of View (Tài Sản Không Thể Nghĩ Bàn & Không Bao Giờ Mất Của Người Con Phật Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2021. 19) Good Words In Religious Cause (Lời Hay Trong Lẽ Đạo), 2021. 20) What Do We Vow on the Day of Commemoration of Prince Siddhartha's Attainment of Enlightenment? (Chúng Ta Nguyện Gì Trong Ngày Lễ Tưởng Niệm Đức Phật Thành Đạo?), 2021. 21) Bowing to Pay Reverence In Buddhist Point of View (Lễ Bái Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 22) Phước Đức & Công Đức Theo Quan Điểm Phật Giáo, 2022—Blessnesses & Virtues In Buddhist Point of View, 2022. 23) A Summary of History of Vietnamese Buddhism (Sơ Lược Về Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam), 2022. 24) Offerings In Buddhist Point of View (Cúng Dường Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 25) Who Preach the Buddhist Dharma? (Ai Nói Phật Pháp?), 2022. 26) Almsgiving In Buddhist Point of View (Bố Thí Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 27) The Four Fields of Grace (Bốn Trọng Ân Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 28) Notes From A Person Who Was Born in the Last Year of 1940s (Bút Ký Của Một Người Sanh Ra Vào Năm Cuối Thập Niên 1940 tại Miền nam Việt Nam), 2022. 29) Seeking and Non-Seeking In Buddhist Point of View (Cầu & Vô Sở Cầu Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 30) Grasping & Letting Go or Abandonment In Buddhist Point of View (Chấp Trước & Buông Bỏ Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 31) Truth In Buddhist Point of View (Chơn Lý Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 32) Communities of Buddhist Sangha (Cộng Đồng Tăng Già), 2022. 33) Reducing Demonic Obstructions In Daily Life (Giảm Thiểu Ma Chướng Trong Đời Sống Hằng Ngày), 2022. 34) Devout Buddhists Firmly Denounce the Kind of Dead Buddhism (Hãy Cương Quyết Chối Bỏ Đạo Phật Chết), 2022. 35) To Subdue Lust, Anger and Ignorance (Đối Trị Tham Sân Si), 2022. 36) Desires & Content With Few Desires Satisfy With What We Have (Tham Dục & Thiểu Dục Tri Túc), 2022. 37) Desires & Emotions In Buddhist Point of View (Dục & Tình Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 38) Buddhist Councils & Buddhist Sutras (Kết Tập Kinh Điển & Kinh Điển Phật Giáo), 2022. 39) Should Practitioners Walk With Robbers and Evil Friends or With Good-Knowing Advisors? (Hành Giả Nên Đi Với Giặc Và Ác Hữu Hay Với Thiện Hữu Đồng Tu?), 2022. 40) Conditioned & Unconditioned Dharmas In Buddhist Point of View (Hữu Vi & Vô Vi Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 41) The Five Skandhas Are Equally Empty (Ngũ Uẩn Giai Không), 2022. 42) Sufferings & Afflictions In Buddhist Point of View (Khổ Đau Phiền Não Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 43) Arrogances In Buddhist Point of View (Kiêu Mạn Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 44) Bowing to Pay Reverence In Buddhist Point of View (Lễ Bái Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 45) Love & Four Immeasurable Minds in Buddhism (Lòng Yêu Thương & Bốn Tâm Vô Lượng Trong Phật Giáo), 2022. 46) Theories and Practices In Buddhist Point of View (Lý Sự Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 47) The Twelve Links of Dependent Origination (Mười Hai Nhân Duyên), 2022. 48) Once Visiting Truc Lam Dalat to Pay Hommage to Most Venerable Thich Thanh Tu (Một Lần Về Trúc Lâm Đảnh Lễ Hòa Thượng Thích Thanh Từ), 2022. 49) Once Coming to India to Visit and Pay Hommage to Buddhist Relics (Một Lần Về Thiện Trúc Chiêm Bái & Đảnh Lễ Phật Tích), 2022. 50) To Be Sorry For Life With Just Once Being Ungrateful Towards One's Parents (Một Lần Bất Hiếu, Cả Đời Nuối Tiếc), 2022. 51) Our Home or the Burning House of the Triple Worlds? (Nhà Của Ta Hay Nhà Lửa Tam Giới?), 2022. 52) Testing Conditions & the Fifty Skandha-Demon States On the Path of Cultivation (Những Khảo Đảo & Năm Mươi Ngũ Ấm Ma Trên Bước Đường Tu Tập), 2022. 53) Virtual Master Huynh Phu So & Hoa Hao Buddhism (Đức Thầy Huỳnh Phú Sổ & Phật Giáo Hòa Hảo), 2022. 54) Accompaying the Vietnamese Delegation of Religions to the Gulf of Thailand Praying for the Liberation of Dead Refugees (Theo Chân Phái Đoàn Liên Tôn Cầu Siêu Cho Những Vong Linh Trên Biển Đông & Vịnh Thái Lan), 2022. 55) Repentance In Buddhist Point of View (Sám Hối Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 56) Summaries of Early Buddhist Sects (Sơ Lược Về Các Bộ Phái Phật Giáo Buổi Ban Sơ), 2022. 57) A Summary of Twenty-Six Centuries of Buddhism (Sơ

Lược Về Sự Phát Triển & Tàn Lụn Của Phật Giáo Tại Ấn Độ), 2022. 58) Living With Buddhism In Daily Activities (Sống Với Đạo Phật Trong Sinh Hoạt Hằng Ngày), 2022. 59) Three Periods of Dharmas In Buddhism (Tam Thời Pháp Trong Phật Giáo), 2022. 60) Universe & Dharma Realms In Buddhist Point of View (Vũ Trụ & Pháp Giới Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 61) Good and Evil In Buddhist Point of View (Thiện Ác Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 62) Meditation Is Really Necessary and Beneficial In Our Daily Life (Thiền Quán Thật Sự Cần Thiết & Lợi Lạc Trong Đời Sống Hằng Ngày Của Chúng Ta), 2022. 63) The Theory of Dependent Origination In Buddhist Point of View (Thuyết Duyên Khởi Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 64) Cultivation & Practices In Buddhist Point of View (Tu Hành Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2022. 65) Cultivation of Right Mindfulness (Tu Tập Chánh Niệm), 2022. 66) Man's Place in Religions (Vị Trí Con Người Trong Tôn Giáo), 2022. 67) Once Returning to Truc Lam Dalat to Pay Hommage to Most Venerable Thich Thanh Tu (Một Lần Về Trúc Lâm Đảnh Lễ Hoà Thượng Thích Thanh Từ), 2022. 68) Prajna in Buddhist Point of View (Bát Nhã Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2023. 69) Four Places That Need Be Contemplated & Observed In Buddhist Cultivation (Bốn Nơi Cần Được Quán Sát Trong Tu Tập Phật Giáo), 2023. 70) Entering Into Meditation Practices (Bước Vào Thiền Tập), 2023. 71) Communities of Champa in Vietnamese Southern Land (Cộng Đồng Người Champa Trên Vùng Đất Phương Nam), 2023. 72) Communities of Khmer in Vietnamese Southern Land (Cộng Đồng Người Khmer Trên Vùng Đất Phương Nam), 2023. 73) Communities of the Ming-Chinese in Vietnamese Southern Land (Cộng Đồng Người Minh Hương Trên Vùng Đất Phương Nam), 2023. 74) Buddhism: The Path That Is Leading to the Buddhahood (Đạo Phật: Con Đường Lên Phật), 2023. 75) Enlightenment & Emancipation In Buddhist Point of View (Giác Ngộ Và Giải Thoát Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2023. 76) Twenty-Five Provinces That No Longer Exist on the Administrative Map of Vietnam (Hai Mươi Lăm Tỉnh Nam Phần Không Còn Tên Trên Bản Đồ Hành Chánh Việt Nam), 2023. 77) Beside These Ten Robbers of Desires-Anger-Ignorance-Arrogance-Doubt-Wrong Views-Killing-Stealing-Sexual Misconduct-Lying, No One Else Is Our Enemy (Ngoài Mười Tên Giặc Tham-Sân-Si-Mạn-Nghi-Tà Kiến-Sát-Đạo-Dâm-Vọng Này Không Có Ai Là Kẻ Thù Của Mình Cả), 2023. 78) The Dependent Origination: A Bridge Connecting Causes & Effects (Nguyên Lý Duyên Khởi: Chiếc Cầu Nối Liền Từ Nhân Đến Quả), 2023. 79) Living With Meditation (Sống Thiền), 2023. 80) People in the Southern Land Who Helped Developing Vietnamese National Language in Latin Alphabets (Những Nhân Vật Đất Phương Nam Có Công Trong Công Cuộc Phát Triển Chữ Quốc Ngữ & Báo Chí Tại Việt Nam), 2023. 81) Contemplation on Everything In Practicing of Zen (Quán Chiếu Vạn Hữu Trong Thiền Tập), 2023. 82) Contemplation& Observation of Sensations In Buddhist Cultivation (Quán Sát Cảm Thọ Trong Tu Tập Phật Giáo), 2023. 83) Contemplation & Observation of the Body and Mind In Buddhist Cultivation (Quán Sát Thân Tâm Trong Tu Tập Phật Giáo), 2023. 84) Taking Refuge on the Three Gems (Quy-Y Tam Bảo), 2023. 85) A Summary of the Dharma Door of Buddha Recitation In Buddhist Cultivation (Sơ Lược Về Pháp Môn Niệm Phật Trong Tu Tập Phật Giáo), 2023. 86) A Summary of the Karmas & Retributions In Buddhist Teachings (Sơ Lược Về Nghiệp Báo Trong Giáo Thuyết Phật Giáo), 2023. 87) Living In Mindfulness In Buddhist Point of View (Sống Tỉnh Thức Theo Quan Điểm Phật Giáo), 2023. 88) Faith-Practice-Vow Play An Important Role In Buddhist Cultivation (Tín-Hạnh-Nguyện Giữ Vai Trò Quan Trọng Trong Tu Tập Phật Giáo), 2023. 89) The Quintessence of Doctrine of "Egolessness" in Buddhist Teaching (Tinh Hoa Của Thuyết Vô Ngã Trong Phật Giáo), 2023. 90) The Quintessence of Enlightenment In the Spirit of the Vimalakirti Sutra (Tinh Hoa Giác Ngộ Trong Tinh Thần Kinh Duy Ma Cật), 2023. 91) The Golden Age of Vietnamese Monetary (Thời Hoàng Kim Của Đồng Bạc Việt Nam), 2023. 92) Overcoming Obstructions & Challenges In Cultivation and Daily Activities (Vượt Qua Chướng Ngại & Thử Thách Trong Tu Tập Và Những Sinh Hoạt Hằng Ngày), 2023. 93) Wonderful Dharma (Vi Diệu Pháp), 2023. 94) Impermanence: One Of The Core Dharma Seals In Buddhism But It Is Also The Natural Law Of The Universe (Vô Thường: Một Trong Những Pháp Ấn Cốt Lõi Trong Phật Giáo Mà Cũng Là Qui Luật Tự Nhiên Của Vũ Trụ), 2023. 95) The Mekong River: the River Has

Been Lowering and Lowering Its Water (Cửu Long Giang: Dòng Sông Dần Cạn Mạch), 2024. 96) Happiness for Those Who Have Few Desires and Satisfy With What They Have (Hạnh Phúc Của Sự Ít Tham Muốn Mong Cầu Mà Thường Hay Biết Đủ), 2024. 97) Phan Thanh Gian: One Hundred-Fifty Years of Being Falsely Accused (Phan Thanh Giản: Một Trăm Năm Mươi Năm Oan Khiên), 2024. 98) Escaping From Being Drifted Up and Down With Overloaded Misfortune In the Six Paths (Vượt Thoát Trầm Luân Sáu Nẻo), 2024. 99) Zen Flowers In The Heart Sutra (Những Đóa Hoa Thiền Trong Bát Nhã Tâm Kinh), 2024. 100) A Summary of Main Ideas of Ten Contemplations for Sick People In the Girimananda Sutta (Sơ Lược Đại Ý Mười Phép Quán Cho Người Bệnh Trong Kinh Kỳ Lợi Ma Nan), 2024. 101) Contemplation & Observation of Mental Objects In Buddhist Cultivation (Quán Sát Chư Pháp Trong Tu Tập Phật Giáo), 2024. **From 1985 till 2021, he also published books of History and Geography of Southern Land In Vietnam:** 1) Cochinchine: Six Provinces At A Glance (Một Thoáng Nam Kỳ Lục Tỉnh), 1 volume, 2006. 2) Cochinchine: The Southern Land (Đất Phương Nam), 2 volumes, 2012. 3) Heading Towards the East (Về Miền Đông), 2015. 4) Heading Towards the West (Về Miền Tây), 2015. 5) Heroes of the Southern Land (Hào Kiệt Đất Phương Nam), 2 volumes, 2018. 6) Long Ho Dinh: Old Times & Modern Days (Dinh Long Hồ Ngày Ấy & Bây Giờ), 2 volumes, 2021.

A

A Đà Na: Adana (skt)—Chấp thủ hay duy trì nghiệp nhân thiện ác: Holding together or maintaining the karma, good or evil—Thân thể của loại hữu tình: Maintaining the sentient organism—Chủng tử hay hạt của cây cối: Maintaining the germ in the seed or plant.

A Đà Na Thức: Adana-vijnana (skt)—Alaya consciousness—Thức có tánh chấp chặt. Theo Thành Duy Thức Luận, có nhiều tên khác nhau cho A Đà Na Thức. Tất cả những tên của các thức nầy đều đồng nghĩa với A Lại Da Thức—Appropriating consciousness. According to the Vijnaptimatrata-siddhi-sastra, there are many different names for the Adana-vijnana. All names of these consciousnesses are synonymous with the Alaya Vijnana.

1) *Tâm:* Theo Phật giáo, tâm là một tên khác của A Lại Da Thức (vì nó tích tập hạt giống của chư pháp hoặc huân tập các hạt giống từ chủng tử chủng pháp mà nó huân tập). Không giống như xác thân vật chất, cái tâm là phi vật chất. Chúng ta nhận thức được những tư tưởng và cảm nghĩ của chúng ta cùng nhiều điều khác bằng trực giác, và chúng ta kết luận sự hiện hữu của chúng bằng phép loại suy. Tâm là gốc của muôn pháp. Trong Tâm Địa Quán Kinh, Đức Phật dạy: "Trong Phật pháp, lấy tâm làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh." Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát—According to Buddhist teachings, "Mind" is another name for Alaya-vijnana. Unlike the material body, immaterial mind is invisible. We are aware of our thoughts and feelings and so forth by direct sensation, and we infer their existence in others by analogy. The mind is the root of all dharmas. In Contemplation of the Mind Sutra, the Buddha taught: "All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas." The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed.
2) *A Đà Na Thức:* Thức có tánh chấp chặt—Appropriating consciousness.
3) *Sở Tri Y:* Là cơ sở cho mọi tri thức hay mọi pháp tốt xấu tùy thuộc vào, đây là tên khác của A Lại Da Thức—That on which all knowledge depends; another name for alaya-vijnana.
4) *Dị Thục Thức:* Vipaka-vijnana (skt)—Alaya-vijnana (skt)—Differently ripening consciousness—Maturation of consciousness—Gọi là Dị Thục Thức vì nó chứa đựng và làm chín mùi những thiện ác nghiệp, từ đó có thể dẫn đến luân hồi sanh tử—It contains good and bad karma which in turns produces the rounds of mortality.
5) *Vô Cấu Thức:* Amala (skt)—Consciousness of purity—Undefiled consciousness— Cực thanh tịnh thức ở bậc "Như Lai Địa," nơi nương tựa của các pháp vô lậu. Vô Cấu Thức hay A Mạt La là tên khác của A Lại Da Thức (thức nầy là chỗ dựa của các pháp vô lậu, mà chỉ Như Lai mới có được)—Unsullied consciousness when considered in the absolute, i.e. the Tathagata. Undefiled or pure knowing or knowledge, another name for Alaya-vijnana
6) *A Lại Da Thức:* Alaya-vijnana—See A Lại Da Thức.

A Lại Da: Alaya-vijnana (skt)—See A Lại Da Thức.

A Lại Da Duyên Khởi: Dependent origination from Alaya-vijnana—Vạn sự vạn vật hay các pháp hữu vi đều từ duyên mà khởi lên, chứ không có tự tánh—Everything arises from conditions and not being spontaneous and self-contained has no separate and independent nature.

A Lại Da Ngoại Đạo: Một trong 30 loại ngoại đạo, xem A Lại Da là một chất liệu trường tồn, sáng tạo và chứa đựng tất cả. Khi được xem như là hiện tượng, thì A Lại Da bao trùm khắp vũ trụ—The alaya heresy, one of the thirty heretical sects which considered the alaya is a sort of eternal substance or matter, creatives and containing all forms; when considered "unrolled," or phenomenal, it fills the universe. It seems to be of the nature of materialism as opposed to the idealistic conception of the Alaya-vijnana.

A Lại Da Tam Tướng: Ba tướng của thức A Lại Da—Three marks of the Alaya-vijnana—See Lại Da Tam Tướng.

A Lại Da Tàng Thức, Thức Thứ Tám: The Storehouse Consciousness or Alaya Vijnana, the Eighth Consciousness—A Lại Da là thức căn bản, thức thứ tám trong Bát Thức, còn gọi là Tàng Thức. Tàng thức nơi chứa đựng tất cả chủng tử của các thức, từ đây tương ứng với các nhân duyên, các hạt giống đặc biệt lại dược thức Mạt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động nầy lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình nầy có tính cách đồng thời và bất tận. A Lại da còn được gọi là "Hiển Thức", chứa đựng mọi chủng tử thiện ác, hiển hiện được hết thảy mọi cảnh giới. Chữ "Alaya" có nghĩa là cái nhà nơi mà tất cả những gì có giá trị cho chúng ta dùng được tàng trữ và cũng là nơi cư ngụ của chúng ta. Thức A Lại Da, cũng còn được gọi là "Tàng Thức," hay là "thức thứ tám," hay là "tàng nghiệp." Tất cả mọi nghiệp đã lập thành trong quá khứ hay đang được lập thành trong hiện tại đều được tàng trử trong A Lại Da Thức nầy. Giáo điển dạy Tâm Lý Học, về tám thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, Mạt na và A Lại Da). Những thức nầy giúp chúng sanh phân biệt phải trái. Tuy nhiên, chúng sanh con người có một cái thức thâm sâu gọi là A Lại Da Thức, là chủ thể chính của sự luân hồi sanh tử, và bị các thức khác hiểu lầm đó là một linh hồn hay một cái ngã trường cửu. Chính tại A Lại Da Thức này những ấn tượng hay kinh nghiệm của hành động được tàng trữ dưới hình thức những 'chủng tử' và chính những chủng tử này làm nẩy nở những kinh nghiệm sắp tới tùy theo hoàn cảnh của từng cá nhân. Theo Bồ Tát Mã Minh trong Đại Thừa Khởi Tín Luận và Nhiếp Luận Tông, A Lại Da thức là nơi hòa hợp chân vọng. Khi nó trở nên thanh tịnh và không còn ô nhiễm, nó chính là "Chân Như." A Lại Da có nghĩa là chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nói: "Nầy Mahamati! Như Lai Tạng chứa trong nó những nguyên nhân cả tốt lẫn xấu, và từ những nguyên nhân nầy mà tất cả lục đạo (sáu đường hiện hữu) được tạo thành. Nó cũng giống như những diễn viên đóng các vai khác nhau mà không nuôi dưỡng ý nghĩ nào về 'tôi và của tôi.'" Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thỉ được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức (bất tư nghì-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 nầy thì nó giống như một tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, khi vạn vật phản chiếu trong tâm trí ta, thì thế lực phân biệt hay tưởng tượng của tâm ta sẽ sẵn sàng hoạt động ngay. Đây gọi là "thức" (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 "thức tạng." Tạng thức chính nó là sự hiện hữu của tập hợp nhân quả và những tâm sở thanh tịnh hoặc nhiễm ô, được tập hợp hay lẫn lộn với chúng theo tương quan nhân quả. Khi tạng thức bắt đầu hoạt động và bước xuống thế giới thường nhật nầy, thì chúng ta có hiện hữu đa dạng vốn chỉ là thế giới tưởng tượng. Tạng thức, vốn là chủng tử thức, là trung tâm ý thức; và thế giới do thức biểu hiện là môi trường của nó. Chỉ có ở nơi sự giác ngộ viên mãn của Phật, thức thanh tịnh mới bừng chiếu lên. Tịnh thức nầy có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thật, tức Viên Thành Thật tánh (parinispanna). Sau khi đạt đến đó, chủng tử tạng, tức là thức, sẽ biến mất và cuối cùng đưa đến trạng thái nơi mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt. Đấy là vô phân biệt trí (avikalpa-vijnana). Trạng thái tối hậu là Vô Trụ Niết Bàn (apratisthita-nirvana) nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa. Cái tâm thứ biến hiện chư cảnh thành tám thức. A-Lại Da hay thức thứ tám được gọi là "Sơ Năng Biến" vì các thức khác đều từ đó mà ra. Một khái niệm về giáo thuyết đặc biệt quan trọng với trường phái Du Già. Thuật ngữ này có khi được các học giả Tây phương dịch là "Tàng Thức," vì nó là cái kho chứa, nơi mà tất cả những hành

động được sản sinh ra. Tàng thức cất giữ những gì được chứa vào nó cho đến khi có hoàn cảnh thích hợp cho chúng hiện ra. Những dịch giả Tây Tạng lại dịch nó là "Căn bản của tất cả" vì nó làm nền tảng cho mọi hiện tượng trong vòng sanh tử và Niết Bàn. Qua thiền tập và tham dự vào những thiện nghiệp, người ta từ từ thay thế những chủng tử phiền não bằng những chủng tử thanh tịnh; một khi người ta thanh tịnh hóa một cách toàn diện A Lại Da, thì đó được coi như là "Tịnh Thức." A Lại Da có nghĩa là cái tâm cất chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. A Lại Da tàng thức (đệ bát thức). Ý thức căn bản về mọi tồn tại hay ý thức di truyền, nơi những hạt giống karma lọt vào và gây ra hoạt động tâm thần. Tiềm thức hay tạng thức, thức thứ tám hay Nghiệp thức. Tất cả nghiệp được thành lập trong hiện đời và quá khứ đều được tàng trữ trong A Lại Da thức. A Lại Da thức hành xử như nơi tồn chứa tất cả những dữ kiện được Mạt Na thức thâu thập. Khi một sinh vật chết thì bảy thức kia sẽ chết theo, nhưng A-Lại-Da thức vẫn tiếp tục. Nó là quyết định tối hậu cho cho sự đầu thai trong lục đạo.

Trong Duy Thức Tam Thập Tụng, tụng thứ sáu nhấn mạnh đến việc năm tâm thức phối hợp với Mạt Na Thức tập hợp lại với nhau như các triết gia Duy Thức đã đề cập. Hệ thống năm căn thức nầy phân biệt cái gì thiện với cái gì không thiện. Năm căn thức phối hợp với Mạt Na 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 nầy ta gọi là đặc tính sát na chuyển (tạm bợ của các thức). Toàn bộ hệ thống các thức nầy bị quấy động không ngừng và vào mọi lúc giống như sóng của biển lớn. Hành giả nên luôn nhớ rằng 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. Tuy nhiên, Duy Thức tông cho rằng tám thức đều có thể tính khác nhau. Trái với trường phái Duy Thức cho rằng Bát Thức Thể Biệt, một số trường phái khác lại cho rằng thể tính của cả tám thức đều đồng nhứt—Alaya Vijnana, the receptacle intellect or consciousness, basic consciousness, Eighth consciousness, subconsciousness, and store consciousness. The storehouse consciousness or basis from which come all seeds of consciousness or from which it responds to causes and conditions, specific seeds are reconveyed by Manas to the six senses, precipitating new actions, which in turn produce other seeds. This process is simultaneous and endless. "Alayavijnana is also called "Open knowledge", the store of knowledge where all is revealed, either good or bad. Alaya means a house or rather a home, which is in turn a place where all the valued things for use by us are kept and among which we dwell. Also called "Store consciousness," "eighth consciousness," or "karma repository." All karma created in the present and previous lifetime is stored in the Alaya Consciousness. According to the Consciousness-Only, there are eight consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, mind, Mana and Alaya). These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dharmas (thoughts, feelings, physical things, etc). However, human beings have a deep consciousness which is called Alaya-consciousness which is the actual subject of rebirth, and is mistakenly taken to be an eternal soul or self by the other consciousnesses. It is in the Alaya-consciousness that the impressions of action and experience are stored in the form of 'seeds' and it is these seeds which engender further experiences according to the individual situation. According to Asvaghosa Bodhisattva in the Awakening of Faith and the Samparigraha, the Alaya or store id the consciousness in which the true and the false unite. When Alaya Consciousness becomes pure and taintless, it is Tathata (Thusness). Also known as Alayavijnana. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati! The Tathagata-garbha contains in itself causes alike good and not-good, and from which are generated all paths of existence. It is like an actor playing different characters without harboring any thought of 'me and mine.'" Alaya means all-conserving. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) og the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further

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

In the Vijnaptimatrata-Trimsika, the sixth stanza emphasized on the the five sense-vijnanas in union with Manovijnana as mentioned by the philosophers of the Mind-Only School. This system of the five sense-vijnanas is in union with Manovijnana and this muatuality makes the system distinguish between what is good and what

is not good. The five sense-vijnanas in union with Manovijnana grasps forms and appearances in their multitudinous apsect; 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. Practitioners should always remember that each of the eight consciousnesses possesses the fundamental powers and the functioning powers. The substances of the consciousnesses are the fundamental minds; while the activities or functions of the consciousnesses are the functioning or the concomitant minds. However, the school of Consciousness believe that the eight consciousnesses are fundamentally discrete. Some other schools consider the eight perceptions are fundamentally a unity, opposed by the school of Consciousness with the doctrine that the eight consciousnesses are fundamentally discrete.

A Lại Da Thức: Alaya-vijnana (skt)—A Lợi Da—A Lê Da—A Lạt Da—"Alaya-vijnana" là thuật ngữ Bắc Phạn dùng để chỉ "Tạng Thức." Cái tâm thức biến hiện chư cảnh thành tám thức. A-Lại Da hay thức thứ tám được gọi là "Sơ Năng Biến" vì các thức khác đều từ đó mà ra. Một khái niệm về giáo thuyết đặc biệt quan trọng với trường phái Du Già. Thuật ngữ này có khi được các học giả Tây phương dịch là "Tàng Thức," vì nó là cái kho chứa, nơi mà tất cả những hành động được sản sinh ra. Tàng thức cất giữ những gì được chứa vào nó cho đến khi có hoàn cảnh thích hợp cho chúng hiện ra. Những dịch giả Tây tạng lại dịch nó là "Căn bản của tất cả" vì nó làm nền tảng cho mọi hiện tượng trong vòng sanh tử và Niết Bàn. Qua thiền tập và tham dự vào những thiện nghiệp, người ta từ từ thay thế những chủng tử phiền não bằng những chủng tử thanh tịnh; một khi người ta thanh tịnh hóa một cách toàn diện A Lại Da, thì đó được coi như là "Tịnh Thức." A Lại Da có nghĩa là cái tâm cất chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. A Lại Da tàng thức (đệ bát thức). Ý thức căn bản về mọi tồn tại hay ý thức di truyền, nơi những hạt giống karma lọt vào và gây ra hoạt động tâm thần—Alaya-vijnana is a Sanskrit term for "basis consciousness." The initiator of change, or the first power of change, or mutation, i.e. the alaya-vijnana, so called because other vijnanas are derived from it. An important doctrinal concept that is particularly important in the Yogacara tradition. This term is sometimes translated by Western scholars as "storehouse consciousness," since it acts as the repository (kho) of the predisposition (thiên về) that one's actions produce. It stores these predispositions until the conditions are right for them to manifest themselves. The Tibetan translators rendered (hoàn lại) it as "basis of all" because it serves as the basis for all of the phenomena of cyclic existence and nirvana. Through meditative practice and engaging in meritorious actions, one gradually replaces afflicted seeds with pure ones; when one has completely purified the continuum of the alaya-vijnana, it is referred to as the "purified consciousness." Alaya means all-conserving mind. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. Alaya means the preconsciousness, or the eighth consciousness, or the store-consciousness. It is the central or universal consciousness which is the womb or store consciousness (the storehouse consciousness where all karmic seeds enter and cause all thought activities).

A Lại Da Thức Đóng Vai Trò Quan Trọng Thức Trong Duy Thức Học: The Alaya Consciousness Plays Important Roles In the Consciousness-Only—"Thức" thường được lầm tưởng chỉ là phần ý thức, phần tinh thần mà theo tâm lý học Phật giáo gọi là thức thứ sáu. Kỳ thật, có sáu thức căn bản, trong đó thức thứ sáu là ý thức. Tâm lý học Phật giáo dựa trên quá trình nhận thức từ sáu năng lực nhận thức: thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm, và suy nghĩ. Mỗi năng lực liên quan đến một giác quan cùng với một thức nhận biết hoạt động đặc biệt tương ứng với giác quan đó. Thức thứ sáu hay ý thức, không phải là tâm, nó là chức năng của tâm, nó không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng nó lệ thuộc vào sự tương tục của "Tâm", Ý thức nhận biết tất cả sáu đối tượng (sắc, thanh, hương, vị, xúc, và hiện tượng) cả trong quá khứ, hiện tại và vị lai, rồi chuyển giao tất cả tin tức cho Mạt Na thức để nó chuyển giao cho Tàng Thức lưu trữ. Chúng ta hãy thử quan sát thân tâm để xem trong hai thứ đó

chúng ta có thể tìm thấy được cái "Ta" nó nằm ở đâu, và chúng ta thấy cái "Ta" nó chẳng ở thân mà cũng chẳng ở tâm. Như vậy cái "Ta" chỉ là tên gọi của một tổng hợp những yếu tố vật chất và tinh thần. Hãy xét về sắc uẩn, sắc tương ứng với cái mà chúng ta gọi là vật chất hay yếu tố vật chất. Nó chẳng những là xác thân mà chúng ta đang có, mà còn là tất cả những vật chất chung quanh chúng ta như nhà cửa, đất đai, rừng núi, biển cả, vân vân. Tuy nhiên, yếu tố vật chất tự nó không đủ tạo nên sự nhận biết. Sự tiếp xúc đơn giản giữa mắt và đối tượng nhìn thấy, hay giữa tai và tiếng động không thể đem lại kết quả nhận biết nếu không có thức. Chỉ khi nào ý thức, năm giác quan và năm đối tượng của nó cùng hiện diện mới tạo nên sự nhận biết. Nói cách khác, khi mắt, đối tượng của mắt, và ý thức cùng hoạt động thì sự nhận biết về đối tượng của mắt mới được tạo nên. Vì vậy, ý thức là yếu tố tối cần thiết trong việc tạo nên sự nhận biết. Như trên đã nói, thức tức là thức thứ sáu hay tâm, giác quan nầy phối hợp với năm giác quan mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân để tạo nên sự nhận biết. Việc phối hợp giữa những yếu tố vật chất và tinh thần tạo nên sự thành hình ý thức nội tâm, và tính chất của năm uẩn nầy đều ở trong trạng thái thay đổi không ngừng. Ngoài ra, chúng ta còn có thức thứ bảy, hay Mạt Na Thức, có công năng chuyển tiếp tất cả tin tức từ ý thức qua A Lại Da Thức; và A Lại Da Thức có công năng như một Tàng Thức hay nơi lưu trữ tất cả tin tức.

A Lại da là thức căn bản, thức thứ tám trong Bát Thức, còn gọi là Tàng Thức. A Lại da còn được gọi là "Hiển Thức", chứa đựng mọi chủng tử thiện ác, hiển hiện được hết thảy mọi cảnh giới. Chữ "Alaya" có nghĩa là cái nhà nơi mà tất cả những gì có giá trị cho chúng ta dùng được tàng trữ và cũng là nơi cư ngụ của chúng ta. Thức A Lại Da, cũng còn được gọi là "Tàng Thức," hay là "thức thứ tám," hay là "tàng nghiệp." Tất cả mọi nghiệp đã lập thành trong quá khứ hay đang được lập thành trong hiện tại đều được tàng trử trong A Lại Da Thức này. Giáo điển dạy Duy Thức Học về tám thức là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, Mạt na và A Lại Da. Những thức nầy giúp chúng sanh phân biệt phải trái. Tuy nhiên, chúng sanh con người có một cái thức thâm sâu gọi là A Lại Da Thức, là chủ thể chính của sự luân hồi sanh tử, và bị các thức khác hiểu lầm đó là một linh hồn hay một cái ngã trường cửu. Chính tại A Lại Da Thức này những ấn tượng hay kinh nghiệm của hành động được tàng trữ dưới hình thức những 'chủng tử' và chính những chủng tử này làm nẩy nở những kinh nghiệm sắp tới tùy theo hoàn cảnh của từng cá nhân. Theo Bồ Tát Mã Minh trong Đại Thừa Khởi Tín Luận và Nhiếp Luận Tông, A Lại Da thức là nơi hòa hợp chân vọng. Khi nó trở nên thanh tịnh và không còn ô nhiễm, nó chính là "Chân Như."

Như trên đã nói, Alaya là thuật ngữ Bắc Phạn dùng để chỉ "Tạng Thức", cái tâm thức biến hiện chư cảnh thành tám thức. A-Lại Da hay thức thứ tám được gọi là "Sơ Năng Biến" vì các thức khác đều từ đó mà ra. Một khái niệm về giáo thuyết đặc biệt quan trọng với trường phái Du Già. Thuật ngữ này có khi được các học giả Tây phương dịch là "Tàng Thức," vì nó là cái kho chứa, nơi mà tất cả những hành động được sản sinh ra. Tàng thức cất giữ những gì được chứa vào nó cho đến khi có hoàn cảnh thích hợp cho chúng hiện ra. Những dịch giả Tây Tạng lại dịch nó là "Căn bản của tất cả" vì nó làm nền tảng cho mọi hiện tượng trong vòng sanh tử và Niết Bàn. Qua thiền tập và tham dự vào những thiện nghiệp, người ta từ từ thay thế những chủng tử phiền não bằng những chủng tử thanh tịnh; một khi người ta thanh tịnh hóa một cách toàn diện A Lại Da, thì đó được coi như là "Tịnh Thức." A Lại Da có nghĩa là cái tâm cất chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. A Lại Da tàng thức (đệ bát thức). Ý thức căn bản về mọi tồn tại hay ý thức di truyền, nơi những hạt giống karma lọt vào và gây ra hoạt động tâm thần. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nói: "Nầy Mahamati! Như Lai Tạng chứa trong nó những nguyên nhân cả tốt lẫn xấu, và từ những nguyên nhân nầy 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.'"

Theo Trung Anh Phật Học Từ Điển của Giáo Sư Soothill, A Lại Da Thức được diễn dịch như sau: *Thứ nhất là Chấp Trì Thức:* Còn gọi là A Đàn Na Thức, ví nó giữ lấy tất cả các nhân thiện ác và giữ cho thân thể của hữu tình chúng luôn luân lưu trong luân hồi sanh tử. *Thứ nhì là Bản*

Thức: Gốc rễ của chư pháp. *Thứ ba là Dị Thục Thức:* Gọi là dị thục thức vì nó chứa đựng và làm chín mùi những thiện ác nghiệp, từ đó có thể dẫn đến luân hồi sanh tử. *Thứ tư là Đệ Nhất Thức:* Đệ nhất thức từ gốc trở về ngọn (tầm quan trọng đệ nhất của A Lại Da Thức). *Thứ năm là Đệ Bát Thức:* Thức cuối cùng trong tám thức. *Thứ sáu là Hiện Thức:* Chư pháp đều hiển hiện trên bản thức. *Thứ bảy là Hữu Tình Căn Bản Chi Tâm Thức:* Tâm thức căn bản của loài hữu tình. *Thứ tám là Chủng Tử Thức:* Chủng tử thức cơ bản vì từ đó mà phát sanh ra mọi pháp, mọi vật; giống như từ hạt giống nầy mà sanh ra cây cối hoa quả. *Thứ chín là Sở Tri Y Thức:* Gọi là Sở Tri Y thức vì nó là cơ sở cho mọi pháp thiện ác dựa vào. *Thứ mười là Tàng thức:* Tiềm thức hay tạng thức, thức thứ tám hay Nghiệp thức. Tất cả nghiệp được thành lập trong hiện đời và quá khứ đều được tàng trữ trong A Lại Da thức. A Lại Da thức hành xử như nơi tồn chứa tất cả những dữ kiện được Mạt Na thức thâu thập. Khi một sinh vật chết thì bảy thức kia sẽ chết theo, nhưng A-Lại-Da thức vẫn tiếp tục. Nó là quyết định tối hậu cho cho sự đầu thai trong lục đạo. Tàng thức là nơi tích lũy tất cả những ấn tượng, tất cả những hạt giống ký ức, tất cả những hạt giống nghiệp. *Thứ mười một là Tâm Thức:* Tâm là tên khác của a Lại Da Thức vì cả hai đều tích tụ các hạt giống của chư pháp và làm cho chúng khởi lên. *Thứ mười hai là Trạch Thức:* Là nhà ở của các hạt giống. *Thứ mười ba là Vô Cấu Thức:* Cực thanh tịnh thức ở bậc "Như Lai Địa," nơi nương tựa của các pháp vô lậu. *Thứ mười bốn là Vô Một Thức:* Tất cả các chủng tử không bị mất mát (không mất, không tan). *Thứ mười lăm là Như Lai Tạng:* Như Lai Tạng là cái thai tạng trong đó Như Lai được mang, được nuôi dưỡng và được thành thục. Như Lai Tạng còn là A Lại Da thức được hoàn toàn thanh tịnh, sạch tập khí hay năng lực của thói quen và các khuynh hướng xấu.

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, khi vạn vật phản chiếu trong tâm trí ta, thì thế lực phân biệt hay tưởng tượng của tâm ta sẽ sẵn sàng hoạt động ngay. Đây gọi là "thức" (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 "thức tạng." Tạng thức chính nó là sự hiện hữu của tập hợp nhân quả và những tâm sở thanh tịnh hoặc nhiễm ô, được tập hợp hay lẫn lộn với chúng theo tương quan nhân quả. Khi tạng thức bắt đầu hoạt động và bước xuống thế giới thường nhật nầy, thì chúng ta có hiện hữu đa dạng vốn chỉ là thế giới tưởng tượng. Tạng thức, vốn là chủng tử thức, là trung tâm ý thức; và thế giới do thức biểu hiện là môi trường của nó. Chỉ có ở nơi sự giác ngộ viên mãn của Phật, thức thanh tịnh mới bừng chiếu lên. Tịnh thức nầy có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thật, tức Viên Thành Thật tánh (parinispanna). Sau khi đạt đến đó, chủng tử tạng, tức là thức, sẽ biến mất và cuối cùng đưa đến trạng thái nơi mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt. Đấy là vô phân biệt trí (avikalpa-vijnana). Trạng thái tối hậu là Vô Trụ Niết Bàn (apratisthita-nirvana) nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa. Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thỉ được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức (bất tư nghì: 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 nầy 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—"Consciousnesses" is usually misunderstand only with the sixth consciousness according to Buddhist psychology. In fact, there are six basic sense consciousnesses, and the sixth one being the mental consciousness. Buddhist psychology bases the perception process on six sense faculties: sight, hearing, smell, taste, touch and thought. Each faculty relates to a sense organ (eye, ear, nose, tongue, body and mind) and to a consciousness which functions specifically with that organ. The sixth consciousness, or the mind consciousness is not the mind, it is the function of the mind; it does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste,

smell and touch) in the present time, but it also apprehends objects and imagines in the past and even in the future, then it transfers these objects or imagines to the seventh consciousness, and in turn, the seventh consiousness will transfer these objects to the Alaya Consciousness. Let us examine the body and mind to see whether in either of them we can locate the self, we will find in neither of of them. Then, the so-called "Self" is just a term for a collection of physical and mental factors. Let us first look at the aggregate matter of form. The aggregate of form corresponds to what we would call material or physical factors. It includes not only our own bodies, but also the material objects that surround us, i.e., houses, soil, forests, and oceans, and so on. However, physical elements by themselves are not enough to produce experience. The simple contact between the eyes and visible objects, or between the ear and sound cannot result in experience without consciousness. Only the co-presence of consciousness together with the sense of organ and the object of the sense organ produces experience. In other words, it is when the eyes, the visible object and consciousness come together that the experience of a visible object is produced. Consciousness is therefore an extremely important element in the production of experience. As mentioned above, consciousness or the sixth sense, or the mind, this sense organ together with the other five sense organs of eyes, ears, nose, tongue, and body to produce experience. The physical and mental factors of experience worked together to produce personal experience, and the nature of the five aggregates are in constant change. Therefore, according to the Buddha's teachings, the truth of a man is selfless. The body and mind that man misunderstands of his 'self' is not his self, it is not his, and he is not it." Devout Buddhists should grasp this idea firmly to establish an appropriate method of cultivation not only for the body, but also for the speech and mind. Besides, we also have the seventh consciousness, or the mano-vijnana, which is the transmitting consciousness that relays sensory information from the mind to the Alaya Consciousness, or the eighth consciousness which functions as a storehouse of all sensory information.

Alaya Vijnana is the receptacle intellect or consciousness, basic consciousness, Eighth consciousness, subconsciousness, and store consciousness. "Alayavijnana is also called "Open knowledge", the store of knowledge where all is revealed, either good or bad. Alaya means a house or rather a home, which is in turn a place where all the valued things for use by us are kept and among which we dwell. Also called "Store consciousness," "eighth consciousness," or "karma repository." All karma created in the present and previous lifetime is stored in the Alaya Consciousness. According to the Consciousness-Only, there are eight consciousnesses: sight, hearing, smell, taste, touch, mind, Mana and Alaya. These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dharmas (thoughts, feelings, physical things, etc). However, human beings have a deep consciousness which is called Alaya-consciousness which is the actual subject of rebirth, and is mistakenly taken to be an eternal soul or self by the other consciousnesses. It is in the Alaya-consciousness that the impressions of action and experience are stored in the form of 'seeds' and it is these seeds which engender further experiences according to the individual situation. According to Asvaghosa Bodhisattva in the Awakening of Faith and the Samparigraha, the Alaya or store id the consciousness in which the true and the false unite. When Alaya Consciousness becomes pure and taintless, it is Tathata (Thusness).

As mentioned above, Alaya is a Sanskrit term for "basis consciousness," the initiator of change, or the first power of change, or mutation, i.e. the alaya-vijnana, so called because other vijnanas are derived from it. An important doctrinal concept that is particularly important in the Yogacara tradition. This term is sometimes translated by Western scholars as "storehouse consciousness," since it acts as the repository (kho) of the predisposition (thiên về) that one's actions produce. It stores these predispositions until the conditions are right for them to manifest themselves. The Tibetan translators rendered

(hoàn lại) it as "basis of all" because it serves as the basis for all of the phenomena of cyclic existence and nirvana. Through meditative practice and engaging in meritorious actions, one gradually replaces afflicted seeds with pure ones; when one has completely purified the continuum of the alaya-vijnana, it is referred to as the "purified consciousness." Alaya means all-conserving mind. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. Alaya means the preconsciousness, or the eighth consciousness, or the store-consciousness. It is the central or universal consciousness which is the womb or store consciousness (the storehouse consciousness where all karmic seeds enter and cause all thought activities). 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.'"

According to the Dictionary of Chinese-English Buddhist terms composed by Professor Soothill, Alaya-vijnana is interpreted as: *First, Adana-vijnana:* It holds together, or is the seed of another rebirth, or phenomena, the causal nexus. *Second,* Original mind, because it is the root of all things. *Third,* it contains good and bad karma which in turns produces the rounds of mortality. *Fourth,* the prime or supreme mind or consciousness. *Fifth,* it is the last of the eight vijnanas. *Sixth,* Manifested mind, because all things are revealed in or by it. *Seventh,* the fundamental mind-consciousness of conscious beings, which lay hold of all the experiences of the individual life. *Eighth,* Seeds mind, because from it spring all individualities, or particulars. *Ninth,* Alaya-vijnana is the basis of all knowledge. *Tenth,* Store Consciousness: All karma created in the present and previous lifetime is stored in the Alaya Consciousness. This is like a storage space receiving all information collected in the Mana consciousness. When a sentient being dies, the first seven consciousnesses die with it, but the Alaya-Consciousness carries on. It is the supreme ruler of one existence which ultimately determines where one will gain rebirth in the six realms of existence. The storehouse-consciousness is a place where stores: all impressions, all memory-seeds, and all karmic seeds. *Eleventh,* Mind is another name for Alaya-vijnana, as they both store and give rise to all seeds of phenomena and knowledge. *Twelfth,* Abode of consciousness. *Thirteenth,* Unsullied consciousness when considered in the absolute, i.e. the Tathagata. *Fourteenth,* Inexhaustible mind, because none of its seeds, or products is lost (non-disappearing, perhaps non-melting). *Fifteenth, Tathagata-garbha:* Tathagatagarbha is the womb where the Tathgata is conceived and nourished and matured. Tathagatagarbha also means the Alayavijnana which fully purified of its habit-energy (vasana) and evil tendencies (daushthulya).

According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, when all things are reflected on our mind, our discriminating or imaginating power is already at work, this 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. This pure ideation can purify the tainted portion of the ideation-store and further develop its power of understanding. The world of imagination and the world of interdependence will be brought to the real truth (parinispanna). This having been attained, the seed-store, as consciousness, will disappear altogether and ultimately will reach the state where there is no distinction between subject and object. The knowledge so gained has no discrimination (Avikalpa-vijnana). This ultimate state is the Nirvana of No Abode (apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect

freedom, not being bound to one place. The function of 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 dualismof subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known.

A Lại Da Thức Tam Chủng Cảnh: Ba loại cảnh của a lại da thức: chủng tử (sinh ra hạt giống của tất cả hiện hành pháp hữu lậu và vô lậu), ngũ căn, và khí giới (quả báo của tất cả chúng sanh như núi, sông, cây, cỏ, khí cụ, ăn uống, vân vân)—The three categories of the Alayavijnana: the seed or cause of all phenomena, five organs of sensation, and the material environment in which they depend.

A Lại Da Tứ Phần: Pháp Tướng Tông chia dụng của tâm vương và tâm sở của tám thức ra làm bốn phần—The Dharmalaksana school divides the function of cognition into four parts—See Tứ Phần.

A Ma La: Amala (skt)—Vô cấu (tinh khiết, không tì vết): Immaculate, unstained, spotless—Thanh Tịnh: Pure—Thường Hằng (không thay đổi): Permanent and unchanging.

A Ma La Quả: Amala (skt)—Một loại trái cây ở Ấn Độ thời đức Phật, có hạt như hạt cau, dùng trị cảm lạnh (quả dư-cam-tử, khi mới ăn thấy hơi đắng, nhưng khi nuốt nước vào trong cổ họng thì nghe ngọt, tên khoa học của nó là Emblicaofficinalis hay Phyllanthusemblica)—A kind of fruit in India at the time of the Buddha, which has a nut like the betel nut, used as a cure for colds (its scientific name is Emblicaofficinalis or Phyllanthusemblica).

A Ma Ma La Thức: Amalavijnana (skt)—Purified consciousness—Buddha consciousness—Thanh Tịnh Thức—Chân Như hay chân tâm—Thức thanh tịnh, trước đây gọi là thức thứ chín, về sau nầy gọi là thức thứ tám hay A-Lại-Da thức—Pure and uncontaminated knowledge, earlier regarded as the ninth, later as the eighth or alaya-vijnana—See A Lại Da Thức.

A Ma Lặc: Amalaka (skt)—Pure—Undefiled—Vô nhiễm.

A Ma Yết Đà: Amagadha (skt)—Phi Khả Hại—Vô Hại—Harmless.

A Mạt La: Amala (skt)—See Am Ma La.

A Mạt La Thức: Amala (skt)—Consciousness of purity—Undefiled consciousness—See Vô Cấu Thức.

A Sa Phả Na Già: Asvasa-apanaka (skt)—Quán sổ tức—Contemplation by counting the breathings—See Quán Sổ Tức.

A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận: The Abhidharma-Kosa Sastra—A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, kho báu Vi Diệu Pháp, phản ảnh việc chuyển từ Tiểu Thừa (Hinayana) sang Đại Thừa (Mahayana) được Ngài Thế Thân soạn tại Kashmir vào khoảng thế kỷ thứ 5 sau công nguyên. A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, 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 nầy 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 nầy, vạn hữu là những pháp bao gồm cả tâm và vật, tất cả cùng ở trên cước địa 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).

A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận còn được gọi là Tổng Minh Luận. Abhidharma-Kosa 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. 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. Nội dung bộ luận, theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo. *Thứ nhất, theo ấn bản nầy và dịch bản của Trung Hoa, nội dung của Câu Xá Luận như sau:* Phân biệt giới về các pháp, Phân biệt căn về các quan năng, Phân biệt thế gian về thế giới, Phân biệt nghiệp về các nghiệp, Phân biệt tùy miên về các phiền não, Phân biệt Hiền Thánh về Thánh giả và đạo, Phân biệt trí về trí thức, Phân biệt định về tư duy. Ngoài ra, Hán dịch có một phẩm thứ chín (Phá Ngã Phẩm). *Thứ nhì, theo nguồn tài liệu của A Tỳ Đạt Ma:* 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 nầy lại là sớ giải về A Tỳ Đàm Tâm Luận của ngài Pháp Thượng. So sánh kỹ cả ba tác phẩm nầy 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 nầy chắc chắn cũng là chủ trương chung của học phái nầy. Tám chương đầu của tác phẩm cắt nghĩa những sự kiện hay những yếu tố đặc thắng là sắc và tâm, trong khi chương chín là chương cuối cùng minh 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 nầy trong những sách khác. Mặc dù Câu Xá Luận giống với Tâm Luận về chủ đề, nhưng không có chứng cớ 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.

Hai nhân vật Chân Đế và Huyền Trang có công rất lớn trong chuyện dịch thuật và sự phát triển của bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận tại Trung Quốc. 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 Jinamittra 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 651-564 sau Tây Lịch.

Đặc biệt ở Trung Hoa có nhiều khảo cứu và ít ra có bảy bộ sớ giải được viết căn kẻ về nó, mỗi bộ có trên hai hay ba mươi quyển. Trước khi Câu Xá Luận được dịch, ở Trung Hoa đã có một học phái mệnh danh là Tì 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 nầy đại diện cho chi phái Hữu Bộ ở Kiện Đà La. Những tác phẩm chính của phái nầy, cùng với bản sớ giải Tỳ Bà Sa được dịch sang Hán văn rất sớm, vào khoảng những năm 383-434 sau Tây Lịch. Bản đại sớ 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—Abhidharma-Kosa-sastra, treasure chamber of of the Abhidharma which reflects the transition from the Hinayana to the Mahayana, composed by Vasubandhu in Kashmir in the fifth century AD. Abhidharma-kosa school of Vasubandhu, 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 Bảy Mươi Lăm Pháp Câu Xá Tông). The Kosa School, though it states that all things exist, is quite different from general naïve 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).

Abhidharma-Kosa (Abhidharma Storehouse Treatise) is 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. The Abhidharma-kosa-sastra is a philosophical work by Vasubandhu refuting doctrines of the Vibhasa school, translated into Chinese by Hsuan-Tsang during the T'ang dynasty.

The contents of the Abhidharma-kosa, according to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy: *First, according to the published text and the Chinese vesion, the contents of the Abhidharma-kosa are as follows:* On Elements, On Organs, On Worlds, On Actions, On Drowsiness or Passion, On the Noble Personality and the Path, On Knowledge, On Meditation. Besides, the Chinese text has a ninth chapter on Refutation of the Idea of the Self. *Second, according to sources of Abhidharma:* 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 Abhidhama-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. 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.

Paramartha and Hsuan-Tsang were attributed in translations and Development of the Abhidharma-Kosa in China. 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 Tbetan 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 561-564 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. 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 Vibhasa commentary were translated into Chinese as early as 383-434 A.D. The larger Vibhasa 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.

Ác: Agha (skt)—Bad—Evil—Mischievous act—Vice—Wickedness—Wrong—Unwholesome—Điều bất thiện hay điều ác: Từ thời khởi thủy, tư tưởng phật giáo đã tranh luận rằng những hành động vô luân là kết quả của vô minh, khiến cho chúng sanh tham dự vào các hành động dẫn đến những hậu quả xấu cho họ. Vì vậy điều ác trong Phật giáo chỉ là vấn đề thứ yếu, sẽ bị triệt tiêu khi khắc phục được vô minh. Vì vậy định nghĩa của tội lỗi và xấu ác theo giáo điển: những hành động xấu ác là những hành động đưa đến khổ đau và hậu quả được nhận biết như là nỗi đau đớn cho chúng sanh kinh qua—From the earliest period, Buddhist thought has argued that immoral actions are the result of ignorance (avidya), which prompts beings to engage in actions (karma) that will have negative consequences for them. Thus evil for Buddhism is a second-order problem, which is eliminated when ignorance is overcome.

Thus the definition of sin and evil is pragmatic: evil actions are those that result in suffering and whose consequences are perceived as painful for beings who experience them.

Ác Báo: Punishment—Quả báo xấu (Kẻ làm việc ác phải nhận lấy ác báo)—Bad consequence—Recompense for ill—Gieo gió gặt bão—As a man sows, so shall he reap.

Ác Bình Đẳng: Bình đẳng sai lầm—Wrong equality.

Ác Cảm: Ill-feeling—Aversion—Antipathy—Apathy—Dislike.

Ác Danh: Bad (evil) repute or fame.

Ác Danh Úy: Sợ tiếng xấu hay sợ mình phải mang tiếng xấu—Fear of bad reputation—Fear of sacrificing their reputation.

Ác Dục: Những ham muốn xấu ác—Bad intention—Evil desires.

Ác Duyên: Điều kiện, hoàn cảnh, hay sự việc bên ngoài dụ dỗ hay khiến con người làm điều ác—Evil conditions—External conditions or circumstances which stir or tempt one to do evil.

Ác Đảng: Một băng hay nhóm người chuyên bóc lột kẻ khác để làm lợi dưỡng cho chính mình—A band or group of people which exploits others for their own gains or benefits.

Ác Đạo: Ác thú—Evil destinty—Realms of woe—Evil realms—Evil ways—The states of woe.

Ác Đạo Úy: Sợ mình sa vào ác đạo—Fear of falling into the Evil Realms.

Ác Độc: Devil-like—Malicious—Devilish—Malice.

Ác Giả: Kẻ làm ác—Malefactor—Evil doer—Evil person—Wrong doer—Evil doer.

Ác Giả Ác Báo: Gieo gió gặt bão—Do evil, reap evil—Sow the seeds of strife and reap the tempest—Sow the seeds of discord and reap the whirlwind—As man sows, so shall he reap, i.e., law of cause and effect, or relation between cause and effect—See Nhân Quả.

Ác Giác: Những suy nghĩ hay quán tưởng ngược lại với Phật pháp—Contemplation or thought contrary to Buddhist principles.

Ác Giới: Giới luật không thanh tịnh: Impure precepts—Cảnh giới ác: Evil realms.

Ác Hành Nghiệp: Karmic evil—Những hành động xấu ác trong quá khứ sẽ mang đến hậu quả xấu ác trong những kiếp hiện tại và tương lai—Evil acts in the past will bring about their evil effect in the present and future lives.

Ác Hạnh:

1) Sống theo lối độc ác: Evil livelihood
2) Tà hạnh trong cuộc sống: Evil conduct—Evil karma—Ác hạnh nơi ý, khẩu hay thân, đưa đến ác báo—Incorrect conduct in thought, word or deed, which leads to evil recompense.

Ác Hiểm: Malicious—Devil-like.

Ác Hữu: Bạn bè xấu ác—Bad or wicked friends.

Ác Kế: Devilish plot.

Ác Khẩu: Pharusavaca (p)—Parusavaca (skt)—Lời nói thô lỗ cộc cằn (nói lời hung dữ): Harsh speech—Lời nói độc ác hay miệng độc ác (gây phiền não cho người): Slanderous, evil mouth, evil-speech—Người nói lời độc ác: Evil-speaking person.

Ác Kiến Trong Duy Thức Học: Afflicted View—Evil (heterodox, wrong or perverse) views—Ác kiến là kiến giải ác hay sự thấy hiểu xấu ác với những quan niệm sai lầm và cố chấp (sự suy lường điên đảo về tứ diệu đế làm ô nhiễm trí tuệ)—Wrong views mean seeing or understanding in a wrong or wicked and grasping manner.

Ác Kiến Phiền Não: Drishti (skt)—Phiền não gây ra bởi ác kiến hay tà kiến (do ác kiến suy nghĩ đảo điên mà thành tính, ngăn cản thiện kiến rồi hành động tà vạy gây ra ác nghiệp)—Afflictions caused by false views.

Ác Kiến Trong Duy Thức Học: Afflicted View—Evil (heterodox, wrong or perverse) views—Ác kiến là kiến giải ác hay sự thấy hiểu xấu ác với những quan niệm sai lầm và cố chấp (sự suy lường điên đảo về tứ diệu đế làm ô nhiễm trí tuệ). Theo Duy Thức Học, Ác Kiến bao gồm 5 loại khác nhau—Wrong views mean seeing or understanding in a wrong or wicked and grasping manner. According to the Studies of the Vijnaptimatra, Evil Views comprise of five different kinds.

1) *Thứ Nhất Là Thân Kiến:* Satkayadrshti (skt)—Kiến Kết—Sự chấp vào thân xác hiện hữu của ngoại giáo. Ảo tưởng cho rằng thân mình

là có thật, một trong ngũ kiến. Ý tưởng về một cái ngã, một trong tam kết. Có hai cách mà người ta có thể đi đến cái quan niệm cho rằng có sự hiện hữu thực sự của một cái ngã, một là sự tưởng tượng chủ quan, hai là quan niệm khách quan về thực tính. Tưởng rằng cái ngã của chính mình là lớn nhất và là tài sản quí báu nhất. Tin rằng cái ta là lớn nhất và vĩ đại nhất, nên mục hạ vô nhân. Chỉ có cái ta là quý báu nhứt mà thôi, người khác không đáng kể. Vì thế bằng mọi cách thỏa mãn tự ngã và chà đạp hay mưu hại người khác—*First, Heresy of Individuality:* View of the transitory collection, the illusion of the body or self, one of the five wrong views. Thought of an ego, one of the three knots. There are two ways in which one comes to conceive the real existence of an ego, the one is subjective imagination and the other the objective conception of reality. Believe that our self is our greatest and most precious possession in our eyes. We try by all means to satisfy to our self, irrespective of others' interest of rights.

2) *Thứ Nhì Là Biên Kiến:* Antagnahadrsti (skt)—Tình trạng bám víu vào một bên hoặc hai bên trong thế giới tương đối, chẳng hạn như bám víu vào sự thường hằng, vô thường, hiện hữu hay không hiện hữu. Biên kiến còn là một trong ngũ kiến, hoặc là đoạn kiến, hoặc là thường kiến. Biên kiến là ý kiến nghiêng về một bên hay cực đoan. Những người theo biên kiến nghĩ rằng người chết đầu thai làm người, thú đầu thai làm thú. Một lối biên kiến khác cho rằng chết là hết, hay không còn gì hết sau khi chết. Lối nầy thuộc tư tưởng của nhóm duy vật triết học, chẳng tin nơi luật nhân quả—*Second, Biased Views:* Extreme views—One-sided standpoint—One-sided views—The state of clinging to one of the two extremes in the world of relativity, such as clinging to permanence, impermanence, being or non-being, etc. These views are also the two extreme views of annihilation and personal immortality, one of the five sharp wrong views. This is a biased viewpoint tending to favor one side. Those who conceive this way think that practicing Buddha's teachings is equivalent to not practicing it. Another biased one claims that, after death man will be reborn as man, beast as beast, or that there is nothing left after death. The last view belongs to a materialistic philosophy that rejects the law of causality—See Ngũ Kiến Vi Tế.

3) *Thứ Ba Là Tà Kiến:* Drishti (skt)—Ditthi (p)—Trong Phật giáo, tà kiến là khăng khăng chấp "hữu". Cho những thứ giả hợp và cái "ngã" là có thật. Không thừa nhận nhân quả, không theo Phật pháp, một trong ngũ kiến và thập ác. "Tà Kiến" là những tâm thái và giáo thuyết chống lại với giáo thuyết và phương cách tu tập của Phật giáo. Trong Phật giáo Ấn Độ, bảy tà kiến thường được kể ra: 1) tin nơi cái ngã thường hằng; 2) chối bỏ luật nhân quả; 3) thường kiến hay tin rằng có một linh hồn vĩnh cửu sau khi chết; 4) đoạn kiến hay tin rằng không còn gì hết sau khi chết; 5) giới cấm thủ hay tuân thủ giới luật tà vạy; 6) kiến thủ hay nhận rằng những hành động bất thiện là tốt; 7) nghi pháp (Phật pháp). Trong thời Đức Phật còn tại thế, có ít nhất là 62 tà kiến ngoại đạo—*Third, False Views:* Heretical views—Improper views—Perverse views—Heterodox views—Not recognizing the doctrine of normal karma—To follow wrong views—Wrong views—In Buddhism, perverted views means holding to the real existence of material things or viewing the seeming as real and the ego as real, or not recognizing the doctrine of causality and karma. Perverted (wrong) views or opinions, not consistent with the dharma, one of the five heterodox opinions and ten evils. "Wrong views" are attitudes and doctrines that are antithetical to the teachings and practices of Buddhism. In Indian Buddhism, seven false views are commonly enumerated: 1) belief in a truly existent self (atman); 2) rejection of the working of cause and effect (karma); 3) eternalism or belief that there is a soul that exists after death; 4) annihilationism or belief that the soul persishes after death; 5) adherence to false ethics; 6) perceiving negative actions as good; and 7) doubt regarding the central tenets of Buddhism. There were at least sixty-two heretical views

(views of the externalist or non-Buddhist views) in the Buddha's time.

4) *Thứ Tư Là Kiến Thủ:* Drsty-upadana (skt)—Ditthi (p)—Chấp thủ vào tà kiến—Những tranh cãi do chấp vào ý kiến cố chấp vào thiên kiến của mình. Kiến chấp tà vạy, một trong tứ thủ—*Fourth, Attachment to Views:* Clinging to wrong views—Conception of a bad view as supreme—Stubborn perverted views—Wrong views caused by attachment to one's own erroneous understandings (to hold heterodox doctrines and be obsessed with the sense of the self). Clinging to heterodox views, one of the four kinds of clinging—See Tứ Chấp Thủ.

5) *Thứ Năm Là Giới Cấm Thủ:* Silavrataparamarsa (skt)—Silabhata-paramaso (p)—Giới Cấm Thủ Kết—Chấp thủ vào những điều lệ và nghi thức tôn giáo hay chấp thủ vào giới cấm và lễ nghi—*Fifth, Attachment to Rules:* Conception of a bad ethics and modes of conduct as supreme. The fetter of attachment to rite and ritual or clinging to rules and ritual (rigid views in favor of rigorous ascetic prohibitions)—See Giới Cấm Thủ Kiến.

Ác Kiến Xứ: Địa ngục nơi những kẻ tội lỗi chứng kiến những tội lỗi đã làm trong đời, là một trong mười sáu địa ngục đặc biệt—The place in hades (hells) where the sinner beholds the evil done in life, one of the sixteen special hells.

Ác Lại Dã Can Tâm: Tâm địa độc ác như tâm địa của loài cầy cáo (Theo Kinh Tát Già Ni Kiền: "Nếu không trì giới thì ngay thân của loài cầy cáo ghẻ lở cũng không có được, huống là thân công đức)—A scabby pariah, a phrase describing the evil of the mind.

Ác Liệt: Fierce—Violent.

Ác Lộ: Asubha (p).

1) Chất lỏng bất tịnh hay các loại nước không sạch sẽ toát ra từ thân người như mủ, máu, nước tiểu, v.v.—All kinds of impure water (foul discharges) discharged from human body such as pus, blood and urine, etc.
2) Tính độc ác được biểu lộ ra: Evil revealed.

Ác Luận: Evil discussion—Worldly discussion—Đàm luận hay bàn luận theo kiểu thế gian, kiểu của những người chưa giác ngộ—Ordinary unenlightened ways of description or definition.

Ác Luật Nghi: Theo Kinh Niết Bàn, ác luật nghi là những luật nghi và tập tục bất thiện—According to the Nirvana Sutra, these are bad, or evil rules and customs.

Ác Lực: Ma lực làm cản trở việc tu hành—Evil influences or evil powers which hinder cultivation.

Ác Ma: Pàpiyàn (skt)—Evil demon—Evil maras—Evil One—Evil spirit—Very wicked—Tên gọi chung các ác thần gây trở ngại cho việc tu đạo Phật—Demon enemies of Buddhism or the Murderer Màra; because he strives to kill all goodness—See Ma.

Ác Ma Thần: Evil demons and evil spirits (yaksas—Dạ xoa).

Ác Mộng: Nightmare—Vị Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni nào gặp ác mộng thì không nên trở lại ngủ tiếp, mà nên ngồi dậy xoa bóp cho máu chảy đều, hoặc thực tập thiền hành (thiền đi) chừng mười phút trước khi trở vào ngủ lại—A Bhiksu or Bhiksuni who has a nightmare should not allow himself or herself to go back to sleep immediately, but should sit up and massage so that blood circulates evenly or practice walking meditation outside for about ten minutes before going back to sleep.

Ác Nghiệp: Akusala-karma (skt)—Evil karma—Negative karma—Negative path—Bad actions—Bad deeds—Black path—Hành động của thân khẩu ý làm tổn hại cả mình lẫn người, sẽ đưa đến quả báo xấu. Từ thời khởi thủy, tư tưởng phật giáo đã tranh luận rằng những hành động vô luân là kết quả của vô minh, khiến cho chúng sanh tham dự vào các hành động dẫn đến những hậu quả xấu cho họ. Vì vậy điều ác trong Phật giáo chỉ là vấn đề thứ yếu, sẽ bị triệt tiêu khi khắc phục được vô minh. Vì vậy định nghĩa của tội lỗi và xấu ác theo giáo điển: những hành động xấu ác là những hành động đưa đến khổ đau và hậu quả được nhận biết như là nỗi đau đớn cho chúng sanh kinh qua. Tất cả nghiệp được kiểm soát bởi ba thứ thân, khẩu, ý. Có ba nghiệp nơi thân, bốn nghiệp nơi miệng, và ba nghiệp nơi ý. Ác nghiệp là hành động của thân khẩu ý làm tổn hại cả mình lẫn người, sẽ đưa đến quả báo xấu. Trong Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: Như sét do sắt sinh ra rồi trở lại ăn sắt, cũng như ác nghiệp do người ta gây ra rồi trở lại dắt người ta đi vào cõi ác. *Có Mười Ác Nghiệp:* Tất cả

nghiệp được kiểm soát bởi ba thứ thân, khẩu, ý. Có ba nghiệp nơi thân, bốn nghiệp nơi miệng, và ba nghiệp nơi ý. Ba thứ nơi Thân Nghiệp: *Thứ nhất* là Sát sanh, bao gồm giết sanh mạng cả người lẫn thú. Chúng ta chẳng những không phóng sanh cứu mạng, mà ngược lại còn tiếp tục sát sanh hại mạng nữa, chẳng hạn như đi câu hay săn bắn, vân vân. *Thứ nhì* là Trộm cắp, mọi hình thức đem về cho mình cái thuộc về người khác. Chúng ta chẳng những không bố thí cúng dường, mà ngược lại còn lại tiếp tục ích kỷ, keo kiết, trộm cắp nữa. *Thứ ba* là Tà dâm, những ham muốn nhục dục bằng hành động hay tư tưởng. Chúng ta chẳng những không đoan trang, chánh hạnh, mà ngược lại còn tiếp tục tà dâm tà hạnh nữa. Bốn thứ nơi Khẩu Nghiệp: Khẩu nghiệp rất ư là mãnh liệt. Chúng ta nên biết rằng lời ác còn quá hơn lửa dữ bởi vì lửa dữ chỉ đốt thiêu tất cả tài sản và của báu ở thế gian, trái lại lửa giận ác khẩu chẳng những đốt mất cả Thất Thánh Tài và tất cả công đức xuất thế, mà còn thêm chiêu cảm ác báo về sau nầy. *Thứ tư* là Vọng ngữ. Chúng ta chẳng những không nói lời ngay thẳng chơn thật, mà ngược lại luôn nói lời dối láo. *Thứ năm* là nói lời mắng chửi hay nói lời thô ác hay phỉ báng. Chúng ta không nói lời hòa giải êm ái, mà ngược lại luôn nói lưỡi hai chiều hay nói lời xấu ác làm tổn hại đến người khác. *Thứ sáu* là nói chuyện vô ích hay nói lời trau chuốt. Chúng ta chẳng những không nói lời ôn hòa hiền dịu, mà ngược lại luôn nói lời hung ác như chưởi rủa hay sỉ vả. *Thứ bảy* là nói lưỡi hai chiều. Chúng ta không nói lời chánh lý đúng đắn, mà ngược lại luôn nói lời vô tích sự. Ba thứ nơi Ý Nghiệp: *Thứ tám* là Tham. Chúng ta không chịu thiểu dục tri túc, mà ngược lại còn khởi tâm tham lam và ganh ghét. *Thứ chín* là Sân. Chúng ta chẳng những không chịu nhu hòa nhẫn nhục; mà lại còn luôn sanh khởi các niềm sân hận xấu ác. *Thứ mười* là Si. Chúng ta chẳng những không tin luật luân hồi nhân quả; mà ngược lại còn bám víu vào sự ngu tối si mê, không chịu thân cận các bậc thiện hữu tri thức để học hỏi đạo pháp và tu hành. Tóm lại, hành giả tu Tịnh Độ nên luôn nhớ ba giới về thân: không sát sanh, không trộm cắp, và không tà dâm; bốn giới về ý: không nói dối, không nói lời hung dữ, không nói lời đâm thọc, và không nói lưỡi hai chiều; ba giới về ý: không tham, không sân, và không si—Harmful actions, or conduct in thought, word, or deed (by the body, speech, and mind) to self and others which leads to evil recompense. From the earliest period, Buddhist thought has argued that immoral actions are the result of ignorance (avidya), which prompts beings to engage in actions (karma) that will have negative consequences for them. Thus evil for Buddhism is a second-order problem, which is eliminated when ignorance is overcome. Thus the definition of sin and evil is pragmatic: evil actions are those that result in suffering and whose consequences are perceived as painful for beings who experience them. All karmas are controlled by the threefold deed (body, speech, and mind). Three deeds of the body, four deeds of the mouth, and three deeds of the mind. Unwholesome karmas are harmful actions, or conducts in thought, word, or deed (by the body, speech, and mind) to self and others which leads to evil recompense. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: As rust sprung from iron eats itself away when arisen, just like ill deeds lead the doer to a miserable state (Dharmapada 240). *There are ten Evil Actions:* All karmas are controlled by the threefold deed (body, speech, and mind). Three deeds of the body, four deeds of the mouth, and three deeds of the mind. Three in Action of Body (Kaya Karma (skt): *First*, killing, taking the life of any beings, including human or animal. We do not free trapped animals; but, in contrast, we continue to kill and murder innocent creatures, such as fishing, hunting, etc. *Second*, stealing, all forms of acquiring for onself that which belongs to another. We do not give, donate, or make offerings; but, in contrast, we continue to be selfish, stingy, and stealing from others. *Third*, sexual misconduct, all forms of sex-indulgence, by action or thoughts wants. We do not behave properly and honorably; but, in contrast, we continue to commit sexual misconduct or sexual promiscuity. Four in Action of Mouth (Vac Karma (skt). The evil karma of speech is the mightiest. We must know that evil speech is even more dangerous than fire because fire can only destroy all material possessions and treasures of this world, but the firece fire of evil speech not only burns all the Seven Treasures of Enlightened beings and all virtues of liberation, but it will also reflect on the evil karma vipaka in

the future. *Fourth*, false speech or telling lies or using obscene and lewd words or speech. We do not speak the truth; but, in contrast, we continue to lie and speak falsely. *Fifth*, insulting or coarsing abusuve language or abusive slandering. We do not speak soothingly and comfortably; but, in contrast, we continue to speak wickedly and use a double-tongue to cause other harm and disadvantages. *Sixth*, useless gossiping and frivolous chattering. We do not speak kind and wholesome words; but, in contrast, we continue to speak wicked and unwholesome words, i.e., insulting or cursing others. *Seventh*, speaking two-faced speech, to slander or speak with a double-tongue or to speak ill of one friend to another. We do not speak words that are in accordance with the dharma; but, in contrast, we continue to speak ambiguous talks. Three in Action of Mind (Moras Karma (skt): *Eighth*, greed or covetousness (Libho (skt). We do not know how to desire less and when is enough; but we continue to be greedy and covetous. *Ninth*, hatred or loss of temper profanity (Dosa (skt). We do not have peace and tolerance toward others; but, in contrast, we continue to be malicious and to have hatred. *Tenth*, ignorance (Moha (skt). We do not believe in the Law of Causes and Effetcs, but in contrast we continue to attach to our ignorance, and refuse to be near good knowledgeable advisors in order to learn and cultivate the proper dharma. In short, Pure Land practitioners should always remember about the three commandments dealing with the body: not to kill, not to steal, and not to commit adultery; the four dealing with the mouth: not to lie, not to insult, not to exaggerate, and not to speak with a double-tongue; the three dealing with the mind: not to be greedy, not to be hatred, and not to be ignorant.

Ác Nghiệp Tham, Sân, Si do Thân, Khẩu, Ý Gây: Evil karmas of greed, hatred and ignorance, all created by body, mouth and speech

Ác Ngữ: Pharusavaca (p)—Parusavaca (skt)—Lời lẽ xấu xa độc ác—Evil speech—Evil words.

Ác Nhân:

1) Kẻ làm ác: Malefactor—Evil doer—Evil person—Wrong doer.
2) Nhân ác hay hành vi gây ra tội ác có thể dẫn tới quả ác báo: A cause of evil, or of a bad fate. An evil cause which leads to recompense for ill.

Ác Nhân Ác Quả: Evil cause-Evil consequence (fruit)—Evil fruit from evil deeds.

Ác Niệm: Evil thought.

Ác Niệm Tư Duy Chướng: Obstacle or obstruction of evil thoughts—Khi tu tập Thiền, ác niệm khởi lên do bởi hôn trầm, đó gọi là "Ác niệm tư duy chướng"—When practicing Zen, evil thoughts arise due to torpidity or drowsiness.

Ác Pháp Hữu Lậu: Những ác nghiệp đã lập thành trong một xác thân phải được đền bù tương xứng lại trong một thân khác (địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh)—Evil deeds done in a mortal body is rewarded accordingly in the character of another body.

Ác Quả: Quả ác hay quả xấu do nhân ác gây ra—Evil fruit from evil deeds.

Ác Sư: Thầy truyền dạy những tà giáo làm hại người—An evil teacher who teaches heretic and harmful doctrine.

Ác Tà Kiến: Tà kiến dẫn đến phạm tội ác—Wrong views which lead to commit wrong deeds.

Ác Tác: Kaukrtya (skt)—Ác tác pháp hay những việc làm xấu ác: Evil doings—Sự hối hận sau khi làm điều ác (tâm sám hối): To repent or to hate that which one has done.

Ác Tánh: Bad nature—Evil by nature—Bad essence.

Ác Tâm: Ill-will—Malevolence.

Ác Tập (thói quen xấu): Bad habit.

Ác Tật: Incurable disease.

Ác Thiệt: Miệng lưỡi độc ác—Evil tongue.

Ác Thô Ngữ: Pharusavaca (p)—Harsh speech—Evil language—Ngôn ngữ xấu xa độc ác.

Ác Thú: Evil directions or incarnations—Trong đạo Phật, ác thú bao gồm địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh—In Buddhism, the evil directions or incarnations include hells, hungry ghosts and animals.

Ác Thủ Không: Người theo Không Kiến ngoại đạo, chối bỏ luật Nhân quả (thà khởi lên ngã kiến như núi Tu Di, chứ đừng khởi lên ác thủ không, hay phủ nhận lý nhân quả, cho rằng cái nầy cái kia đều là không)—One who has evil ideas of the doctrine of voidness, to deny the doctrine of cause and effect (Luật nhân quả).

Ác Tính: Malice—Brutality—Cruelty.

Ác Tri Thức: Ác Sư Hữu—Thầy tà bạn ác—A bad intimate or friend, or teacher.

Ác Tưởng: Evil thoughts.

Ác Vô Quá: Ngoại đạo tà kiến cho rằng không có gì sai trái khi làm điều ác, hay không có quả báo gì cho cuộc sống ác độc—External heretics believe that it is not wrong to do evil; that there are no consequences attached to an evil life.

Ác Ý: Patigha (p)—Evil thoughts—Hatred—Ill-will—Ill intent—Malicious—Ill-affected—Malevolence.

Ách: Yoke—To yoke someone: Buộc ai vào ách.

Ách Hại: Có hại—Harmful.

Ách Nan: Gian khổ—Khổ đau—Suffering—Sorrow—Wretched—Miserable—Hardship (n).

Ách Phược: Kiết sử—Bonds.

Ai: Tiếng ta thán—Alas!

Ai Lạc Tương Sinh: Vui và buồn tương sinh lẫn nhau. Cái nầy sinh ra cái kia; cái kia sanh ra cái nầy (buồn vui cùng sanh ra lẫn nhau, nghĩa là buồn sinh ra vui, vui sinh ra buồn. Ý khuyên chúng ta khi gặp chuyện vui không nên quá vui, mà khi gặp chuyện buồn cũng không nên quá buồn vì trong vui có buồn và trong buồn có vui)—Sorrow and joy, each producing the other, each being inherent in the other (this produces the other, and the other produces this one).

Ai Mẫn: Ai Lân—Thương xót cái khổ của người—Pity for one in misery.

Ai Mẫn Lạc Ý: Compassionate intention—Ý định tốt lành.

Ai Mẫn Tâm: Thái độ hay lòng thương xót chúng sanh—Compassionate attitude.

Ai Nhã: Tiếng ta thán về sự đau khổ hay sự bất chợt—An exclamation of pain or surprise.

Ai Tích: Buồn thảm lúc chia ly—Sorrow of parting or be sorrowful at separation.

Ái: Kama, Ràga (skt) or Trishna (skt) Love (v)—Affection—Yêu thương—Ái Kết hay thương yêu tham ái—Có nhiều nghĩa cho chữ "Ái". Ái có nghĩa yêu hay ham muốn xác thịt là một trong những nguyên nhân chính dẫn đến khổ đau và luân hồi sanh tử. Ái có thể có nghĩa là tình thương không vị kỷ đi kèm với lòng từ, bi, hỷ, xả—There are many different meanings of "Love". Love as craving or sexual desire is one of the major causes of sufferings and rebirth. Love can have the meaning of "selfless love" which accompanies with loving-kindness, compassion, joy, and equanimity.

Ái Căn: Dục vọng là gốc sanh ra các phiền não—The root of desire, which produces the passions.

Ái Chấp: Sự chấp trước vào luyến ái và dục vọng khó mà bỏ được—The grip of love and desire.

Ái Chủng: Hạt giống dục vọng sẽ gặt lấy khổ đau—The seed of desire, with its harvest of pain.

Ái Danh: Attachment to fame—Tham luyến vào tiếng thơm hay danh vọng.

Ái Diệt: Sự chấm dứt ham muốn—Extinction of craving.

Ái Dục: Chandaraga (p)—Tanha (p)—Trsna (skt)—Craving—Craving for non-existence—Craving for sensuality—Greed—Love and Desire—Love of family—Luyến ái và dục vọng, hoặc tình thương yêu gia đình—Tham dục (ái dục bao gồm dục ái, hữu ái và vô hữu ái). Ái dục là Luyến ái và dục vọng, hoặc tình thương yêu gia đình. Ái dục là những khối làm hành giả vấp ngã trên bước đường tu hành. Theo Phật giáo, chừng nào bạn còn bị trói buộc bởi những đam mê say đắm của dục vọng, chừng đó bạn phải nhận chịu sự khổ đau phiền não. Tuy nhiên, nếu bạn muốn giảm thiểu hay diệt trừ nỗi khổ ấy, bạn sẽ phải chế ngự và từ bỏ lòng tham mãnh liệt về ái dục hay các thú vui dục lạc. Bạn phải đương đầu với sự lựa chọn: thụ hưởng thú vui nhục dục để nhận lãnh quả khổ đau phiền não; hoặc là từ bỏ ái dục để tìm nguồn vui trong hạnh phúc tinh thần, chứ bạn không thể nào có cả hai con đường này cùng một lúc được—Lust (tanha includes craving for sensuality, craving for existence, and craving for non-existence). Love and desire means loves that attach to desires or love of family. Love and desire are the stumbling blocks in cultivation. According to Buddhism, so long as you are caught in the iron pincers of craving, you experience pain and afflictions. However, if you wish to reduce or eliminate that pain, you will have to subdue, and even renounce, your strong craving for sensual pleasure. You are confronted with a choice: to enjoy sensual pleasure, you must be prepared to experience suffering and afflictions, or to renounce craving so as to delight in spiritual

happiness. There are no two ways at the same time for you.

Ái Dục Hải: Biển dục—The ocean of desire—Dục Hải—Biển dục vọng thâm sâu và bao la, không đáy và vô bờ bến—So called because of its extent and depth.

Ái Dục Lưu Chú Sinh: Passions and illusions caused by the constant interaction—Ái dục do những tác động liên tục sinh khởi, một trong ba nguồn khởi sinh ái dục—Passions caused by the continuous stream of latent predispositions, one of three sources or causes of the rise of the passions and illusions—See Tam Chủng Sinh Ái Dục.

Ái Dục Tướng Sinh: Ái dục do thế giới khách quan bên ngoài sinh khởi, một trong ba nguồn khởi sinh ái dục—Passions and illusions caused by the objective world, one of three sources or causes of the rise of the passions and illusions—See Tam Chủng Sinh Ái Dục.

Ái Dục Tưởng Sinh: Ái dục do suy nghĩ mà sinh khởi, một trong ba nguồn khởi sinh ái dục—Passions and illusions caused by the mind or active thought, one of three sources or causes of the rise of the passions and illusions—See Tam Chủng Sinh Ái Dục.

Ái Duyên: Ái dục như là nguyên nhân phụ vào cho sự luyến ái—Love or desire as a contributory cause of attachment.

Ái Đắc: Attachment to gain—Luyến chấp khi được lợi lộc.

Ái Độc: The contamination of desire—Độc dục hay ái độc làm tổn hại cho việc tu hành Phật pháp, một trong tam độc—The poison of desire or love which harms devotion to Buddhist practices, one of the three poisons—See Tam Độc.

Ái Giả: Sự hư giả hay không thực của dục vọng—The falseness or unreality of desire.

Ái Hà: Tình ái nhận chìm và làm chết đuối con người nên ví với dòng sông (lòng tham bám víu hay giữ chặt không rời)—The river of desire in which men are drowned.

Ái Hải: Biển dục—The ocean of desire—Biển ái—Ocean of love.

Ái Hành: Ái hành có nghĩa là hành theo sự ham muốn tà vạy. Ái hành cũng có nghĩa là tình ái dục vọng, đối lại với "kiến hành" có nghĩa là suy lý—Conduct following wrong desire or emotions. Also means emotional behavior, or the emotions of desire, as contrasted with rational behaviour.

Ái Hận: Luyến ái và thù hận—Love and hate—Desire and dislike.

Ái Hệ: Sự trói buộc của ân ái hay dục vọng—The bond of love or desire.

Ái Hỏa: Lửa của luyến ái: Fire of love—Luyến ái là lửa đốt chúng sanh: Love is fire that burns living beings.

Ái Hoặc: Mê hoặc hay ảo ảnh của ái dục—The illusion of love or desire.

Ái Hữu: Friendly society.

Ái Kết: Sự kết buộc của ái dục hay phiền não tham ái—The tie of love or desire.

Ái Khát: Khát ái hay khao khát dục vọng, hay ham muốn sự sống—The thirst of desire, or thirstily to desire—The will to live.

Ái Khuể: Attachment and aversion—Luyến ái và ghen ghét—Love and hate, desire and hate.

Ái Kiến: Attachment and views—Ái nghĩa là luyến chấp vào sự. Kiến nghĩa là luyến chấp vào tà kiến. Chấp trước từ con người mà nẩy lên thứ tình yêu hay dục vọng nẩy nở khi nghĩ đến người khác. Ái kiến cũng có nghĩa là tâm chấp luyến vào hình thức, trói buộc chúng ta vào dục vọng và ham muốn trần tục—Love means attachment to things. Views mean attachment to false views. Attachment or Love growing from thinking of others. Love also means the mind of affection attached to forms, which binds us with the ties of worldly passions and desires.

Ái Kiến Đại Bi: Khi hành giả chưa chứng được lý "Thật Tướng" thì đại bi không bao giờ tự nó tách rời khỏi ái kiến—When one has not yet realized the real mark of True Suchness, great compassion never detaches itself from attachment and views.

Ái Kỷ: Egoist—Selfish—Egoism—Selfishness.

Ái Lạc: Tham luyến vào những lạc thú—Attachment to pleasure—Joy of right love—Sự hoan lạc của tình yêu chân chánh, như tình yêu thiện mỹ hay tình yêu của vị Bồ Tát đối với chúng sanh—The joy of right love, i.e. the love of the good or that of a bodhisattva.

Ái Luân: Bánh xe dục vọng làm chúng sanh xoay chuyển trong sáu đường sanh tử—The wheel of desire which turns men into the six paths of transmigration.

Ái Luận: Ham thích lý luận hay bàn luận về dục vọng. Do mê tâm ái trước mà đưa tới những cuộc tranh luận loạn động hay ngôn luận bất chính—Talk of love or desire, which gives rise to improper conversation.

Ái Luận Kiến Luận: Ái luận là ham thích lý luận hay bàn luận về dục vọng. Kiến luận là ham thích lý luận hay bàn luận về lý tri thức. Do mê tâm ái trước mà đưa tới những cuộc tranh luận loạn động hay ngôn luận bất chính—Talk of love or desire, and talk of perception, which give rise to improper conversation.

Ái Luyến: Love attachment.

Ái Luyến Lục Trần: Kama-tanha (p)—Craving for the world of sensual desire—Desire for pleasure of sense—Sensual craving—Dục ái—Ham muốn dục lạc—Luyến ái trần tục.

Ái Luyến Nhân Sinh: Bhava-tanha (p)—Craving for becoming—Craving for continued existence or self-presevation—Desire for existing—Love attachment to human life—Ham muốn tiếp tục hiện hữu—Luyến ái đời sống.

Ái Luyến Tự Ngã: Attakamanipa (p)—Attachment to self—Luyến chấp tự ngã.

Ái Luyến Vô Sanh Vibhava-tanha (p)—Vibhavatrsna (skt)—Vô hữu ái—Craving for extinction—Craving for self-annihilation—Desire for non-existing—Luyến ái trong sự vô sanh—Ham muốn tự diệt độ.

Ái Lưu: Tham ái làm mê hoặc lòng người nên ví như dòng lũ dục vọng—The flood of desire which overwhelms.

Ái Mộ: Attachment.

Ái Nghiệp: Nghiệp đi liền sau dục vọng—The karma which follows desire.

Ái Ngục: Prison of affection—Ngục tù dục vọng. Địa ngục ái ân đã giam hãm con người trong phiền trược—The prison of desire. The prison of affection, which holds men in bondage.

Ái Nhân Như Ái Kỷ: Theo quan niệm của Khổng giáo thì mình phải thương người như thể thương thân. Người Phật tử phải cố gắng thương người hơn thể thương thân trong cuộc sống hằng ngày. Hãy nhìn đức Phật thay vì sống hưởng thụ và ra đi ở tuổi 100, ngài đã hy sinh hạnh phúc riêng mình và tịch diệt ở tuổi 80, nhờ đó Ngài đã để lại tam tạng kinh điển cho hậu thế tiếp tục phổ độ chúng sanh—According to confucianism, one must love other as much as oneself. Buddhists should try to love other more than themselves in daily life. Let's look at the Buddha, He died at 80 instead of 100. He left 20 years of his own happiness to his disciples, and also the Tripitaka for universal salvation.

Ái Nhãn: Con mắt yêu thương của Phật—The eye of love (of Buddha).

Ái Nhiễm: Defiling attachment—The taint of desire—Luyến ái nhiễm trược hay tình cảm tham ái phàm tục như tình yêu vợ chồng, con cái, thầy bạn, vân vân—Defiling ordinary love (like that toward wife and children, teachers and elders).

Ái Pháp: Tình yêu chân lý là tình yêu chân chánh—Love for Buddha-truth; the method of love.

Ái Quả: Hậu quả hay kết quả của dục vọng và luyến ái—Fruit of desire and attachment (suffering).

Ái Quỷ: Quỷ dục vọng—The demon of desire.

Ái Quyên: Net of passion.

Ái Tâm: Tâm đầy dục vọng, hay tâm bị dục vọng thống trị—A mind full of desire; a mind dominated by desire; a loving heart.

Ái Tha: Altruistic.

Ái Thích: Nổi khổ đau của luyến ái đau thấu như gai đâm—The thorn of love; the suffering of attachment which pierces like a thorn.

Ái Thủy: Dục vọng bón phân cho quả dữ—The passion of desire which fertilizes evil fruit.

Ái Tiếc: Luyến tiếc không rời bỏ—Love and care for; to be unwilling to give up; sparing.

Ái Tình: Love—Passion.

Ái Trước: Attachment of love—Sự chấp trước hay trói buộc mạnh mẽ vào ái dục. Từ sự ái trước nầy lại nẩy sanh ra "từ bi" là nền tảng của tình thương trong Phật giáo—The strong attachment of love; the bondage of desire. From this bond of love also arises pity, which is fundamental to Buddhism.

Ái Trước Mê: Mê mờ luyến ái vào sự đổi thay và hoại diệt gọi là "ái trước mê" (tất cả mọi thứ đều do ngũ uẩn hòa hợp mà thành, không hiểu như vậy mà lại cho rằng mọi thứ là vĩnh hằng không thay đổi là ái trước mê)—The delusion of love for and attachment to the transient and perishing.

Ái Trước Sinh Tử: Bị trói buộc vào sanh tử là ái trước sinh tử, tận diệt sự ái trước nầy là cần thiết cho cuộc tu giải thoát—Bondage to rebirth and

mortality by love of life, and to be rid of this love is essential to deliverance.

Ái Trước Tâm: Mind of sensual love—Mind attached to love.

Ái Tưởng: Suy nghĩ bám giữ thứ gì có tánh lôi cuốn—Thought of attachment to that which is attractive.

Ái Võng: Net of passion.

Ái Xúc: Khía cạnh cảm giác—Aspect of sensation.

Am Ma La Thức: A Ma La Thức—A Mạt La Thức—Thanh tịnh thức—Vô cấu thức—Chân Như Thức—Pure knowledge—Knowledge of bhutatathata.

Ảo Ảnh: Delusion of views—Tà kiến cho rằng những thứ bên ngoài như ăn, mặc, ngủ, vân vân là thật chứ không là những thứ giả tạm. Đây là loại ảo ảnh thô thiển bên ngoài—Wrong views for externals (clothes, food, sleep, etc), which are viewed as real rather than empty in their true nature. Delusion of views are connected with seeing and grasping at the gross level.

Ảo Cảnh: Mirage.

Ảo Cấu: Ảo ảnh và cấu trược (thân và tâm cũng là ảo ảnh và cấu trược)—Illusory and defiled (body and mind are alike illusion and unclean).

Ảo Dã: The wilderness of illusion (mortal life).

Ảo Giả: The illusory—All things

Ảo Giác: Vipallasa (p)—Hallucination—Aversion—Illusion—Perversions—Perversion of perception—Perversion of thought—Perversion of views—Chư pháp trong thế giới hiện tượng là không thật như người ta thường nghĩ. Chúng vô thường, bất định, không có thực thể và luôn biến đổi. Kỳ thật, chúng là những bóng ma ảo ảnh. Vô minh lệ thuộc vào trạng thái ảo giác. Có ba loại ảo giác: tưởng ảo giác, tâm ảo giác, và kiến ảo giác—Things in the phenomenal world are not real or substantial, as ordinary people regard them to be. They are transient, momentary, indefinite, insubstantial, and subject to constant alteration. In reality, they are like phantoms or hallucinations. Ignorance is subject to the state of hallucination. There are three kinds of hallucination: hallucination of perception, hallucination of mind, and hallucination of views.

Ảo Hóa: Illusion and transformation—Illusory transformation.

Ảo Hoặc: Illusory (a)—To delude (v).

Ảo Huyền: Unreal.

Ảo Hữu: Illusory existence.

Ảo Kiếp: Mayakalpa (skt)—Illusory eon—Ngay cả kiếp này không thật mà chỉ là huyễn giả—Even the eon is not real but an illusion.

Ảo Lực: Sức lực của người mơ mộng ảo huyền—An illusionist's powers.

Ảo Môn: The way or method of illusion, or of bodhisattva transformation.

Ảo Mộng: Illusion—To ne under illusion.

Ảo Nhựt Vương: Baladitya (skt)—Bà La A Điệt Đa—The morning sun king.

Ảo Pháp: Conjuring, illusion, methods of bodhisattva transformation.

Ảo Sĩ: An illusionist—A conjurer.

Ảo Sư: An illusionist.

Ảo Sư Tâm: The illusion mind (Mind is unreal)—The magician-like mind—Tâm khởi niệm phân biệt sinh ra hết thảy mọi cảnh giới. Cái tâm huyễn sư này, chỉ trong một ngày một đêm, không ngừng tạo ra chúng sanh, nhóm tụ, cõi nước, như là những cõi giả và chân, từ địa ngục cho đến Phật độ. Hành giả chính mình phải quyết định chọn lấy một đường mà tu—The mind which results in complexity and confusion. This magician-like mind, in a single day and night, is constantly creating various sentient beings. aggregates, and various lands, such as tentative and real lands from hell to that of the Buddha. The practitioner must himself decide and choose which path he should follow in order to practice.

Ảo Tâm: The illusion mind (Mind is unreal)—Vọng tâm—Mind is unreal—Tâm khởi niệm phân biệt sinh ra hết thảy mọi cảnh giới—The mind which results in complexity and confusion.

Ảo Thân: Gyu-lu (tib)—Mayakaya (skt)—Huyễn Thân—Illusory body—Ảo thân—Thân này không thật mà chỉ là huyễn giả—This body is not real but an illusion..

Ảo Thị: Optical illusion.

Ảo Thuật: Magic.

Ảo Tướng: Illusion—Illusory appearance.

Ảo Tưởng: Illusion—Delusion—Tà kiến dẫn tới phân biệt sai lầm, không rõ rệt, cho sai là đúng, cho đúng là sai. Đây là loại ảo tưởng hay phiền não vi tế—Wrong views for being confused about

principles and giving rise to discrimination. Thought delusions are unclear, muddled thoughts, taking what is wrong as right, and what is right as wrong. Delusions of thought are afflictions at the subtle level.

Ảo Tưởng Tâm Linh: Hallucination.

Áp: Áp chế—To press—To squeeze—To crush—To repress.

Âm: Negative.

Âm Ba: Sound-wave.

Âm Cảnh: See Âm Cung.

Âm Cung: Thế giới hiện tại được ví với trạng thái của ngũ uẩn—Hells—Hades—The present world as the state of the five skandhas.

Âm Dung: Voice and countenance.

Âm Dương: Yin-yang (chi)—Negative and positive.

Âm Giáo: Giáo pháp dùng âm thanh để giảng thuyết hay giáo thuyết của Đức Phật—Teaching of the dharma through listening and hearing. Vocal teaching, Buddha's preaching.

Âm Huyễn: Ngũ uẩn giống như huyễn giả trôi đi—The five skandhas like a passing illusion.

Âm Hưởng: Sonority—Echo.

Âm Hưởng Nhẫn: Ghoshanugakshanti (skt)—Kshanti in sounds—Understanding the truth we hear—Kham nhẫn chịu đựng những âm thanh mình nghe hay nhẫn vào những âm thanh tiếng vọng vì nhận thức rằng chúng không thực—Patience in hearing the sound or sound and echo perseverance, the patience which realizes that all is as unreal as sound and echo.

Âm Ma: The mara of the hell or of the underworld.

Âm Mộc: Sounding block—Một loại dụng cụ bằng gỗ để gõ khi tụng kinh, mỗi cuối câu lại đánh nhịp hay gõ phách cho ăn nhịp—Sounding board for keeping time or rhythm.

Âm Mưu: Plot—Conspiracy—Scheme.

Âm Nghĩa: Giải thích âm và nghĩa của các từ trong kinh điển: Sound and meaning, i.e. pronunciation and significance.

Âm Nhập Giới: Còn gọi là Ngũ Uẩn, hay 12 cửa vào của thức, hay 18 giới—The five skandhas, the twelve entrances, or bases through which consciousness enters (Ayatana), or eighteen dhatu or elements.

Âm Tàng Tướng: Nam căn ẩn kính—Well-retracted male organ—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.

Âm Thanh: Vara (skt)—Sound, note, preaching—Voice.

Âm Thanh Bất Tư Nghì: Inconceivable sounds.

Âm Thanh Dục: Attraction to Voice.

Âm Thanh Nhẫn: Acceptance of the voice of the Teaching.

Âm Thanh Phật Sự: Phật dùng âm thanh thuyết pháp để cứu độ chúng sanh (có khi Phật lại dùng ánh sáng kỳ diệu để cứu độ)—Buddha's work in saving by his preaching.

Âm Thanh Thanh Tịnh: Thanh tịnh âm thanh vì rõ thấu tất cả ngữ ngôn—Purity of voice, comprehending all speech.

Âm Thần: Female spirit.

Âm Vọng: Ảo tưởng của ngũ uẩn, hay sự không thật của ngũ uẩn—The skandha-illusion, or the unreality of the skandhas.

Ấm: See Uẩn.

Ấm Cảnh: Realm of the aggregates—Các đối tượng của các uẩn (ngũ uẩn)—Present world as the state of the five skandhas.

Ấm Ma: Maras of the aggregates—Ma của các uẩn (ngũ uẩn).

Ân Ái: Grace and love—Sự luyến ái của con người, một trong những nhân chính của sự tái sanh—Human affection, which is one of the causes of rebirth.

Ấn Độ: India—Thiên Trúc—Tây Thiên—Tín Độ—Vào thời nhà Đường, lãnh thổ Tín Độ Quốc trải dài trên một chu vi hơn 15.000 dậm. Ba phía giáp biển, phía Bắc nằm trên dãy Tuyết Sơn Hy Mã Lạp Sơn. Phía Bắc rộng, phía Nam hẹp, giống như hình bán nguyệt. Thời tiết rất nóng và ẩm. Kinh thành là Tì Tham Bà Bổ La (Vichavapura)—In the T'ang dynasty, its territory is described as extending over 15,000 miles in circuit, being bounded on three sides by the sea; north is rested on the Snow Mountain (Himalaya); wide at north, narrowing to the south, shaped like a half-moon. It eas extremely hot, well watered and damp. Its capital was Vichavapura.

B

Ba Ba Kiếp Kiếp: Chạy vòng mãi trong vòng luân hồi sanh tử—Rushing about forever in the Samsara.

Ba Cấp Độ Kiến Thức: Three degrees of knowledge—Theo ngài Long Thọ trong Trung Quán Luận, có ba cấp độ kiến thức: Huyền ảo (sự gán ghép sai lầm một ý tưởng không có thực cho một đối tượng do nhân duyên tạo ra. Đối tượng nầy chỉ hiện hữu trong trí tưởng tượng và không tương ứng với thực tại). Thường nghiệm (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). Tuyệt đối (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)—According to Nagarjuna in the Madhyamika-karika, there are three degrees of knowledge: Illusory knowledge (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). 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). Absolute knowledge (the highest truth or tathata, the absolute, the illusory knowledge and empirical knowledge correspond to relative truth, and the absolute knowledge to the highest truth of the Madhyamika system).

Ba Chướng: Three obstacles: 1) Tham, sân, si (greed, hatred, delusion)—See Tam Độc. 2) Ba chướng ngại của người tu Phật—Three types of obstacles for any Buddhist cultivators: i) Phiền não chướng: The obstacles of afflictions. ii) Nghiệp chướng: Đây là chướng nghiêm trọng nhất trong ba chướng—The obstacles of karma. This is the most serious obstacles in the three. iii) Quả báo chướng: The obstacles of retribution.

Ba Cửa Vào Niết Bàn: The three gates to the city of nirvana: 1) Không: The emptiness—The void—Immaterial. 2) Vô tướng: Formless. 3) Vô tác: Inactivity.

Ba Đạo Lý Tâm Duyên Quyết Định: Ba lý do khiến vãng sanh Tịnh Độ không tùy thuộc vào ác nghiệp, công hạnh hay thời gian tu tập lâu mau—Three reasons why rebirth in the Pure Land does not necessarily depend on the weight of bad karma, the amount of practice or the duration of cultivation—See Tam Lý Tâm Duyên Quyết Định.

Ba Điều Như Lai Không Cần Gìn Giữ: Three things a Tathagata has no need to guard against—Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba điều mà Đức Như Lai không cần gìn giữ—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three things a Tathagata has no need to guard against.

1) Nầy các hiền giả, Như Lai thanh tịnh thiện hành về thân. Như Lai không có ác hạnh về thân mà Như Lai phải gìn giữ: A Tathagata is perfectly pure in bodily conduct. There is no misdeed of body.
2) Như Lai thanh tịnh thiện hành về miệng. Như Lai không có ác hạnh về miệng mà Như Lai phải gìn giữ: A Tathagata is perfectly pure in speech. There is no misdeed of speech.
3) Như Lai thanh tịnh thiện hành về ý. Như Lai không có ác hạnh về ý mà Như Lai phải gìn giữ: A Tathagata is perfectly pure in thought. There is no misdeed of thought.

Ba Điều Phật Có Thể Làm Được: Three things possible to a Buddha:

1) Khả năng hiểu biết vạn vật: He can have perfect knowledge of all things.
2) Khả năng hiểu biết bản chất thật của vạn hữu: He can have perfect knowledge about the natures of all beings.
3) Khả năng cứu độ vô lượng chúng sanh: He can save countless beings.

Ba Điều Phật Không Thể Làm Được: Three things impossible to a Buddha:

1) Không thể loại trừ nhơn quả nghiệp báo cho chúng sanh: He cannot annihilate causality karma.
2) Không thể cứu rỗi vô điều kiện: He cannot save unconditionally.
3) Không thể chấm dứt các đường dữ cho chúng sanh: He cannot end the realm of the living.

Ba Điều Thống Thiết Tự Trách Của Người Tu Pháp Môn Tịnh Độ: The Pure Land practitioners should always bitterly reproach

themselves for three things—Tu theo Pháp môn Tịnh Độ, ai ai cũng muốn tu làm sao cho niệm niệm nối nhau không dứt. Tuy nhiên, vì định lực chưa thành nên niệm đầu không chủ, hoặc tri giác cũ khó quên, hoặc vọng tưởng nổi dậy, hoặc xúc đối cảnh duyên tự kềm giữ không vững, hoặc tâm tình rối loạn cố ngăn dẹp chẳng kham. Cứ ngồi vào lần chuỗi một lúc là tâm niệm đã chạy hết đông sang tây, bất giác nó đi xa cách mấy ngàn muôn dậm hồi nào cũng không biết. Có khi phải bận lo một việc nào đó nên tâm trí cứ vướng vít cả tháng trời chưa hết. Dẹp trừ tạp niệm còn chưa xong, huống là gián đoạn lúc niệm Phật. Theo Hòa Thượng Thích Thiền Tâm trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, câu 26, đây là căn bệnh chung của hầu hết người tu. Vì thế nếu người tu không thống thiết tự trách thì khó mà thành tựu được pháp tu Tịnh Độ Vô Gián. Có ba điều thống thiết tự răn—To be a Pure Land practitioner, everyone always wants to cultivate in such a way that thought follows upon thought without interruption. However, having not yet achieved one-pointedness of Mind, we cannot even rein in the first thought, or else, the previous perception is difficult to forget, or deluded thoughts arise. We cannot keep our thoughts from being disturbed by circumstances and conditions. Our Minds and feelings are confused and cannot be stilled. Each time we sit down to finger the rosary for a moment, our thoughts have gone in all directions, suddenly travelling millions of miles without our knowledge or awareness. At times, when we are preoccupied with some problem, we turn it over and over our Minds for days and days, or even for months. It is impossible for us to rid ourselves of such tangled thoughts, not to mention doing away with interruptions in recitation. According to Most Venerable Thích Thiền Tâm in The Treatise on The Ten Doubts, question number 26, this is the common disease of almost all Pure Land practitioners. If we do not earnestly restrain ourselves, it will be difficult to succeed in the practice of exclusive, uninterrupted cultivation. There are three things that practitioners would bitterly reproach themselves.

1) Báo Ân: Repaying one's obligation—Người tu có rất nhiều trọng ân; hãy tạm gác qua ân Phật và ân Thầy Tổ. Dù là người xuất gia, công ân sanh dưỡng của cha mẹ há chẳng nặng sâu hay sao? Dù đã lìa tục xuất gia, và vì đi học đạo nên phải xa cách quê hương nhiều năm, cha mẹ nhọc nhằn cực khổ cũng không biết, khi già yếu bệnh hoạn lại cũng không hay biết để chăm sóc thuốc thang. Đến lúc cha mẹ mãn phần, cũng không biết, hoặc có nhận được tin cũng về trễ muộn. Khi còn nhỏ, có khi cha mẹ vì nuôi nấng thương lo cho con mà gây tội tạo nghiệp, nên lúc chết bị đọa vào nẻo khổ, hy vọng chúng ta cứu độ, như khát chờ uống, như hạn trông mưa. Nếu chúng ta tu hành chễnh mãng tất tịnh nghiệp không thành; đã không thành thì tự cứu còn chưa xong, làm sao cứu được mẹ cha? Đối với song thân đã lỗi về vật chất, mà còn không cứu độ được phần tâm linh, tức là phụ nghĩa quên ân, là người đại bất hiếu. Theo Phật, tội bất hiếu là một đại tội sẽ bị đọa vào địa ngục. Như thế tâm niệm gián đoạn không chuyên tu để cứu độ mẹ cha cũng chính là nghiệp địa ngục vậy. Lại nữa, chúng ta không biết dệt quần áo để mặc, không cày để ăn, phòng nhà, chăn gối, cơm áo, thuốc thang đều do đàn na tín thí cúng dường. Tổ sư từng dạy răng: "Hàng thiện nam tín nữ vì sùng kính Tam Bảo, đã chia cắt bớt phần của gia đình đem đến cúng dường. Nếu người tu đạo hạnh không tròn, thì dù tấc vải hạt cơm , kiếp sau cũng phải đền trả." Muốn báo ân đàn na tín thí, chúng ta phải lo chuyên tu tịnh nghiệp để độ mình độ người. Nếu chúng ta sanh một niệm gián đoạn không chuyên, tất đã có phần trong kiếp luân hồi vay trả. Và tam niệm nầy chính là niệm hạ tiện hoặc súc sanh—Cultivators have a number of important obligations. Let us put aside temporarily the debts to the Buddhas and our teachers. Even a monk or nun, do you not think that we owe a profound and heavy debt to our parents for giving our life and raising us? Having left home and all mundane activities, studying the Dharma far from our home for so many years, we were not aware of the hardships and sufferings of our parents. We did not know of our parents' old age and illness, and so did not take proper care of them. When they died, we either had no knowledge, or, if we were

aware of it, we probably returned home too late. When we were young, in order to raise and educate us, our parents, at times, committed numerous transgressions. After death, as they descended upon the path of suffering, they hoped that we would come to their rescue, just as a person might wait for a glass of water to assuage his thirst, or for the pouring rain to cease. If our cultivation is haphazard, our Pure Land karma will not bring results. Thus, we cannot even save ourselves, let alone our parents! In such circumstances, we have not only missed the opportunity to take care of their temporal needs, we are now remiss in our obligations to their souls. We are most unfilial sons indeed! The Buddha said: "To be unfilial is to sink into hell." Thus, the Mind of interruption, of failure to cultivate assiduously, is indeed the karma of hell. Moreoever, we do not weave, yet we wear clothing; we do not plough, yet we eat our fill. Living quarters, bedding, food, clothing, medicine, etc. are all provided by Buddhist followers. The ancient masters have often admonished: "Buddhist followers, out of respect and veneration for the Triple Jewel, parcel out part of their meager family food budget as a donation to monks and nuns. If the latter are not blameless in their cultivation, even an inch of cloth or a grain of rice will have to be paid back in future lifetimes. To repay the favor of our disciples, we should follow the Pure Land path assiduously, to rescue ourselves and others. If we let even a single intrusive thought arise and fail to persevere, we have become enmeshed in Samsara endelessly 'borrowing' and 'repaying.' That very intrusive thought is vile karma or the karma of animality.

2) Chí Quyết Định: The Resolute Will—Người tu hành phải kiên quyết để đi đến kết quả. Một đời tham thiền đã chẳng ngộ thiền, khi học giáo lại chẳng tinh về giáo. Cho đến ngày nay tâm địa lại chưa lắng yên, niệm đầu còn sôi nổi, khi thì muốn làm thơ, lúc muốn tả cảnh, khi thì thuyết giáo, lúc lại đàm thiền, ý chí ly tán đi ba bốn nẻo. Tổ sư đã bảo: "Tâm niệm còn vướng mắc, đó là nghiệp luân hồi. Tình tưởng vừa sanh ra, muôn kiếp bị ràng buộc." Sở dĩ chúng ta chưa được chánh niệm, là vì còn tình tưởng phân vân, và tình tưởng phân vân bởi nơi chưa quyết chí. Cho nên người tu mà ý chí chưa nhất quyết, đó chính là đầu mối của sự sa đọa vào tam đồ ác đạo vậy. Lại nữa, nếu người tu không có ý chí quyết định thì không thể giữ gìn giới căn. Do ý niệm phân vân nên không thể thâu nhiếp thân và khẩu. Phật dạy: "Thà lấy nước đồng sôi mà rót vào miệng, nguyện không để miệng phá giới khi đang thọ dụng các thức ăn uống của đàn na tín thí. Thà dùng lưới sắt nóng quấn thân thể mình, nguyện không để thân phá giới khi đang thọ dụng những y phục cúng dường của đàn na tín thí." Huống là các giới không trang nghiêm , nên tâm càng vọng động; nhân sự vọng động ấy mà phần chuyên tu bị gián đoạn. Thế nên một niệm gián đoạn, đâu chỉ là nghiệp nhân của lưới sắt hay nước đồng sôi? Và nếu người tu ý chí không quyết định, tất không nhận rõ tướng đời huyễn giả, dễ chạy theo danh lợi hư phù. Khi danh lợi thuộc về mình thì sanh lòng mê đắm, khi danh lợi thuộc về kẻ khác lại sanh lònh ganh ghét hơn thua. Tổ sư xưa thường dạy: "Tham đắm danh lợi sẽ đi về đường quỷ hay nẻo súc sanh, buông lòng thương ghét đồng vào hầm lửa vạc dầu!" Thế nên một niệm gián đoạn chính là ngạ quỷ hay hầm lửa vậy—The practitioner should be resolute in order to achieve results. As monks and nuns, we have spent a lifetime practicing Zen but have not awakened to its meaning. Nor did we master the subtleties of the Buddhist Canon when we began studying the sutras. Even today, our Mind is not yet empty and calm; our thoughts are still in ferment. At times we want to write poetry, at other times we want to draft commentaries; at times we want to expound the Dharma, at other times we want to indulge in Zen talks. Our thoughts are scattered among three or four areas. The ancient masters have said: "A Mind which is still grasping is precisely the karma of Birth and Death. As soon as feelings and thoughts or attachments arise, we are chained for tens of thousands of eons." The reason we have not

yet achieved right thought is precisely that our felings and thoughts are still unfocussed, and such perplexed feelings and thoughts are due to lack of decisiveness. Thus, cultivating with an irresolute Mind is the beginning of rebirth in the Triple Realm. The Buddha reminded his disciples, as stated in the sutras: "I vow that I would rather pour boiling metal in my mouth than allow such a mouth ever to break the precepts and still partake of the food and drink offered by followers. I would rather wrap my body in a red hot metal net than allow such a body to break the precepts and still wear the clothing offered by disciples." We need mention that because the precepts are not respected, the Mind grows ever more perturbed, and, because of this perturbation, earnest cultivation is interrupted. Therefore, a single thought of interrupting Buddha Recitation is much more than merely the causal karma of red hot nets and boiling metal. Moreover, if the practitioner's determination is not strong, he cannot fully realize that all mundane dharmas are illusory, and so he easily chases after dreamlike, empty fame and fortune. When the fame and fortune are on his side, he grows deluded and attached. If such fame and fortune belong to others, he evelops hatred and envy. The ancient masters have said: "To be sunk in the pursuit of fame and fortune is to head for the realms of animals and hungry ghosts. To be given to delusive thoughts of love and hate is to be condemned to the firepit and the boiling cauldron. Thus, a thought of interrupting cultivation is precisely the karma of hungry ghosts and hell."

3) Cầu Sự Ứng Nghiệm: Seeking an Auspicious Response—Người tu Tịnh Độ nên cố gắng làm sao cho có sự ứng nghiệm. Kiếp người mong manh, vô thường chẳng hẹn. Như chúng ta nay tóc đã điểm sương, mặt nhăn. Tướng suy tàn rõ hiện, kỳ lâm chung còn được mấy ngày. Vậy chúng ta nên chuyên tu làm sao cho có triệu chứng vãng sanh chắc chắn. Như khi xưa Huệ Viễn Pháp Sư ở Lô Sơn, ba phen thấy Phật xoa đầu. Lại như Hoài Cảm Pháp Sư chí thành xưng danh hiệu Phật, liền thấy Đức A Di Đà phóng ánh quang minh, hiện ra tướng hảo. Và như Thiếu Khang Pháp Sư khi niệm Phật một câu đại chúng liền thấy một vị Phật từ nơi miệng ngài bay ra, cho đến trăm ngàn câu cũng như thế, tợ hồ các hạt chuỗi nối tiếp nhau. Những sự ứng nghiệm như thế có đến muôn ngàn. Nếu tâm ta không gián đoạn thì thấy Phật rất dễ, như còn gián đoạn tất khó thấy Phật. Đã không thấy Phật thì cùng với Phật không có duyên, và đã không có duyên quyết khó sanh Tịnh Độ. Khi không được sanh về Tịnh Độ, tất sớm muộn gì cũng bị đọa vào ác đạo. Như thế một niệm gián đoạn chính là nghiệp tam đồ, phải nên dè răn và suy nghĩ cho kỹ!—Pure Land followers should strive earnestly for a response. The lives of sentient beings are emphemeral and easily cut short; the ghost of impermanence waits for no one. Our hair is already streaked with white, our face has grown wrinkled. The marks of decay and old age are very clear, and death is but a short time away. Therefore, we should strive to cultivate in earnest, to ensure that some auspicious and reliable signs of rebirth appear. Thus, in ancient China, Elder Master Hui-Yuan of Lu-Shan saw the Buddha rub his crown three times. Another Elder Master earnestly recited the Buddha's name and immediately saw Amitabha Buddha emit rays of light and display auspicious marks. In the case of still another Elder Master, each time he uttered the Buddha's name, the Great Assembly would see a Buddha flying out of his mouth. This was true for hundreds of thousands of his utterances; hundreds of thousands of Buddhas escaped from his mouth, like so many rosary beads, one after another. Such responses are countless. If you recite Amitabha Buddha's name in earnest, without interruption, it is very easy to see Him. Otherwise, it is very difficult. If you do not see the Buddha, you do not have affinities with Him. Without affinities, it is certainly difficult to achieve rebirth. If you are not reborn in the Pure Land, sooner or later you will descend into the evil realms. Thus, a single thought of interrupting recitation is

precisely the karma of rebirth on the Three Evil Paths. Everyone should bear this in mind and ponder it carefully!

Ba La Mật: Paramita (skt)—Parol tu chinpa (tib)—Ba La Mật Đa—Đáo bỉ ngạn—Thập Độ Ba La Mật (bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí huệ, trạch pháp, dũng mãnh, phương tiện, phát bồ đề tâm)—Ten Perfections (charity, moral conduct, patience, correct energy, contemplation, knowledge, investigation or choosing of the law, strength, use of expedient or porper means, and vow for Bodhicitta and helpfulness).

Ba La Mật Đa: Paramita (skt)—Đáo bỉ ngạn hay vượt qua bờ sinh tử bên nầy để đến bờ bên kia, Niết Bàn. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đưa ra ba loại Ba La Mật—To cross over from this shore of births and deaths to the other shore, or nirvana. In The Lankavatara Sutra, the Buddha gave three kinds of Paramitas.

Ba La Mật Tập Khí: Tập khí của Ba La Mật—The habit energy of transcendence.

Ba-La-Mật Thân: Thân Ba-La-Mật, vì đều chánh tu hành trong thân này—The body of transcendent ways, due to correctly practicing them all.

Ba Loại Ba La Mật: Three kinds of Paramita ideals or methods of perfection: 1) Thế gian Ba La Mật: The Paramitas of people in general relating to this world. 2) Xuất thế gian Ba La Mật: Paramitas of Sravakas and Pratyeka-buddhas relating to the future life for themselves. 3) Xuất thế gian thượng thượng Ba La Mật: The Paramitas of the supreme one of bodhisattvas, relating to the future life for all.

Ba Loại Bát Nhã: Three Kinds of Prajna—See Tam Chủng Bát Nha.

Ba Loại Biến Dịch Sanh Tử: Three Kinds of Transformation from Mortality—See Tam Chủng Biến Dịch Sanh Tử.

Ba Loại Cảnh Giới: Three Kinds of Realm—See Tam Chủng Cảnh Giới.

Ba Loại Cúng Dường: Three modes of serving the Buddha: 1) Dâng hương, hoa, quả: Offerings of incense, flowers, and fruits. 2) Tỏ lòng tôn kính: Offerings of praise and reverence. 3) Hành trì tốt: Good (right) conduct.

Ba Loại Năng Biến Trong Duy Thức Học: Trividha-parinama (skt)—Three Powers of Change In the Study of the Consciousness-Only—Ba Loại Năng Biến Trong Duy Thức Học—Học thuyết của Duy Thức tông chú trọng đến tánh tướng của tất cả các pháp; dựa trên đó, luận thuyết về Duy Thức Học được lập nên để minh giải rằng ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Mục đích chính của Duy Thức Học là chuyển hóa tâm trong tu hành để đi đến giác ngộ và giải thoát. Duy Thức Luận chia tám thức ra làm ba loại năng biến: Sơ Năng Biến (A Lại Da Thức), Đệ Nhị Năng Biến (Mạt Na Thức), và Đệ Tam Năng Biến (Lục Thức). Khi nói đến "Thức" người ta thường lầm tưởng đến đây chỉ là phần ý thức, phần tinh thần mà theo tâm lý học Phật giáo gọi là thức thứ sáu. Kỳ thật, có sáu thức căn bản, trong đó thức thứ sáu là ý thức. Sáu thức này thuộc đệ tam năng biến hay năng lực biến đổi thứ ba theo Duy Thức Học. Tâm lý học Phật giáo dựa trên quá trình nhận thức từ sáu năng lực nhận thức: thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm, và suy nghĩ. Mỗi năng lực liên quan đến một giác quan cùng với một thức nhận biết hoạt động đặc biệt tương ứng với giác quan đó. Thức thứ sáu hay ý thức, không phải là tâm, nó là chức năng của tâm, nó không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng nó lệ thuộc vào sự tương tục của "Tâm". Ý thức nhận biết tất cả sáu đối tượng (sắc, thanh, hương, vị, xúc, và hiện tượng) cả trong quá khứ, hiện tại và vị lai, rồi chuyển giao tất cả tin tức cho Mạt Na thức để nó chuyển giao cho Tàng Thức lưu trữ. Chúng ta hãy thử quan sát thân tâm để xem trong hai thứ đó chúng ta có thể tìm thấy được cái "Ta" nó nằm ở đâu, và chúng ta thấy cái "Ta" nó chẳng ở thân mà cũng chẳng ở tâm. Như vậy cái "Ta" chỉ là tên gọi của một tổng hợp những yếu tố vật chất và tinh thần. Hãy xét về sắc uẩn, sắc tương ứng với cái mà chúng ta gọi là vật chất hay yếu tố vật chất. Nó chẳng những là xác thân mà chúng ta đang có, mà còn là tất cả những vật chất chung quanh chúng ta như nhà cửa, đất đai, rừng núi, biển cả, vân vân. Tuy nhiên, yếu tố vật chất tự nó không đủ tạo nên sự nhận biết. Sự tiếp xúc đơn giản giữa mắt và đối tượng nhìn thấy, hay giữa tai và tiếng động không thể đem lại kết quả nhận biết nếu không có thức. Chỉ khi nào ý thức, năm giác quan và năm đối tượng của nó cùng hiện diện mới tạo nên sự nhận biết. Nói cách khác, khi mắt, đối tượng của mắt, và ý thức cùng hoạt động thì sự

nhận biết về đối tượng của mắt mới được tạo nên. Vì vậy, ý thức là yếu tố tối cần thiết trong việc tạo nên sự nhận biết. Ý Thức tức là thức thứ sáu hay tâm. Giác quan nầy phối hợp với năm giác quan mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân để tạo nên sự nhận biết. Việc phối hợp giữa những yếu tố vật chất và tinh thần tạo nên sự thành hình ý thức nội tâm, và tính chất của năm uẩn nầy đều ở trong trạng thái thay đổi không ngừng. Ngoài ra, chúng ta còn có thức thứ bảy, hay Mạt Na Thức, còn gọi là đệ nhị năng biến theo Duy Thức Học. Mạt Na Thức có công năng chuyển tiếp tất cả tin tức từ ý thức qua A Lại Da Thức; và A Lại Da Thức còn gọi là đệ nhất năng biến theo Duy Thức Học. A Lại Da Thức có công năng như một Tàng Thức hay nơi lưu trữ tất cả tin tức. ***Đệ Nhất Năng Biến là A Lại Da Thức:*** Còn gọi là Sơ Năng Biến hay A Lại Da Thức. A Lại Da là thức căn bản, thức thứ tám trong Bát Thức, còn gọi là Tàng Thức. Tàng thức nơi chứa đựng tất cả chủng tử của các thức, từ đây tương ứng với các nhân duyên, các hạt giống đặc biệt lại dược thức Mạt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động nầy lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình nầy có tính cách đồng thời và bất tận. A Lại da còn được gọi là "Hiển Thức", chứa đựng mọi chủng tử thiện ác, hiển hiện được hết thảy mọi cảnh giới. Chữ "Alaya" có nghĩa là cái nhà nơi mà tất cả những gì có giá trị cho chúng ta dùng được tàng trữ và cũng là nơi cư ngụ của chúng ta. Thức A Lại Da, cũng còn được gọi là "Tàng Thức," hay là "thức thứ tám," hay là "tàng nghiệp." Tất cả mọi nghiệp đã lập thành trong quá khứ hay đang được lập thành trong hiện tại đều được tàng trử trong A Lại Da Thức nầy. Giáo điển dạy Tâm Lý Học, về tám thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, Mạt na và A Lại Da). Những thức nầy giúp chúng sanh phân biệt phải trái. Tuy nhiên, chúng sanh con người có một cái thức thâm sâu gọi là A Lại Da Thức, là chủ thể chính của sự luân hồi sanh tử, và bị các thức khác hiểu lầm đó là một linh hồn hay một cái ngã trường cửu. Chính tại A Lại Da Thức này những ấn tượng hay kinh nghiệm của hành động được tàng trữ dưới hình thức những 'chủng tử' và chính những chủng tử này làm nẩy nở những kinh nghiệm sắp tới tùy theo hoàn cảnh của từng cá nhân. Theo Bồ Tát Mã Minh trong Đại Thừa Khởi Tín Luận và Nhiếp Luận Tông, A Lại Da thức là nơi hòa hợp chân vọng. Khi nó trở nên thanh tịnh và không còn ô nhiễm, nó chính là "Chân Như." A Lại Da có nghĩa là chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nói: "Nầy Mahamati! Như Lai Tạng chứa trong nó những nguyên nhân cả tốt lẫn xấu, và từ những nguyên nhân nầy mà tất cả lục đạo (sáu đường hiện hữu) được tạo thành. Nó cũng giống như những diễn viên đóng các vai khác nhau mà không nuôi dưỡng ý nghĩ nào về 'tôi và của tôi.'" Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thỉ được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức (bất tư nghì-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 nầy thì nó giống như một tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, khi vạn vật phản chiếu trong tâm trí ta, thì thế lực phân biệt hay tưởng tượng của tâm ta sẽ sẵn sàng hoạt động ngay. Đây gọi là "thức" (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 "thức tạng." Tạng thức chính nó là sự hiện hữu của tập hợp nhân quả và những tâm sở thanh tịnh hoặc nhiễm ô, được tập hợp hay lẫn lộn với chúng theo tương quan nhân quả. Khi tạng thức bắt đầu hoạt động và bước xuống thế giới thường nhật nầy, thì chúng ta có hiện hữu đa dạng vốn chỉ là thế giới tưởng tượng. Tạng thức, vốn là chủng tử thức, là trung tâm ý thức; và thế giới do thức biểu hiện là môi trường của nó. Chỉ có ở nơi sự giác ngộ viên mãn của Phật, thức thanh tịnh mới bừng chiếu lên. Tịnh thức nầy có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thật, tức Viên Thành Thật tánh (parinispanna). Sau khi đạt đến đó, chủng tử tạng, tức là thức, sẽ biến mất và cuối cùng đưa đến trạng thái nơi mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt. Đấy là vô

phân biệt trí (avikalpa-vijnana). Trạng thái tối hậu là Vô Trụ Niết Bàn (apratisthita-nirvana) nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa. Cái tâm thứ biến hiện chư cảnh thành tám thức. A-Lại Da hay thức thứ tám được gọi là "Sơ Năng Biến" vì các thức khác đều từ đó mà ra. Một khái niệm về giáo thuyết đặc biệt quan trọng với trường phái Du Già. Thuật ngữ này có khi được các học giả Tây phương dịch là "Tàng Thức," vì nó là cái kho chứa, nơi mà tất cả những hành động được sản sinh ra. Tàng thức cất giữ những gì được chứa vào nó cho đến khi có hoàn cảnh thích hợp cho chúng hiện ra. Những dịch giả Tây Tạng lại dịch nó là "Căn bản của tất cả" vì nó làm nền tảng cho mọi hiện tượng trong vòng sanh tử và Niết Bàn. Qua thiền tập và tham dự vào những thiện nghiệp, người ta từ từ thay thế những chủng tử phiền não bằng những chủng tử thanh tịnh; một khi người ta thanh tịnh hóa một cách toàn diện A Lại Da, thì đó được coi như là "Tịnh Thức." A Lại Da có nghĩa là cái tâm cất chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. A Lại Da tàng thức (đệ bát thức). Ý thức căn bản về mọi tồn tại hay ý thức di truyền, nơi những hạt giống karma lọt vào và gây ra hoạt động tâm thần. Tiềm thức hay tạng thức, thức thứ tám hay Nghiệp thức. Tất cả nghiệp được thành lập trong hiện đời và quá khứ đều được tàng trữ trong A Lại Da thức. A Lại Da thức hành xử như nơi tồn chứa tất cả những dữ kiện được Mạt Na thức thâu thập. Khi một sinh vật chết thì bảy thức kia sẽ chết theo, nhưng A-Lại-Da thức vẫn tiếp tục. Nó là quyết định tối hậu cho cho sự đầu thai trong lục đạo. *Tam Tướng Của Đệ Nhất Năng Biến:* Tướng Thứ Nhất Là Tự Tướng: "Tự Tướng" đối lại với "Cộng Tướng." Tự tướng hay tính đặc thù hay những tướng trạng đặc thù phân biệt loại hiện hữu với các loại khác, ví dụ, vật chất có những đặc tính riêng của nó khác với tâm, và tâm có những đặc tính riêng của nó khác với vật chất, vân vân. Tướng Thứ Nhì Là Quả Tướng: Quả thể tổng báo của giới hữu tình. Còn được gọi là Dị Thục Thức. Sở dĩ gọi là Dị Thục Thức vì nó chứa đựng và làm chín mùi những thiện ác nghiệp, từ đó có thể dẫn đến luân hồi sanh tử. Quả tướng có ba nghĩa. Nghĩa Thứ Nhất Là Dị Thời Nhi Thục: Quả khác thời mà chín, thí dụ như bất cứ loại trái cây nào, từ khi ra trái đến khi chín, là hai khoảng thời gian khác nhau. Nghĩa Thứ Nhì Là Dị Loại Nhi Thục: Biến thành loại khác mà chín, thí dụ như một quả xoài, vị chua lúa còn sống, nhưng nó lại ngọt khi chín. Nghĩa Thứ Ba Là Biến Dị Nhi Thục: Biến đổi khác chất mà chín, thí dụ như quả xoài lúc còn non thì xanh, đến khi chín lại biết thành màu vàng. Tướng Thứ Ba Là Nhân Tướng: Chấp cái ngã là con người hay cái ngã này khác với những chúng sanh khác. Một trong bốn tướng (sanh, trụ, dị, diệt), bản chất hay nguồn gốc của vạn hữu. ***Đệ Nhị Năng Biến là Mạt Na Thức:*** Phạn ngữ "Klista-mano-vijnana" chỉ "tri giác." Trong Phật giáo người ta gọi nó là "Ý Căn" vì nó có khả năng làm cho con người trở thành một sinh vật có trí khôn và đạo đức. Mạt Na thường được nghĩ tương đương với "tâm" hay "thức." Nó được rút ra từ gốc chữ Phạn "Man" có nghĩa là "suy nghĩ hay tưởng tượng," và nó liên hệ tới sinh hoạt tri thức của "thức." Đây là lý trí tạo ra mọi hư vọng. Nó chính là nguyên nhân gây ra bản ngã (tạo ra hư vọng về một cái "tôi" chủ thể đứng tách rời với thế giới khách thể). Mạt Na Thức cũng tác động như là cơ quan chuyển vận "hạt giống" hay "chủng tử" của các kinh nghiệm giác quan đến thức thứ tám (hay tàng thức). Mạt na thức được diễn tả như là một cái biển trong đó những dòng chảy tư tưởng cứ dâng trào lên không ngừng nghỉ. Nó là thức chuyển tiếp tất cả những tin tức từ ý thức qua A lại da thức. Mạt Na Thức và năm tâm thức tập hợp lại với nhau như các triết gia đã vạch ra. Theo Kinh Lăng Già, hệ thống năm căn thức nầy 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 nầy ta gọi là đặc tính sát na chuyển (tạm bợ của các thức). Toàn bộ hệ thống các thức nầy bị quấy động không ngừng và vào mọi lúc giống như sóng của biển lớn. Mạt-Na thức hay Ý căn là sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Ý thức hay thức của trí thông minh không phải là tâm, nó là sự vận hành của tâm. Tâm chúng sanh là một cơn xoáy không ngừng xoay chuyển, trong đó những hoạt động của tâm không bao giờ ngừng nghỉ theo bốn tiến trình sanh, trụ, dị, diệt. Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương,

vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp nầy qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Mạt Na hoạt động như một trạm thâu thập tất cả những hoạt động của sáu thức kia. Mạt Na chính là thức thứ bảy trong tám thức, có nghĩa là "Tư Lường." Nó là Ý thức hay những hoạt động của Ý Căn, nhưng tự nó cũng có nghĩa là "tâm." Những cơn sóng làm gợn mặt biển A Lại Da thức khi cái nguyên lý của đặc thù gọi là vishaya hay cảnh giới thổi vào trên đó như gió. Những cơn sóng được khởi đầu như thế là thế giới của những đặc thù nầy đây trong đó tri thức phân biệt, tình cảm chấp thủ, và phiền não, dục vọng đấu tranh để được hiện hữu và được sự tối thắng. Cái nhân tố phân biệt nầy 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 nầy 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-daushthulya). Nhưng nó trở thành nguồn gốc của tai họa lớn lao khi nó tạo ra những khát vọng được đặt căn bản trên những phán đoán lầm lạc, như là khi nó tin vào cái thực tính của một ngã thể rồi trở nên chấp vào ngã thể mà cho rằng đấy là chân lý tối hậu. Vì mạt na không những chỉ là cái tri thức phân biệt mà còn là một nhân tố ước vọng và do đó là một tác giả. Mạt na thức cũng được phát hiện từ A Lại Da Thức. Nó là một thứ trực giác, trực giác về sự có mặt của một bản ngã tồn tại và độc lập với thế giới vạn hữu. Trực giác này có tính cách tập quán và mê muội. Tính mê vọng của nó được cầu thành bởi liễu biệt cảnh thức, nhưng nó lại trở thành căn bản cho liễu biệt cảnh thức. Đối tượng của loại tuệ giác này là một mảnh vụn biến hình của A lại da mà nó cho là cái ta, trong đó có linh hồn và thân xác. Đối tượng của nó không bao giờ là tánh cảnh mà chỉ là đối chất cảnh. Vừa là nhận thức về ngã, mạt na được xem như là chướng ngại căn bản cho sự thể nhập thực tại. Công phu thiền quán của liễu biệt cảnh thức có thể xóa được những nhận định sai lạc của mạt na. Chức năng của mạt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạt na, như nhãn thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạt na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: "Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mạt na thức phân biệt sai lầm. Vì mạt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xãy ra. Lại nữa, khi mạt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về "tôi và của tôi," mạt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mạt na và mạt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ: citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như nhưng con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mạt na thức." *Tư Lương Thức Và Bốn Món Phiền Não Ngã Si Ngã Kiến Ngã Mạn Ngã Ái:* (A) Tư Lương Thức: Tư Lương thức là Năng Biến Thức thứ nhì. Còn gọi là thức thứ bảy. Thức chuẩn bị hay Tốc hành tâm đầu tiên khởi lên trong tiến trình đạt được sự định tĩnh hay giác ngộ. (B) Bốn Món Phiền Não Thường Theo Tư Lương Thức: Thứ Nhất Là Ngã Si Phiền Não: Phiền não xuất phát từ sự chấp trước vào cái 'Ngã' gây ra bởi vô minh. Thứ Nhì Là Ngã Kiến Phiền Não: Phiền não khởi lên do ngã chấp. Thứ Ba Là Ngã Mạn Phiền Não: Sự Kiêu mạn (kiêu hãnh) của tự ngã. Cậy

vào cái ta mà khinh mạn hay kiêu ngạo người khác. Ngã mạn còn là tính tự cao tự đại của cái ta. Tất cả những thứ vừa kể đều gây ra đủ thứ phiền não cho chúng sanh. Thứ Tư Là Ngã Ái Phiền Não: Ngã ái có nghĩa là ngã tham khởi lên từ niềm tin vào cái ngã. ***Đệ Tam Năng Biến là Lục Thức:*** Sáu thức: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức. *Thứ nhất là Nhãn Thức:* Nhiệm vụ của nhãn thức là nhận biết hình dáng. Không có nhãn thức, chúng ta sẽ không nhìn thấy gì cả; tuy nhiên nhãn thức lại tùy thuộc vào nhãn căn. Khi nhãn căn gặp một hình dạng thì nhãn thức liền phát sanh. Nếu Nhãn căn không gặp hình dáng thì nhãn thức không bao giờ phát sinh (một người bị mù không có nhãn căn, như vậy nhãn thức không bao giờ phát sinh). Người tu tập nên luôn thấu triệt điểm tối yếu nầy để thực tập sao cho hạn chế nhãn căn tiếp xúc với hình sắc, để làm giảm thiểu sự khởi dậy của nhãn thức. Phật nhắc nhở chúng đệ tử của Ngài rằng, phương pháp duy nhất để giảm thiểu sự khởi dậy của nhãn thức là thiền định. *Thứ nhì là Nhĩ Thức:* Nhiệm vụ của Nhĩ thức là nhận biết âm thanh; tuy nhiên, nhĩ thức tùy thuộc nơi nhĩ căn. Khi nhĩ căn và âm thanh gặp nhau, nhĩ thức liền phát sanh (nơi người điếc thì nhĩ căn và âm thanh không bao giờ gặp nhau, nên nhĩ thức không bao giờ khởi sanh). Hành giả nên luôn nhớ như vậy để tu tập thiền định mà đóng bớt nhĩ căn. *Thứ ba là Tỷ Thức:* Tỷ thức phát triển trên những điều kiện của khứu giác. Tỷ thức tùy thuộc hoàn toàn nơi tỷ căn. Nơi một người mất khả năng khứu giác, thì khứu giác và mùi vị không bao giờ gặp nhau, do đó tỷ thức không khởi sanh. Người tu Phật phải cố gắng đóng bớt tỷ căn. *Thứ tư là Thiệt Thức:* Thiệt thức phát sinh liền khi thiệt căn tiếp xúc với một vị nào đó, lúc ấy chúng ta mới kinh qua phân biệt giữa vị nầy với vị khác, cũng từ đó dục vọng khởi sinh. *Thứ năm là Thân Thức:* Thân thức phát triển khi điều kiện nổi bậc trong đó thân tiếp xúc với đối tượng bên ngoài. Thân căn nằm khắp các nơi trong cơ thể. Ở đây vị Tỳ Kheo, thân xúc chạm, không có hoan hỷ, không có ưu phiền, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác. Đây là một trong sáu pháp hằng trú mà Đức Phật dạy trong Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh. *Thứ sáu là Ý Thức:* Ý Thức là sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Ý thức hay thức của trí thông minh không phải là tâm, nó là sự vận hành của tâm. Tâm chúng sanh là một cơn xoáy không ngừng xoay chuyển, trong đó những hoạt động của tâm không bao giờ ngừng nghỉ theo bốn tiến trình sanh, trụ, dị, diệt. Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp nầy qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Chức năng của mạt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạt na, như nhãn thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạt na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: "Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mạt na thức phân biệt sai lầm. Vì mạt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xãy ra. Lại nữa, khi mạt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về "tôi và của tôi," mạt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mạt na và mạt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ-citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như nhưng con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mạt na thức." Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp nầy qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Ý thức xãy ra khi giác quan tiếp xúc với đối tượng bên ngoài.

Năm thức đầu tương ứng với ngũ quan. Thức thứ sáu thông qua năm thức trước mà phán đoán về thế giới bên ngoài. Thức thứ bảy làm trung tâm lý luận, tính toán, và kiến trúc đối tượng. Đây chính là nguyên lai của sự chấp trước, nguồn gốc của tự ngã, và nguyên nhân ảo tưởng khởi lên vì cho rằng hiện tượng là có thật. Từ "ý thức" và "vô thức" được dùng với nhiều nghĩa khác nhau. Trong một ý nghĩa mà chúng ta có thể nói là có tính cách tác năng, "ý thức" và "vô thức" ám chỉ một trạng thái chủ thể trong cá nhân. Nói rằng một người ý thức được nội dung tâm thần này nọ có nghĩa là người ấy nhận thức được những tình cảm, dục vọng, phán đoán, vân vân. *Tam Tánh Chủng Tử Trong Đệ Tam Năng Biến:* Trong Phật giáo, hạt giống của tất cả hiện hành pháp hữu lậu và vô lậu. A Lại Da Thức là nơi chứa đựng chủng tử của tất cả mọi hiện tượng. Có nhiều loại chủng tử, nhưng nói chung, có ba loại hay ba đặc tánh. Thứ Nhất Là Thiện Chủng Tử: Nói chung, thiện là trái với ác. Trong Phật giáo, thiện chủng tử là loại chủng tử dẫn chúng sanh tới hành động của thân khẩu ý không làm tổn hại cả mình lẫn người, sẽ đưa đến quả báo tốt. Thứ Nhì Là Ác Chủng Tử: Trong Phật giáo, Ác chủng tử là loại chủng tử dẫn chúng sanh tới hành động của thân khẩu ý làm tổn hại cả mình lẫn người, sẽ đưa đến quả báo xấu. Từ thời khởi thủy, tư tưởng phật giáo đã tranh luận rằng những hành động vô luân là kết quả của vô minh, khiến cho chúng sanh tham dự vào các hành động dẫn đến những hậu quả xấu cho họ. Vì vậy điều ác trong Phật giáo chỉ là vấn đề thứ yếu, sẽ bị triệt tiêu khi khắc phục được vô minh. Vì vậy định nghĩa của tội lỗi và xấu ác theo giáo điển: những hành động xấu ác là những hành động đưa đến khổ đau và hậu quả được nhận biết như là nỗi đau đớn cho chúng sanh kinh qua. Thứ Ba Là Vô Ký Chủng Tử: Trong giáo thuyết Phật giáo, Vô ký chủng tử có nghĩa là chủng tử không thể ghi nhận là thiện hay bất thiện. Vô ký cũng có nghĩa là "Trung tính,"... "không tốt không xấu." Từ này quan hệ tới những câu hỏi được đưa ra bởi một vài người trong kinh điển Pali. Trong một trong những câu hỏi ấy là người khổ hạnh lang thang tên Vacchagotta đã hỏi Đức Phật rằng giáo thuyết của Ngài thường hằng hay không thường hằng; rằng Như Lai còn hay không còn sau khi chết. Đức Phật đã từ chối không trả lời những câu hỏi như thế và bảo Vacchagotta rằng những câu hỏi như vậy chỉ làm phí thì giờ mà thôi. Chúng không dính dáng gì tới hoàn cảnh hiện hữu hiện tại của chúng sanh, đang bị mắc kẹt trong vòng luân hồi sanh tử với những khổ đau và mất mát không tránh khỏi. Những ai bận tâm tới những câu hỏi kiểu này chỉ làm cho nỗi khổ đau và bối rối lớn hơn. Phải nên nhớ rằng không phải Đức Phật không biết những câu trả lời này, nhưng Ngài nói không có lợi ích gì để hỏi hay để trả lời cho những câu hỏi như vậy—

The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. The main goal of the Studies of Consciousness-Only is to transform the mind in cultivation in order to attain enlightenment and liberation. The "Consciousness-Only" Sastra divided the eight consciousnesses into three powers of change: the first power of change, the second power of change, and the third power of change. When we talk about "Consciousnesses" we usually misunderstand with the sixth consciousness according to Buddhist psychology. In fact, there are six basic sense consciousnesses, and the sixth one being the mental consciousness. These six consciousnesses belong to the third power of change according to the Consciousness-Only. Buddhist psychology bases the perception process on six sense faculties: sight, hearing, smell, taste, touch and thought. Each faculty relates to a sense organ (eye, ear, nose, tongue, body and mind) and to a consciousness which functions specifically with that organ. The sixth consciousness, or the mind consciousness is not the mind, it is the function of the mind; it does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell and touch) in the present time, but it also apprehends objects and imagines in the past and even in the future, then it transfers these objects or imagines to the seventh consciousness, and in turn, the seventh consiousness will transfer these objects to the Alaya Consciousness. Let us examine the body and mind to see whether in either of them we can locate the self, we will find

in neither of of them. Then, the so-called "Self" is just a term for a collection of physical and mental factors. Let us first look at the aggregate matter of form. The aggregate of form corresponds to what we would call material or physical factors. It includes not only our own bodies, but also the material objects that surround us, i.e., houses, soil, forests, and oceans, and so on. However, physical elements by themselves are not enough to produce experience. The simple contact between the eyes and visible objects, or between the ear and sound cannot result in experience without consciousness. Only the co-presence of consciousness together with the sense of organ and the object of the sense organ produces experience. In other words, it is when the eyes, the visible object and consciousness come together that the experience of a visible object is produced. Consciousness is therefore an extremely important element in the production of experience. Consciousness or the sixth sense, or the mind. This sense organ together with the other five sense organs of eyes, ears, nose, tongue, and body to produce experience. The physical and mental factors of experience worked together to produce personal experience, and the nature of the five aggregates are in constant change. Therefore, according to the Buddha's teachings, the truth of a man is selfless. The body and mind that man misunderstands of his 'self' is not his self, it is not his, and he is not it." Devout Buddhists should grasp this idea firmly to establish an appropriate method of cultivation not only for the body, but also for the speech and mind. Besides, we also have the seventh consciousness, or the mano-vijnana, which is also called the second power of change. The mano-vijnana is the transmitting consciousness that relays sensory information from the mind to the Alaya Consciousness, or the eighth consciousness, also called the first power of change, which functions as a storehouse of all sensory information. ***The First Power of Change is the Alaya Vijnana:*** Alaya Vijnana, the receptacle intellect or consciousness, basic consciousness, Eighth consciousness, subconsciousness, and store consciousness. The storehouse consciousness or basis from which come all seeds of consciousness or from which it responds to causes and conditions, specific seeds are reconveyed by Manas to the six senses, precipitating new actions, which in turn produce other seeds. This process is simultaneous and endless. "Alayavijnana is also called "Open knowledge", the store of knowledge where all is revealed, either good or bad. Alaya means a house or rather a home, which is in turn a place where all the valued things for use by us are kept and among which we dwell. Also called "Store consciousness," "eighth consciousness," or "karma repository." All karma created in the present and previous lifetime is stored in the Alaya Consciousness. According to the Consciousness-Only, there are eight consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, mind, Mana and Alaya). These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dharmas (thoughts, feelings, physical things, etc). However, human beings have a deep consciousness which is called Alaya-consciousness which is the actual subject of rebirth, and is mistakenly taken to be an eternal soul or self by the other consciousnesses. It is in the Alaya-consciousness that the impressions of action and experience are stored in the form of 'seeds' and it is these seeds which engender further experiences according to the individual situation. According to Asvaghosa Bodhisattva in the Awakening of Faith and the Samparigraha, the Alaya or store id the consciousness in which the true and the false unite. When Alaya Consciousness becomes pure and taintless, it is Tathata (Thusness). Also known as Alayavijnana. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati! The Tathagata-garbha contains in itself causes alike good and not-good, and from which are generated all paths of existence. It is like an actor playing different characters without harboring any thought of 'me and mine.'" Alaya means all-conserving. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) og the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy

in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, when all things are reflected on our mind, our discriminating or imaginating power is already at work. This 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. This pure ideation can purify the tainted portion of the ideation-store and further develop its power of understanding. The world of imagination and the world of interdependence will be brought to the real truth (parinispanna). This having been attained, the seed-store, as consciousness, will disappear altogether and ultimately will reach the state where there is no distinction between subject and object. The knowledge so gained has no discrimination (Avikalpa-vijnana). This ultimate state is the Nirvana of No Abode (apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place. The function of 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 dualismof subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. The initiator of change, or the first power of change, or mutation, i.e. the alaya-vijnana, so called because other vijnanas are derived from it. An important doctrinal concept that is particularly important in the Yogacara tradition. This term is sometimes translated by Western scholars as "storehouse consciousness," since it acts as the repository (kho) of the predisposition (thiên về) that one's actions produce. It stores these predispositions until the conditions are right for them to manifest themselves. The Tibetan translators rendered (hoàn lại) it as "basis of all" because it serves as the basis for all of the phenomena of cyclic existence and nirvana. Through meditative practice and engaging in meritorious actions, one gradually replaces afflicted seeds with pure ones; when one has completely purified the continuum of the alaya-vijnana, it is referred to as the "purified consciousness." Alaya means all-conserving mind. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. Alaya means the preconsciousness, or the eighth consciousness, or the store-consciousness. It is the central or universal consciousness which is the womb or store consciousness (the storehouse consciousness where all karmic seeds enter and cause all thought activities). All karma created in the present and previous lifetime is stored in the Alaya Consciousness. This is like a storage space receiving all information collected in the Mana consciousness. When a sentient being dies, the first seven consciousnesses die with it, but the Alaya-Consciousness carries on. It is the supreme ruler of one existence which ultimately determines where one will gain rebirth in the six realms of existence. *Three Marks of the First Power of Change or the Alaya Vijnana:* First, Particular Marks or Laksana: Individuality (Svalaksana-skt), or particular, or personal as contrast with general or common. Individuality, or individual marks which distinguish one class of beings from another; for instance, matter has its own characteristics as distinguished from mind, and mind from matter, etc. Second, Reward or

Retribution: Also called the Alaya Vijnana. The reason to call Differently ripening consciousness or Maturation of consciousness because it contains good and bad karma which in turns produces the rounds of mortality. Retribution has three meanings. The First Meaning, Fruit which Is Ripening at Different Times, for example, any kinds of fruit, from the time the tree starts to bear fruit till the the time the fruit is ripening, is two different periods of time. The Second Meaning, the fruit that's green in color when raw, but it turns into yellow when it ripens. The Third Meaning, the fruit turns into different species to ripen, for example, a mango fruit, it tastes sour when it's still raw, but it tastes sweet when it ripens. Third, Human Appearance: Man is different from other organisms. The ego of a man or that this ego is a man and different from beings of the other paths. One of the four kinds of forms or characteristics of Alaya-vijnana, the character of the origin of all things. ***The Second Power of Change is the Manas:*** "Klista-mano-vijnana" is a Sanskrit term for "sentience." In Buddhism, it is called "mental faculty" for it constitutes man as an intelligent and moral being. It is commonly thought to be equated with the terms "citta" or "consciousness." It is derived from the Sanskrit root "man," which means "to think" or "to imagine" and is associated with intellectual activity of consciousness. This is the discriminating and constructive sense. It is more than the intellectually perceptive. It is the cause of all egoism (it creates the illusion of a subject "I" standing apart from the object world) and individualizing of men and things (all illusion arising from assuming the seeming as the real). The self-conscious defiled mind, which thinks, wills, and is the principal factor in the generation of subjectivity. It is a conveyor of the seed-essence of sensory experiences to the eighth level of subconsciousness. It is described as a sea in which currents of thought surge and seethe. It is the transmitting consciousness that relays sensory information from the mind or mano consciousness to the storehouse or Alaya-vijnana. According to The Lankavatara Sutra, this system of the five sense-vijnanas is in union with Manovijnana and this muatuality 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 apsect; and there is not a moment's cessation of activity. This is called the momentary character of the Vijnanas. This system of vijnanas is stirred uninterruptedly and all the time like the waves of the great ocean. Klistamanas consciousness is the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs. The mind consciousness, the sixth or the intellectual consciousness is not the mind, it's the function of the mind. The sentient being's mind is an ever-spinning whirlpool in which mental activities never cease. There are four stages of production, dwelling, change, and decay. A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. This acts like the collection station for the first six consciousnesses. The seventh of the eight consciousnesses, which means thinking and measuring, or calculating. It is the active mind, or activity of mind, but is also used for the mind itself. The waves will be seen ruffling the surface of the ocean of Alayavijnana when the principle of individuation known as Vishaya blows over it like the wind. The waves thus started are this world of particulars where the intellect discriminates, the affection clings, and passions and desires struggle for existence and supremacy. This particularizing agency sits within the system of Vijnanas and is known as Manas; in fact it is when Manas begins to operate that a system of the Vijnanas manifests itself. They are thus called "object-discriminating-vijnana" (vastu-prativi-kalpa-vijnana). The function of Manas is essentially to reflect upon the Alaya and to creat 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-daushthulya). But it grows to be the source of great calamity when it creates desires based upon its wrong judgments, such as when it believes in the reality of an ego-substance and becomes attached to it as the ultimate truth. For manas is not only a discriminating intelligence, but a willing agency, and consequently an actor. Manyana is a kind of intuition, the sense that there is a separate self which can exist independently of the rest of the world. This intuition is produced by habit and ignorance. Its illusory nature has been constructed by vijnapti, and it, in turn, becomes a basis for vijnapti. The object of this intuition is a distorted fragment of alaya which it considers to be a self, comprised of a body and a soul. It of course is never reality in itself, but just a representation of reality. In its role as a self as well as consciousness of the self, manyana is regarded as the basic obstacle to penetrating reality. Contemplation performed by vijnapti can remove the erroneous perceptions brought about by manas. 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 differentthe 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." *The Parikamma Consciousness & Four Kinds of Afflictions of Delusion of the Ignorance in the Ego-Delusion of Holding to the Ego Idea-Afflictions Caused by Egotism and Arrogance-Delusion of Self-Seeking:* (A) The Parikamma Consciousness: The Parikamma Consciousness is the second Vijnana-parinama. Also called the seventh consciousness. Preparatory consciousness, the first javana-citta (impulsive process of the mind or mind which runs through the object) arising in the process during which absorption or enlightenment is attained. (B) Four Kinds of Afflictions (defilements) that usually accompany the Parikamma Consciousness: *First,* Ignorance in regard to the ego or delusion of the Ignorance in the ego. *Second,* Holding to the ego idea or delusion of holding to the ego idea. *Third, Afflictions caused by Egotism and Arrogance:* Conceit about the ego or self-superiority, self-sufficiency or pride of self. Exalting self and depreciating others, self-intoxication or pride of self. Egotism also means ego-conceit. All of the above mentioned have the ability to cause all kinds of afflictions for sentient beings. *Fourth,* Self-seeking or desire arising from belief in ego or delusion of self-seeking (See Mạt Na Thức & Năm Tâm Sở Biến Hành Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp). ***The Third Power of Change is the Six conceptions (consciousnesses):*** The perceptions and discernings of the six organs of sense. Six ways of knowing: sight consciousness, hearing consciousness, scent consciousness, taste consciousness, body consciousness, and mind consciousness. *First, Eye Consciousness:* The function of the eye consciousness is to perceive and apprehend visual forms. Without the eye consciousness we could not behold any visual form; however, the eye

consciousness depends on the eye faculty. When the eye faculty and any form meet, the eye consciousness develops instantly. If the eye faculty and the form never meet, eye consciousness will never arise (a blind person who lacks the eye faculty, thus eye consciousness can never develop). Buddhist cultivators should always understand thoroughly this vital point to minimize the meeting between eye faculty and visual forms, so that no or very limited eye consciousness will ever arise. The Buddha reminded his disciples that meditation is the only means to limit or stop the arising of the eye consciousness. *Second, Ear Consciousness:* The function of the ear consciousness is to perceive and apprehend sounds; however, ear consciousness depends on the ear faculty. Ear faculty and any sound meet, the ear consciousness develops instantly (in a deaf person, ear faculty and sounds never meet, therefore no ear consciousness will arise). Buddhist cultivators should always remember this and try to practise meditation stop or close the ear consciousness if possible. *Third, Smell Consciousness:* The nose consciousness develops immediately from the dominant condition of the nose faculty when it focuses on smell. Nose consciousness completely dependents on the nose faculty. Someone who lacks smelling capability, nose faculty and smell never meet, therefore, nose consciousness will never arise. Buddhist cultivators should always practise meditation to stop or close the nose consciousness. *Fourth, Taste Consciousness:* The tongue consciousness develops immediately through the dominant condition of the tongue when the tongue faculty focuses on a certain taste. At that very moment, we experience and distinguish between tastes and desire arises. *Fifth, Tacticle Sensation Consciousness:* Body consciousness develops when the dominant condition in which the body faculty meets an object of touch. The location of the body faculty is throughout the entire body. Cognition of the objects of touch, one of the five forms of cognition. Here a monk, on touching a tangible object with the body, is neither pleased not displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. This is one of the six stable states which the Buddha taught in the Sangiti Sutta in the Long Discourses. *Sixth, Mano Consciousness:* The Mano Consciousness is the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs. The mind consciousness, the sixth or the intellectual consciousness is not the mind, it's the function of the mind. The sentient being's mind is an ever-spinning whirlpool in which mental activities never cease. There are four stages of production, dwelling, change, and decay. A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. The function of Manovijnana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijnana reflects on the world of forms and the ear-vijnana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijnana and indeed all the other Vijnanas begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: "Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijnana. For with Manovijnana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijnanas. Further, when Manovijnana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of "me and mine," taking hold of it and clinging to it, and reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijnana are not differentthe one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of one's own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas set in motion by the wind of an external world

which is the manifestation of one's own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana." A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. Consciousness refers to the perception or discernment which occurs when our sense organs make contact with their respective objects. The first five consciousness correspond to the five senses. The sixth consciousness integrates the perceptions of the five senses into coherent images and make judgments about the external world. The seventh consciousness is the active center of reasoning, calculation, and construction or fabrication of individual objects. It is the source of clinging and craving, and thus the origin of self or ego and the cause of illusion that arises from assuming the apparent to be real. The terms "conscious" and "unconscious" are used with several different meanings. In one meaning, which might be called functional, "conscious" and "unconscious" refer to a subjective state within the individual. Saying that he is conscious of this or that psychic content means that he is aware of affects, of desires, of judgments, etc. *Three Characteristics of Seeds or Germs in the Third Power of Change:* In Buddhist teachings, the seed, or cause, of all phenomena. The content of alayavijnana as the seed of all phenomena. There are many different kinds of seeds, but generally speaking, there are three kinds or three characteristics. First, Good Seeds: Kusala-Bija (skt) or Wholesome Seeds. Generally speaking, good or wholesome is in contrast with evil or unwholesome. In Buddhist teachings, wholesome seeds that lead beings to unharmful actions, or conduct in thought, word, or deed (by the body, speech, and mind) to self and others which leads to good recompenses. Second, Bad Seeds: Agha-Bija (skt) or Evil Seeds. In Buddhist teachings, unwholesome seeds that lead beings to harmful actions, or conduct in thought, word, or deed (by the body, speech, and mind) to self and others which leads to evil recompenses. From the earliest period, Buddhist thought has argued that immoral actions are the result of ignorance (avidya), which prompts beings to engage in actions (karma) that will have negative consequences for them. Thus evil for Buddhism is a second-order problem, which is eliminated when ignorance is overcome. Thus the definition of sin and evil is pragmatic: evil actions are those that result in suffering and whose consequences are perceived as painful for beings who experience them. Third, Avyakrta-Bija (skt): In Buddhist teachings, Avyakrta-Bija means a seed that is neither good nor bad. In Buddhist teachings, Avyakrta means unrecordable either good or bad. Avyakrta also means "neutral, or neither good nor bad." Term relating to metaphysical questions that are posed by several people in dialogues in Pali Canon. In one of these, the wandering ascetic Vacchagotta asks (Vacchagotta Sutra, Majjhima-Nikaya 3.72) whether the Buddha teaches that the world is eternal or not; whether the soul (jiva) and body are the same or different; and whether Tathagatas exist after death or not. The Buddha refuses to assent (tuyên bố) to any of the apparently mutually exclusive alternatives, and tells Vacchagotta that asking and answering such questions is a waste of time. They are irrelevant to the present existential situation of sentient beings, who are caught in the cycle of birth, death and rebirth that involves inevitable suffering and loss. Those who concern themselves with such topics only create greater suffering and perplexity (sự bối rối). It should be noted that the Buddha does not state he does not know the answers to these questions, but rather that there is no benefit in asking or answering them.

Ba Loại Người Có Thể Đi Theo Con Đường Đại Thừa: Theo Kinh Thắng Man, có ba loại người có thể bước theo nẻo Đại Thừa—According to the Shrimaladevi-Sutra, three are three types of beings who can tread the path of the Mahayana:

1) Những người tự mình hiểu được trí năng sâu sắc: Those who realize the most profound wisdom or Prajna.

2) Những người hiểu được trí năng bằng cách nghe học thuyết: Those who realize wisdom through hearing the teaching.
3) Những người tuy không hiểu được trí năng cao nhất, nhưng có một niềm tin hoàn toàn vào Đấng Như Lai: Those who cannot realize supreme wisdom, but have devout faith in the Tathagata.

Ba Loại Nhân: Three Causes—Theo Phật giáo thuở ban sơ, có ba loại nhân hay Tam nhơn. Thứ nhất là Sanh nhơn. Thứ nhì là Tập nhơn. Thứ ba là Y nhơn (Lục căn, lục trần và lục thức)—According to the Original Buddhism, there are three kinds of cause. First, Producing cause, as good or evil deeds cause good or evil karma. Second, Habit cause or lust breeding lust. Third, Dependent or hypostatic cause (Six organs and their six objects causing the cognitions and six consciousnesses)—See Tam Chủng Nhân (D).

Ba Loại Nhẫn Nhục: Three kinds of patience or forebearance: 1) Thân nhẫn: The patience or forbearance of the body. 2) Khẩu nhẫn: The patience or forbearance of the mouth. 3) Tâm nhẫn: The patience or forbearance of the mind.

Ba Loại Pháp Hữu Vi: Three Functioning Dharmas—Có ba loại pháp hữu vi: 1) Sắc pháp: Sắc pháp là những gì có chất ngại. 2) Tâm Pháp: Phi sắc pháp. 3) Phi sắc phi tâm pháp: Những pháp không phải sắc mà cũng không phải tâm. Theo Thắng Pháp Yếu Luận, pháp hữu vi được chia làm bốn loại: 1) Sắc Pháp: Sắc pháp có 11, gồm 5 căn hay năm giác quan, 5 cảnh hay những đối tượng tri giác, và Vô biểu sắc. 2) Tâm Pháp: Tâm pháp có một, đôi khi được chia thành 5 pháp tương ứng với 5 căn. 3) Tâm Sở Pháp: Tâm sở pháp được chia thành 6 cấp, tức là những nhiệm vụ tổng quát, thiện, bất thiện, phiền não, tiểu phiền não và bất định. 4) Tâm Bất Tương Ưng Hành Pháp: Tâm bất tương ưng hành pháp không thuộc sắc cũng không thuộc tâm, có 14 pháp—There are three active dharmas or three functioning dharmas: 1) Pratigha: Matter or form which has substantial resistance or material or things which have form. 2) The mind (mental). 3) Entities neither of matter nor mind. According to The Compendium of Philosophy, the created or conditioned elements are divided into four classes: 1) Form: Form has 11 dharmas consisting of the five sense-organs, five sense-objects, and form-with-no manifestations. 2) Consciousness: Consciousness has one dharma, sometimes subdivided into five dharmas corresponding to the sense-organs. 3) The Concomitant Mental Functions: The Concomitant Mental Functions with 46 dharmas, are subdivided into six grades, i.e., general, goodsfoul, evil, minor foul and indeterminate functions. 4) Elements independent of consciousness, with 14 dharmas, are neither form nor consciousness.

Ba Loại Quả Báo: Three Recompenses—See Tam Báo.

Ba Loại Thanh Tịnh Của Bồ Tát: Three purities of a bodhisattva: 1) Thân thanh tịnh: A pure body. 2) Tướng thanh tịnh: Perfectly pure and adorned appearance. 3) Tâm thanh tịnh: A mind free of impurity.

Ba Loại Thiện Căn: Three kinds of good roots: 1) Bố thí: Almsgiving. 2) Bi mẫn: Mercy. 3) Trí tuệ: Wisdom.

Ba Lý Do Ma Sự Phát Sanh: Theo Hòa Thượng Thích Thiền Tâm trong Liên Tông Thập Tam Tổ, niệm Phật cũng có ma sự vì bởi ba nguyên nhân sau đây—According to Most Venerable Thích Thiền Tâm in The Thirteen Patriarchs of Pureland Buddhism, practicing Buddha Recitation also has the element of demonic obstructions, for the three reasons.

1) Không thông hiểu vững chắc về giáo lý: Not having a firm foundation and understanding of the Buddha's teachings.
2) Không gặp minh sư hay thiện hữu tri thức: Not encountering a good knowledgeable advisor or having virtuous friends.
3) Không biết tự xét lấy mình, đây là điểm quan yếu nhất trong ba điểm trên: Not knowing how to practice mental reflection of one's self, or lacking self-awareness. This is the most crucial point among the three (see Năm Điểm Phải Biết Tự Xét Lấy Mình Của Người Tu Tịnh Độ).

Ba Mục Tiêu Của Tọa Thiền: Theo Roshi Philip Kapleau, tác giả của quyển Ba Trụ Thiền, có ba mục tiêu của tọa thiền—According to Roshi Philip Kapleau, author of The Three Pillars of Zen, there are three aims of meditation:

1) Phát Triển Định Lực: Định lực là năng lực hay sức mạnh phát sinh khi tâm được hợp nhất qua sự tập trung. Người đã phát triển định lực không còn nô lệ vào các đam mê, người ấy luôn làm chủ cả chính mình lẫn các hoàn cảnh bên ngoài, người ấy hành động với sự tự do và bình tĩnh hoàn toàn. Tâm của người ấy như trạng thái nước đã lắng trong và tĩnh lặng—Development of the power of concentration, which is the power or strength that arises when the mind has been unified and brought to one-pointedness in meditation concentration. One who has developed the power of concentration is no longer a slave to his passions, he is always in command of both himself and the circumstances of his life, he is able to move with perfect freedom and equanimity. His mind becomes like clear and still water.
2) Giác Ngộ: Kiến tánh ngộ đạo hay nhìn thấy tự tánh chân thật của mình và đồng thời nhìn thấy bản tánh tối thượng của vũ trụ và vạn vật. Ấy là sự hốt nhiên nhận ra rằng: "Xưa nay ta vốn đầy đủ và toàn hảo. Kỳ diệu thay, huyền diệu thay!" Nếu là thấy Phật tánh thì thực chất sẽ luôn luôn giống nhau đối với bất cứ ai kinh nghiệm nó, dẫu người ấy là Phật Thích Ca hay Phật A Di Đà hay bất cứ người nào trong các bạn. Nhưng nói thế không có nghĩa là tất cả chúng ta đều có kinh nghiệm kiến tánh ở cùng một mức độ, vì trong cái rõ, cái sâu, cái đầy đủ của kinh nghiệm có những khác biệt lớn lao—Awakening or seeing into your True-nature and at the same time seeing into the ultimate nature of the universe and all things. It is the sudden realization that "I have been complete and perfect from the very beginning. How wonderful, hoe miraculous!" If it is true awakening, its substance will always be the same for whoever experiences it, whether he be the Sakyamuni Buddha, the Amitabha Buddha, or any one of you. But this does not mean that we can all experience awakening to the same degree, for in the clarity, the depth, and the completeness of the experience there are great difference.
3) Vô Thượng Đạo Chi Thể Hiện: Thể hiện đạo vô thượng trong cuộc sống hằng ngày. Lúc nầy chúng ta không còn phân biệt cứu cánh và phương tiện nữa. Giai đoạn nầy tương ứng với tối thượng thừa thiền. Khi các bạn ngồi một cách hăng say và không vị kỷ, cũng như hợp với sự dẫn đạo của một bậc chân sư, nghĩa là hợp với tâm mình, mặc dù có ý thức đầy đủ, vẫn hoàn toàn vô niệm như một tờ giấy trắng tinh không một vết bẩn, bây giờ dù các bạn đã ngộ hay chưa, Phật tánh thanh tịnh vốn có của mình vẫn khai mở. Nhưng đây phải nhấn mạnh chỉ với chân ngộ các bạn mới có thể trực nhận được chân thể tánh Phật của mình, và tối thượng thừa thiền là loại thuần khiết nhất, không khác gì loại thiền đã được chư Phật thực hành—Actualization of the Supreme Way in our daily lives. At this point we do not distinguish the end from the means. The highest type of Zen corresponds to this stage. When you sit earnestly and egolessly in accordance with the instructions of a competent teacher, with your mind fully conscious yet as free of thought as a pure white sheet of paper is unmarred by a blemish, there is an unfoldment of your intrinsically pure Buddha-nature whether you have had awakening or not. But what must be mephasized here is that only with true awakening do you directly apprehend the truth of your Buddha-nature and perceive that awakening, the purest type of Zen, is no different from that practiced by all Buddhas.

Ba Mươi Bảy Phẩm Trợ Đạo: Ba mươi bảy phẩm dẫn tới giác ngộ và quả vị Phật—Thirty seven conditions leading to bodhi or Buddhahood:

a) Tứ niệm xứ: Smrtyupasthana (skt)—The four subjects to be contemplated.

- Bốn đối tượng quán chiếu hay bốn cơ sở chánh niệm: Four stages of memory or four subjects of reflection.
- Tứ niệm xứ là giáo lý căn bản trong phần Đạo đế, nó liên quan mật thiết với ngũ uẩn, cũng như cho chúng ta thấy sự thật về Thân, Thọ, Tâm, và Pháp: Four foundations of mindfulness are related to the five skandhas as well as to our body, feeling, mind, and dharma.

** See Tứ Niệm Xứ.

b) Tứ chánh cần: Samyakprahana—Bốn cố gắng đúng hay bốn cố gắng toàn hảo—Four proper lines of exertion—Four perfect efforts—See Tứ Chánh Cần.
c) Tứ như ý túc: Rddhipada—Bốn bước tiến đến thần lực—Four steps towards supernatural power—Four roads to power—Four bases of miraculous powers—See Tứ Như Ý Túc.
d) Ngũ căn: Panca-indriyani—Five spiritual faculties (five good roots).
e) Ngũ lực: Panca-balani—The power of five faculties—Five strengths—See Ngũ Căn.
f) Thất bồ đề phần (Thất giác chi): Sapta-bodhyanga—Bảy yếu tố giác ngộ—Seven degrees (factors) of enlightenment or intelligence—See Thất Bồ Đề Phần.
g) Bát chánh đạo: Asta-marga—The eightfold noble path—See Bát Chánh Đạo.

Ba Nẻo Sáu Đường: Đức Phật so sánh chúng sanh với những khách lữ hành mù trong đêm tối và những khổ đau trong ba nẻo sáu đường—Three worlds and six realms of life—The Buddha compared sentient beings with travelers who blindly travel in the darkness and suffering of the three worlds and six realms of existence:

(A) Ba nẻo: Three worlds:
1) Dục giới: The world of passions (sensuous desires).
2) Sắc giới: The world of Beauty (form).
3) Vô sắc giới: The world of no Beauty (formless).

(B) Sáu đường:
1) Thiên: Six realm of Heaven.
2) Nhơn: The realm of human.
3) A-Tu-La: The realm of Asura (Angry spirits).
4) Ngạ quỷ: The realm of Pretas (hungry ghosts).
5) Súc sanh: The realm of animal.
6) Địa ngục: The realm of hell.

Ba Nguyên Nhân Phát Sanh Chướng Nghiệp: Three causes of karmic obstructions—Theo Phật giáo, nhân là nguyên nhân hay cái đi ở trước; điều kiện, lý do, nguyên lý (nguyên nhân), vân vân. Nhân căn bản tạo ra nghiệp quả và sự tái sanh. Hễ gây nhân ắt gặt quả. Mọi hành động làm nhân sẽ có một kết quả hay hậu quả. Cũng như vậy, kết quả hay hậu quả đều có nhân của nó. Theo Duy Thức Học, ngoài những trở ngại của ngoại duyên, còn có ba nguyên nhân phát sanh chướng nghiệp cho người tu. *Thứ nhất là Sức Phản Ứng Của Chủng Tử Nghiệp:* Trong tạng thức của ta có chứa lẫn lộn những nghiệp chủng lành dữ. Khi niệm Phật hay tham thiền, ta huân tập hạt giống công đức vô lậu vào, tất cả nghiệp chủng kia phải phát hiện. Ví như một khu rừng rậm nhiều thú, nếu có cư dân khai hoang, tất cả cây cối bị đốn, các loài thú đều ra. Cảnh tướng và phiền não chướng duyên do nghiệp chủng phát hiện cũng thế. *Thứ nhì là Tự Gây Chướng Nạn vì không am tường giáo pháp:* Có những vị tu hành chẳng am tường giáo lý, không hiểu những tướng của nội tâm và ngoại cảnh đều như huyễn, chưa phát minh thế nào là chân và vọng, nên nhận định sai lầm. Do đó đối với cảnh duyên trong ngoài sanh niệm tham chấp, vui mừng, thương lo, sợ hãi, mà tự gây chướng nạn cho mình. *Thứ ba là Không Vững Lòng Bền Chí Nên Thối Lui:* Lại ví như người theo họa đồ đi tìm mỏ vàng, đường xá phải trải qua non cao, vực thẳm, đồng vắng, rừng sâu, bước hành trình tất phải nhiều công phu và gian lao khổ nhọc. Nếu người ấy không vững lòng, không biết tùy sức tùy hoàn cảnh mà nhẫn nại uyển chuyển, tất phải thối lui. Hoặc có khi bỏ cuộc ghé vào một cảnh tạm nào đó, hay chết giữa đường. Lộ trình tu tập cũng thế, hành giả tuy y theo kinh giáo mà thực hành, song nếu không biết tùy sức tùy hoàn cảnh mà nhẫn nại uyển chuyển, sự lập chí không bền lâu, tất sẽ thất bại—According to Buddhist teachings, cause means reason or antecedent, condition, principle, etc. The original or fundamental cause which produces phenomena, such as karma or reincarnation. Every cause has its fruit or consequences. Every action which is a cause will have a result or an effect. Likewise, every resultant action has its cause. According to The Mind-Only School, apart from the obstacles caused by external factors, there are three causes of karmic obstructions. *First, the reaction of evil karmic seeds:* Various evil and wholesome karmic seeds are stored randomly in our Alaya consciousness. When we recite the Buddha's name or meditate, we accumulate the seeds of transcendental virtue, and therefore, evil karmic seeds have to emerge. For example, if a dense forest full of wild beasts is cleared for habitation, trees and shrubs are cut down, causing these beasts to flee out of the forest. The development

of afflictions and obstacles from evil karmic seeds is similar. *Second, creating obstacles for themselves due to lack of full understanding of the Dharma:* There are cultivators who practice without fully understanding the Dharma, not realizing that the manifestations of the inner mind and the environment are illusory nor discovering what is true and what is false. They therefore have wrong views. Because of this, they develop thoughts of attachment, happiness, love, worry and fear, creating obstacles for themselves when they are faced with objects and conditions within themselves or in the outside world. *Third, not flexible and patient:* Take the case of a man who follows a map, hoping to find a gold mind. The path that he takes crosses high mountains, deep ravines, empty open stretches and dense forests, an itinerary naturally requiring much labor, hardship and adversity. If his mind is not steady, and he does not adapt himself to the circumstances and his own strength, he is bound to retrogress. Alternatively, he may abandon his search, stop at some temporary location, or even lose his life enroute. The path of cultivation is the same. Although the practitioner may follow the sutras, if he is not flexible and patient, ready to change according to his own strength and circumstances, and if his determination is weak, he will certainly fail. This obstacle, in the end, is created by himself alone.

Ba Pháp Vô Vi Trong Giáo Thuyết Câu Xá Tông: Three Non-Created Dharmas in the Studies of the Kosa School—Vô Vi hay sự tạo tác không có nhân duyên. Pháp vô vi không nhờ hành động của thân khẩu ý. Bất cứ pháp nào không sanh, không diệt, không trụ và không biến đổi là pháp vô vi. Nói cách khác, pháp nào không bị qui định, không thành hình, tất cả những gì nằm bên ngoài sự tồn tại, sanh trụ dị diệt là pháp vô vi. Trong giáo lý nguyên thủy chỉ có Niết bàn mới được coi là Vô vi mà thôi. Theo các trường phái khác thì pháp vô vi là pháp không sanh sản ra nhân duyên. Theo Câu Xá tông trong A Tỳ Đàm Luận, có ba pháp vô vi: *Thứ Nhất Là Hư Không:* Pháp không chướng ngại và thâm nhập qua tất cả mọi chướng ngại một cách tự do không biến chuyển. *Thứ Nhì Là Trạch Diệt:* Sự tịch diệt đạt được bằng năng lực trí tuệ như Niết Bàn. *Thứ Ba Là Phi Trạch Diệt:* Sự tịch diệt xảy ra mà không cần có những nỗ lực hay sự tịch diệt được tạo ra do khuyết duyên. Tuy nhiên, trường phái Nguyên Thủy chỉ chấp nhận có một pháp vô vi mà thôi, đó là Niết Bàn hay "Vô Trạch Diệt Pháp." Trạng thái vô vi trong Phật giáo chưa từng có ai cố gắng thiết lập bằng lý luận vì nó chỉ được thể hiện bằng kinh nghiệm chứ không thể tranh luận được. Trạng thái nầy được thiết lập theo đó đôi mắt của hành giả mở ra ngay khi mình đạt đến trạng thái tĩnh thức sâu lắng cho phép tâm mình bình thản trước mọi pháp hữu vi, mà tư tưởng mình không còn hướng về bất cứ thứ gì có thể được coi như hiện tượng hữu vi, không trụ trong đó hay không bám, không chấp vào đó; tư tưởng mình lúc nào cũng rời bỏ nó, như giọt nước rơi khỏi lá sen. Bất cứ đối tượng nào dầu chỉ là dấu hiệu hay sự việc đang xảy ra đều được xem như là chướng ngại trong tu tập—"Unconditioned" means "Not being produced or non-causative." Whatever dharmas lack production, cessation, abiding, and change are "unconditioned." In other words, "unconditioned, unproduced," refers to everything that is completely beyond conditioned existence, beyond arising, dwelling and passing away. In original teaching only Nirvana was regarded as Unconditioned. According to other traditions, Unconditioned dharmas are those which are not produced to causes and conditions. According to the Kosa School in the Abhidharma, there are three non-created dharmas (Asamskritas (skt)). *First,* akasa or space which gives no hindrance and itself penetrates through any hindrance freely and manifests no change. *Second,* pratisamkhya-nirodha or extinction, attained by an intellectual power such as Nirvana. *Third,* apratisamkhya-nirodha, an annihilation which takes place without premeditated efforts or an extinction caused by the absence of a productive cause. The Theravada tradition, however, only recognizes one unconditioned dharma, Nirvana, which is a non-analytical cessation. Nobody has ever tried to establish the existence of the unconditioned by argumentation. It is represented as an indisputable fact to which the cultivator's eyes are open as soon as he has reached a state of deep mindfulness that allows him to be even-minded towards everything conditioned. Then his thought

no longer turns to anything that might be considered a conditioned phenomenon, does not settle down in it, does not cling, cleave or clutch to it; but his thought turns away, retracts and recoils from it, like water from a lotus leaf. Any object which is either a sign or an occurence seems to be nothing but an impediment to the cultivation.

Ba Phẩm Chất Đặc Biệt Của Hoa Sen: The special qualities (characteristics) of the lotus:

1) Cánh hoa mang gương sen (trái) giống như pháp phương tiện được giảng giải để hiển bày chân lý: The petals are made to bear the fruit, in the same manner with expedient teachings are expounded in order to reveal the true teaching.
2) Khi hoa sen nở, thì gương sen cũng hiện ra ngay bên trong, như chân giáo ẩn tàng trong giáo pháp phương tiện: When the lotus flower opens, the fruit is seen therein, in the same manner we find the true teaching latent in the expedient teachings.
3) Khi gương sen (trái) khô thì cũng là lúc bông rụng, ý nói khi chân giáo đã được thiết lập thì pháp phương tiện không còn cần thiết nữa: When the fruit is ripened, at the same time the flower also falls. In the same manner, when the true teaching is established, the expedient teachings are no longer necessary.

Ba Thí Dụ Về Sự Ngộ Đạo Còn Bị Thối Thất: Như lời Phật huyền ký: "Đời mạt pháp người tu thì nhiều nhưng khó có ai đắc đạo." Khi chưa chứng đạo nếu còn nghiệp lực dù nhỏ như sợi tơ cũng bị luân hồi. Dù có một vài vị ngộ đạo, nhưng ngộ chưa phải là chứng, chỉ do sức định chế phục nghiệp thức khiến cho lắng đọng lại, nên tạm được khai tâm, lúc chuyển sanh vẫn còn bị hôn mê không được tự tại. Đến kiếp sau duyên tiến đạo thì ít, mà thối đạo thì nhiều, nguyện giải thoát đã thấy khó bảo toàn chắc chắn. Theo Hòa Thượng Thích Thiền Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, về sự ngộ đạo còn bị thối thất cổ đức có ba thí dụ. Đời mạt pháp, người tu có mấy ai ngộ đạo? Ngộ đạo không phải là dễ. Như thuở xưa thiền sư Hương Lâm dụng tử công phu trong bốn mươi năm mới thành đạt. Ngài Trường Khánh Nhàn ngồi rách một lố bồ đoàn mới thấy tánh bản lai. Người đời nay, trừ một vài vị Thánh nhân ứng thân thị hiện để dạy dỗ chúng sanh, ngoài ra các vị khác tu thiền, chỉ tạm được thân tâm an tỉnh hoặc thấy thiện cảnh mà thôi. Dù đã ngộ đạo, khi chuyển sanh vẫn còn có thể bị chướng nạn như những điều đã kể trên. Đường sanh tử có nhiều nguy hiểm đáng e ngại với kẻ chưa đắc đạo là thế. Cho nên nếu bảo không sợ sanh tử, đó chỉ là lối suy tư của những kẻ thiển cận mà thôi. Hơn nữa, hiện tại chánh pháp đã lần lần ẩn diệt, trên thế giới nơi nào ngoại đạo phát triển, đạo Phật bị chỉ trích. Đã có nhiều chùa chiền bị hủy phá, kinh sách bị thiêu đốt, tăng ni phải hoàn tục, hàng thiện tín không được tu. Dù cho ngày kia có được phục hồi, cũng phải bị biến thể và tiêu hao một phần lớn. Mong chuyển sanh để tiếp tục tu hành với một nền đạo suy tàn, thiếu bậc cao tăng dìu dắt, lấy đâu làm duyên tốt tiến đạo để giải thoát trong tương lai? Cho nên bảo đảm tâm Bồ Đề không bị thối thất, phải tu Tịnh Độ. Dù tu các môn khác cũng nên niệm Phật phát nguyện vãng sanh về Cực Lạc. Đây là lời khuyến tấn chung của các bậc tiên đức như các ngài Liên Trì, Ngẫu Ích, Kiên Mật và Ấn Quang—As Sakyamuni Buddha predicted: "In the Dharma-Ending Age, cultivators are numerous, but those who can achieve Supreme Enlightenment are few." And not having achieved it, even with bad karma as light as a fine silk thread, they are subject to Birth and Death. Although there may be a few cultivators who have awakened to the Way, being awakened is different from attaining Supreme Enlightenment. During rebirth, they are bound to be deluded and unfree. In subsequent lifetimes, there may be few conditions for progress and many opportunities for retrogression. According to Most Venerable Thích Thiền Tâm in the Pure Land Buddhism in Theory and Practice, ancients have provided three analogies concerning retrogression of practitioners who have merely experienced Awakening. Furthermore, in the Dharma-Ending Age, how many cultivators can claim to be awakened to the Way? Awakening to the Way is not easy. Once Zen Master Hsiang-Lin, who practiced with all his might for forty years before he succeeded. Zen Master Tsang-Hsing sat for so long that he wore out more than a dozen of meditation cushions before he saw the Original Nature. As far as today's Zen practitioners are concerned, with the exception of a few saints who have taken human

form to teach sentient beings, the majority only manage to achieve a temporary calming of the mind and body; at most they may witness a few auspicious realms! Even if they have awakened the Way, they can still encounter dangerous obstacles during transmigration. The path of Birh and death, filled with fearful dangers for those who have not attained Enlightenment, is the same. Therefore, to claim that we should not fear Birth and Death is merely the viewpoint of shallow minds. Furthermore, in recent times, the Dharma has met with difficulties in some parts of the world, wherever heretics has spread, Buddhism has come under criticism. There are places where pagodas and temples are destroyed, sutras and commentaries burned, monks and nuns forcibly returned to lay life, and common citizens barred from practicing their faith. Even if Buddhism is revived later on, it will have undergone changes and possibly lost some of its vitality. For this reason, we should follow the Pure Land School, to ensure non-retrogression of the Bodhi-Mind. Even if we follow other schools we should, at the same time, practice Buddha Recitation seeking rebirth in the Land of Ultimate Bliss. This is the common exhortation of such eminent sages as Master Lien-Ch'ih, Ou-I, Chien-Mi and Yin-Kuang.

1) Thí dụ thứ nhất: The first analogy—Như dùng tảng đá đè lên cỏ dại, cỏ tuy không mọc được nhưng củ của nó chưa hư thúi; nếu gặp duyên khác tảng đá bị lật lên, cỏ vẫn mọc lại như cũ—When we crush prairie grass with a stone block, though the grass cannot grow, its roots are not yet rotten or destroyed. If conditions arise that cause the stone to be overturned, the grass will continue to grow as before.
2) Thí dụ thứ hai: The second analogy—Như nước lóng trong chum, bùn tuy lắng xuống nằm yên tận đáy, nhưng khi chưa gạn lọc ra được, gặp duyên khuấy động, bùn lại nổi lên—When we pour water into a jar, though the impurities are deposited at the very bottom, they are not yet filtered out. If conditions change and the water is stirred up, the impurities will rise.
3) Thí dụ thứ ba: The third analogy—Như đồ gốm tuy nắn thành hình, nhưng chưa trải qua một phen nung lại cho chắc, gặp mưa xuống tất phải bị tan rã. Trạng huống ngộ đạo khi chuyển sanh dễ bị thối thất, cũng lại như thế—Take the case of clay which is molded into earthernware would certainly disintegrate. The strong probability that those who have merely experienced an Awakening will retrogress during transmigration is similar to the above examples.

Ba Trường Hợp Đáng Bị Quở Trách Của Một Vị Thượng Tọa Tỳ Kheo: Tôn giả Xá Lợi Phất thuyết giảng về "Ba Trường Hợp Đáng Bị Quở Trách Của Một Vị Thượng Tọa Tỳ Kheo" (Ngài Xá Lợi Phất giảng và được Thế Tôn chấp thuận) trong kinh Thừa Tự Pháp trong Trung Bộ Kinh—"The Elder Bhikkhus are to be blamed for three reasons" expounded by Venerable Sariputta in the Dhammadayada Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha—Này chư hiền giả, các Thượng Tọa Tỳ Kheo có ba trường hợp đáng bị quở trách—Friends, elder bhikkhus are to be blamed for three reasons:

1) Trường hợp đáng bị quở trách thứ nhất—The first reason to be blamed for: Vị Đạo Sư sống viễn ly, các đệ tử lại không tùy học viễn ly—As disciples of a Teacher who lives secluded, they do not train in seclusion.
2) Trường hợp đáng bị quở trách thứ hai—The second reason to be blamed for: Những pháp nào vị Đạo Sư dạy nên từ bỏ, những pháp ấy họ không từ bỏ—They do not abandon what the Teacher tells them to abandon.
3) Trường hợp đáng bị quở trách thứ ba—The third reason to be blamed for: Những vị nầy sống đầy đủ, lười biếng, dẫn đầu về đọa lạc, bỏ rơi gánh nặng sống viễn ly—They are luxurious and careless, leaders in backsliding, neglectful of seclusion.

Ba Trường Hợp Đáng Bị Quở Trách Của Một Vị Trung Tọa Tỳ Kheo: Tôn giả Xá Lợi Phất đã giảng về "Ba Trường Hợp Đáng Bị Quở Trách Của Một Vị Trung Tọa Tỳ Kheo" (các vị mới thọ Tỳ Kheo) trong Kinh Thừa Tự Pháp trong Trung Bộ Kinh—"Three reasons middle bhikkhus are to be blamed" expounded by Venerable Sariputta in the Dhammadayada Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha: Này chư hiền giả, các Trung Tọa Tỳ Kheo (các vị mới thọ Tỳ Kheo) có ba trường hợp đáng bị quở trách—

Friends, middle bhikkhus are to be blamed for three reasons:

1) Trường hợp đáng bị quở trách thứ nhất—The first reason to be blamed for: Vị Đạo Sư sống viễn ly, các đệ tử lại không tùy học viễn ly—As disciples of the Teacher who lives secluded they do not train in seclusion.
2) Trường hợp đáng bị quở trách thứ hai—The second reason to be blamed for: Những pháp nào vị Đạo Sư dạy nên từ bỏ, những pháp ấy họ không từ bỏ—They do not abandon what the Teacher tells them to abandon.
3) Trường hợp đáng bị quở trách thứ ba—The third reason to be blamed for: Họ sống đầy đủ, lười biếng, dẫn đầu về đọa lạc, bỏ rơi gánh nặng sống viễn ly—They are luxurious and careless, leaders in backsliding. Neglectful of seclusion.

Ba Tướng Hữu Vi: Three Forms of All Phenomena—Theo Phật giáo, có ba tướng hữu vi: sanh, trụ, và tử—In Buddhist teachings, there are also three forms of all phenomena: birth, stay (life), and death.

Bách Bát Kết Nghiệp: Bách Bát Phiền Não—108 karmaic bonds.

Bách Bát Phiền Não: Bách Bát Kết Nghiệp—Một trăm lẽ tám phiền não gồm có 98 kiết sử và mười triền phược. Trong Phật giáo, thấy và nghĩ tưởng theo ảo vọng từ những nhận xét không hoàn hảo, với những cám dỗ của yêu ghét, vân vân. Muốn loại bỏ những cấu chướng nầy, người ta phải tuân thủ và hành trì giới luật (mê chấp tướng sanh tử)—108 passions and delusions which comprise of 98 fetters and 10 entanglements or bonds. In Buddhist teachings, 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—See Kiến Hoặc Tư Hoặc.

Bách Bất Tri: Không biết gì cả—To know or perceive nothing—Insensible to surroundings.

Bách Hội: Place of centralization—Phần thượng đỉnh trên đầu nơi mà mọi thứ hội tụ về đây, mọi thứ tinh yếu đều qui vào chỗ nầy. Bách Hội còn chỉ Đức Phật là trung tâm của trí tuệ—Where all things meet, i.e. the head or the place of centralization. It is applied also to the Buddha as the center of all wisdom.

Bách Kiếp: Kalpasata (skt)—Dài như một trăm kiếp—One hundred kalpas—As long as one hundred kalpas.

Bách Liễu Thiên Đáng: Trăm rành ngàn rõ, chỉ cho trạng thái sau khi giác ngộ triệt để—The state in which everything is absolutely clear after the enlightenment.

Bách Luận: Sara-sastra (skt)—Sata-sastra (skt)—Satika-sastra (skt)—One hundred treatises—Bá Luận—Quảng Bá Luận Bổn—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) bằng chữ Bắc Phạn. Mục đích của bộ luận nầy 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 Bổn," 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, written in Sanskrit; 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 expension of the satasastra.

Bách Luận Bộ: Sara-sastra (skt)—Sata-sastra (skt)—Satika-sastra (skt)—One hundred treatises—Bá Luận—See Bách Luận.

Bách Luận Sớ: Commentary of One hundred treatises—See Bách Luận.

Bách Lục Thập Tâm: Từ năm căn bản phiền não tham, sân, si, mạn nghi lần lượt hoán đổi vị trí để sinh ra 160 vọng chấp—from the five basic afflictions (the five great passions or disturbers or Klesas) of desire, anger or hatred, stupidity or ignorance, pride, and doubt, spring to 160 false tenets when they take turn to switch positions.

Bách Nghiệp: Karma-sataka (skt)—One hundred karmas.

Bách Nghiệp Kinh: Karma-sataka-sutra (skt)—Sutra on One hundred karmas.

Bách Nhất: Một phần trăm (mỗi một trên một trăm)—One out of a hundred or every one of a hundred.

Bách Nhị Thập Bát Phiền Não: Một trăm hai mươi tám phiền não của tà kiến và tà tư duy—The one hundred and twenty-eight delusions of views and thoughts.

Bách Pháp: One Hundred Dharmas—See Bách Pháp Pháp Tướng Tông.

Bách Pháp Giới: Mười Pháp Giới từ địa ngục cho đến Phật, mỗi pháp giới lại có đủ mười như thị nên làm thành "Bách Pháp Giới"—The realm of the hundred qualities (phenomenal realm), the ten stages from Hades to Buddha, each has ten qualities which make up the hundred.

Bách Pháp Minh Môn: Cửa vào tri thức của thế giới hiện tượng, một trong những giai đoạn đầu tiên của Bồ tát (hay Trí Tuệ Môn mà Bồ Tát tu đắc ở Sơ Địa)—The door to the knowledge of universal phenomena, one of the first stages of bodhisattva.

Bách Pháp Minh Môn Luận: Mahayana-sata-dharma-vidyadvara-sastra (skt)—Clear understanding of the one hundred dharmas—Luận về một trăm điều chân lý, được giảng dạy bởi trường phái Duy Thức. Bộ luận về Bách Pháp Minh Môn, được Ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ (1 quyển)—Treatise on one hundred principles of truth, taught by the school of Consciousness-Only. 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).

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.

1-8) Tám Tâm Pháp: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, mạt na thức, a lại da thức—Eight kinds of Mind (citta-dharma (skt): eye-consciousness (caksur-vijnana (skt), ear-consciousness (srotra-vijnana (skt), nose-consciousness (ghrana-vijnana (skt), tongue-consciousness (jihva-vijnana (skt), body-consciousness (kaya-vijnana (skt), conscious mind (mono-vijnana (skt), subconscious mind (manas (skt), and ideation store (alaya-vijnana (skt)—See Tám Tâm Pháp Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

9-59) Năm mươi mốt Tâm Sở Hữu Pháp: Caitasika-dharma (skt)—Fifty-one Mental Functions—See Năm Mươi Mốt Tâm Sở Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

(A) Năm pháp Biến Hành: xúc, thọ, tư, tưởng, tác ý—Five general dharmas (sarvatraga (skt): touch (sparsa (skt), sensation (vedana (skt), thought (cetana (skt), idea (samjna (skt), volition (manaskara (skt).

(B) Năm Biệt Cảnh: dục, thắng giải, niệm, định, và tuệ—Five special dharmas (viniyata (skt): desire (chanda (skt), resolve (adhimoksa (skt), remembrance (smrti (skt), concentration (samadhi (skt), and wisdom (prajna (skt).

(C) Mười một Thiện Tâm Sở Pháp: tín, tàm, quí, vô tham, vô sân, vô si, tinh tấn, khinh an, bất phóng dật, hành xả, và bất hoại—Eleven good dharmas of Mental Functions (kusala (skt): belief (sraddha (skt), shame (hri (skt), bashfulness (apatrapya (skt), absence of covetousness (alobha (skt), absence of hatred (advesa (skt), absence of ignorance (amoha (skt), energy (virya (skt), repose of mind (prasrabdhi (skt), vigilance (apramada (skt), equanimity (upeksa (skt),
and non-injury (ahimsa (skt).

(D) Sáu Phiền Não: tham, sân, si, mạn, nghi, và tà kiến—Six Afflictions (klesa (skt): covetousness (raga (skt), hatred (pratigha (skt), ignorance (mudhi (skt), arrogance (mana (skt), doubt (vicikitsa (skt), and false view (drsti (skt).

(E) Hai mươi Tùy Phiền Não: phẫn, hận, phú, não, tật, xan, cuống, siễm, hại, kiêu, vô tàm, vô quí, trạo cử, hôn trầm, bất tín, giải đãi, phóng dật, thất niệm, tán loạn, bất chánh tri—Twenty Minor Evils or Minor Afflictions (upaklesa (skt): anger (krodha (skt), enmity (upanaha (skt), concealment (mraksa (skt), affliction (pradasa (skt), envy (irsya (skt), parsimony (matsarya (skt), deception (maya (skt), fraudulence (sathya (skt), injury (vihimsa (skt), pride (mada (skt), shamelessness (ahrikya (skt), non-bashfulness (anapatrapya (skt), restlessness (auddhatya

(skt), low-spiritedness (styana (skt), unbelief (asraddhya (skt), sloth (kausidya (skt), negligence (pramada (skt), forgetfulness (musitasmrtita (skt), distraction (viksepa (skt), and non-discernment (asamprajnaya (skt).

(F) Bốn bất định pháp: hối, thụy miên, tầm, tứ—Four indeterminate dharmas (aniyata (skt): repentance (kaukrtya (skt), drowsiness (middha (skt), reflection (vitarka (skt), and investigation (vicara (skt)—See Bốn Tâm Sở Bất Định Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

60-70)Mười một Sắc Pháp: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp xứ sở nhiếp. Pháp xứ sở nhiếp sắc bao gồm cực lược sắc, cực huýnh sắc, thọ sơ dãn sắc, biến kế sở khởi sắc và định sở sanh tự sắc—Eleven form-elements (rupa-dharma (skt): eye (caksus (skt), ear (srota (skt), nose (ghrana (skt), tongue (jihva (skt), body (kaya (skt), form (rupa (skt), sound (sabda (skt), smell (gandha (skt), taste (rasa (skt), touch (sprastavya (skt), and forms. Forms included in dharma-ayatana or elements as objects of consciousness (dharmayata-nikani-rupani (skt), which include a substantial form analyzed to utmost, the smallest atom, an unsubstantial form as aerial space or color analyzed to utmost, the remotest atom, a perceptive form conceived at ordination, the innermost impression, a momentary illusive form, and a form produced by meditation—See Mười Một Sắc Pháp Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

71-94)Hai mươi bốn Tâm Bất Tương Ưng Hành Pháp: đắc, mạng căn, chúng đồng phần, di sanh pháp, vô tưởng định, diệt tận định, vô tưởng quả, danh thân, cú thân, văn thân, sanh, trụ, lão, vô thường, lưu chuyển, định dị, tương ứng, thế tốc, thứ đệ, phương, thời, số, hòa hợp tánh, bất hòa hợp tánh—Twenty-four Things Not Associated with Mind (citta-viprayukta-samskara (skt): acquisition (prapti (skt), life (jivitendriya (skt), nature of sharing similar species (nikaya-sabhaga (skt), nature of making different species (visabhaga (skt), meditative concentration in thoughtless heaven (asamjnisamapatti (skt), meditative concentration in extinction (nirodhasamapatti (skt), facts obtained by thoughtless meditation (asamjnika (skt), name (namakaya (skt), word (padakaya (skt), letter (vyanjanakaya (skt), birth (jati (skt), stability (sthiti (skt), age (jara (skt), impermanence (anityata (skt), becoming (pravrtti (skt), distinction (pratiniyama (skt), union (yoga (skt), speed (java (skt), succession (anukrama (skt), region (desa (skt), time (kala (skt), number (samkhya (skt), totality (samagri (skt), and differentiation (anyathatva (skt)—See Hai Mươi Bốn Pháp Bất Tương Ưng Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

95-100)Sáu vô vi pháp: hư không vô vi, trạch diệt vô vi, phi trạch diệt vô vi, bất động diệt vô vi, tưởng thọ diệt vô vi, chân như vô vi—Six non-created Elements (asamskrta-dharma (skt): space (akasa (skt), extinction obtained by knowledge (pratisamkhya-nirodha (skt), extinction not by knowledge but by nature (apratisamkhya-nirodha (skt), extinction by a motionless state of heavenly meditation (aniinjya (skt), extinction by the stoppage of idea and sensation by an arhat (samjna-vedayita-nirodha (skt), and true suchness (tathata (skt)—See Sáu Pháp Vô Vi Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Bách Phi: Phi Hữu Phi Không—Neither existing nor non-existing—Neither existing nor empty—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—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.

Bách Phúc: Trăm phước—The hundred blessings (every kind of happiness).

Bách Tánh: Bá tánh—The people.

Bách Tạp Toái: Lúng túng—Bewildered—Embarrassed—Perplexed—Puzzled.

Bách Tâm Thành Phật: One hundred minds for practitioners to practice to become Buddha.

Bách Thảo: Hyakuso (jap)—Những hiện tượng tự nhiên tạp nhạp—Hundreds of weeds, the term means miscellaneous natural phenomena.

Bách Thiên Niên Hậu: Một trăm năm sau—One hundred years later.

Bách Thủ: Hyakuto (jap)—Hàng trăm đầu, ý nói tạp sự—Hundreds of heads, the term suggests miscellaneous concrete things.

Bách Tứ Thập Bát Bất Cộng Pháp: Một trăm bốn mươi tám pháp bất cộng của Đức Phật (gồm 32 tướng, 80 chủng hảo hay vẻ đẹp phụ, 4 tịnh, 10 lực, 4 vô úy, 3 niệm xứ, 3 bất hộ, Đại Bi, thường bất vong, đoạn phiền não tập, và 4 nhất thiết hạnh tịnh)—One hundred forty special, or uncommon, characteristics of a Buddha.

Bách Tự Luận: Sataksara-sastra (skt)—Bá Luận—Treatise of one hundred words.

Bách Văn Bất Như Nhất Kiến: Trăm nghe không bằng một thấy—Seeing is believing—One glance is worth a thousand words—Hear about a thing a hundred times is not equal a single look at it.

Bách Vị: All the good tastes or flavours.

Bạch: Avadata (skt)—Làm cho rõ ràng—To make clear.

Bạch Bạch Nghiệp: Nghiệp thiện sắc giới—Wholesome kamma (karma) pertaining to the fine-material sphere.

Bạch Báo: Quả báo của cuộc sống thiện lành—Pure reward or the reward of a good life.

Bạch Câu Quá Khích: Ngựa trắng phi qua kẽ hở, ý nói thời gian trôi qua rất mau, vụt một cái là đã hết một đời. Hành giả nên luôn cố gắng tu tập để ít nhất nếu chưa giải thoát thì cũng có được một đời sống an lạc ngay trong kiếp nầy—The white colt passes the crack, i.e., a sunbeam passing a crack or time flies extremely fast. Practitioners should always try to cultivate, so that if we are not yet enlightened, at least we have a peaceful life in this very life.

Bạch Chân: 1) Đưa ra những tin tức xác thực: To lay a true information; 2) Tán thán công đức của Tổ Sư: To praise the virtue of the patriarchs.

Bạch Hào: White curl of hair between the eyebrow—Theo kinh điển Đại Thừa, thì đây là ánh hào quang giữa đôi mày của Phật, từ nơi đó Phật phóng ra những hào quang chiếu rọi khắp các thế giới—According to the Mahayana sutras, this is the curl between Sakyamuni's eyebrows, from where he sends out a ray of light which reveals all worlds.

Bạch Hào Chi Tứ: Như Lai để lại một phần công đức của tướng bạch hào để cúng dường các đệ tử ở thời Mạt Pháp—A gift from the White-curled One for his disciples in the Ending-Dharma Age.

Bạch Hào Tướng: Appearance of the white curl of hair between the eyebrow—See Bạch Hào.

Bạch Hắc: White and dark.

Bạch Hắc Nghiệp: Good and evil deeds or karma.

Bạch Hắc Nhị Thử: Hai con chuột trong bài ngụ ngôn, ví với ngày và đêm, mặt trời và mặt trăng (theo Tân Đầu Tư Đột La Xà Vị Ưu Đà Diên Vương Thuyết Pháp Kinh, ngày xưa có người đi trên khu đất rộng hoang vắng gặp một con voi dữ đuổi riết theo. Người ấy cuống cuồng chạy trốn, đang khi không biết ẩn nấp vào đâu bỗng gặp một cái giếng, anh ta liền bám vào rễ cây định tụt xuống để ẩn nấp, không ngờ có đôi chuột, một trắng, một đen, đang cắn gốc cây, bốn phía bên dưới có bốn con rắn độc phóng tới định cắn anh ta. Ở dưới đáy giếng lại có con rồng đang chờ đợi, xung quanh thì sợ bốn con rắn, dưới đáy thì sợ rồng dữ, cái cây đang bám lại bị hai con chuột gặm sắp đứt. Lúc đó từ trên cây có ba giọt mật ong rơi vào miệng anh ta. Vì cây lay động đến tổ ong nên bầy ong bay ra chích tới tấp vào anh ta, bỗng chốc có lửa ở đâu ào tới đốt cháy cành cây. Khu đất rộng ví với sanh tử, người đàn ông ví với phàm phu, con voi ví với vô thường, cái giếng ví với thân người, cái cây ví với mạng người, chuột đen trắng ví với đêm ngày, gốc cây bị cắn ví với thời gian vùn vụt bay đi, bốn con rắn ví với tứ đại, mật ong ví với ngũ dục, đàn ong ví với giác quan, lửa ví với già nua, và rồng dữ ví với sự chết)—The two mice in the parable, one white, the other black, gnawing at the rope of life, i.e. day and night, or sun and moon.

Bạch Nghiệp: Kusala kamma (p)—Kusala-karma (skt)—Thiện nghiệp—Wholesome deeds—Wholesome karma—Good karma—Skillful action which will produce pleasant results.

Bạch Nghiệp Hắc Nghiệp: Thiện nghiệp và ác nghiệp—Wholesome and unwholesome deeds—See Tứ Nghiệp.

Bạch Nguyệt: Suklapaksa (skt)—Bạch Phần—Nửa tháng đầu của tháng âm lịch (khi trăng sáng dần và sáng dần). Trăng sáng, thường chỉ ánh trăng của nửa tháng đầu, đối lại với hắc phần hay ánh trăng tối của nửa tháng sau (theo Tây Vực Ký,

từ ngày trăng bắt đầu mọc đến ngày 15 trong tháng, gọi là "Bạch Phần." Bạch phần có thể là 14 hay 15 ngày tùy theo tháng thiếu hay đủ)—First fortnight of a lunar month. The bright moon, usually the moon light during the first half of the month, or the period of the waxing moon, in contrast with the krsnapaksa dark or latter half.

Bạch Ngưu: A white ox—White ox revealed in the open—Theo Kinh Pháp Hoa, đại ngưu bạch xa được Phật dùng để ám chỉ Đại Thừa—According to the Lotus Sutra, the great white ox and ox-cart revealed in the open, i.e. the Mahayana.

Bạch Nhựt: Daylight.

Bạch Niêm Tặc: Bạch Niêm—White finger robber—Trong nhà Thiền, Thiền sư dùng hảo pháp khéo léo để độ đệ tử—In Zen, the term is used to express a Zen master who uses skillful methods to save his students.

Bạch Pháp: Byakubo (jap)—Wholesome dharma—See Thanh Bạch Pháp.

Bạch Sắc: White colored.

Bạch Sắc Bạch Quang: White colored white light.

Bạch Sắc Biến Xứ: White Kasina.

Bạch Tặc: Cướp bằng tay không và không để lại dấu vết gì cả—Robbing with bare hands and without leaving a trace.

Bạch Tâm: Một cái tâm hay lương tâm trong sáng—A clear heart or conscience.

Bạch Thủy Thành: Isfijab (skt)—White-river town in Turkestan, situated on a small tributary of the Jaxartes—Thành phố nằm bên dòng Bạch Thủy, một phụ lưu của sông Jaxartes ở Turkestan.

Bạch Thử Dụ: The white rat—Chuột trắng ám chỉ ngày hay là việc thiện—See Bạch Hắc Nhị Thử.

Bạch Tịnh Thức: White pure consciousness—See Như Lai Tạng.

Bài Bác: Apavada (p&skt)—To criticize—To object—Reproach—Blaming—Phỉ Báng—Sự phỉ báng xãy ra khi bản chất bất khả hữu của một mệnh đề được đặt căn bản trên những kiến giải sai lầm không được hiểu rõ ràng. Cổ Đức dạy: "Thí như nhơn thóa thiên, hoàn tùng kỷ thân trụy." Nghĩa là người phun nước miếng lên trời, nước miếng rơi trở xuống ngay nơi mặt chính họ. Hoặc là "Ngậm máu phun người nhơ miệng mình—A refutation takes place when the impossible nature of a proposition based on wrong views is not clear comprehended. Ancient virtues taught: "Those who spit at the sky, immediately the spit will fall back on their face." Or To harbor blood to spit at someone, the mouth is the first to suffer from filth.

Bài Bác Nhân Quả: To denigrate the rule of "Cause and Effect."

Bại: Failure—Subvert—Defeat—Spoiled—Ruin—Destroy.

Bại Căn: Còn gọi là Bại Chủng. Rễ mục, có nghĩa là căn hay chủng tử xấu, chỉ những kẻ không tu hành Phật quả, mà chỉ an lòng với những quả báo khổ hạnh—Spoiled roots or seed, i.e. those who do not seek Buddhahood, but are content with the rewards of asceticism.

Bại Chủng: See Bại Căn.

Bại Hoại: Corrupted—Spoiled.

Bại Hoại Tưởng: Quán xác bị rả ra từng phần (viksiptakas (skt) hay tưởng thây đang tan rã ra từng phần, một trong cửu tưởng quán nhằm giúp hành giả thoát ly chấp trước về thân—To contemplate on the scattered limbs of a corpse, one of the nine types of meditation on corpse which helps free us from attachment to the human body—See Cửu Tưởng Quán.

Bại Khuyết: Bị đánh bại—Defeated.

Bại Luân: Immoral—Corrupted morals.

Bại Sa Môn: Vị Sa Môn không giữ giới hạnh—A monk or nun who breaks the precepts.

Bại Sự: Failed affair.

Bại Tục: Corrupted customs.

Bám Víu: Attachment—Clinging—To cling to—Grasping.

Bán: Pan (skt)—Pun (skt)—Half.

Bán Phần Hữu Biên, Bán Phần Vô Biên: Half finite and half infinite—Một nửa hữu biên, một nửa vô biên—Người đó cùng tột cái hành ấm không, do cái chỗ sở kiến, tâm lộ tính xem xét, so sánh tất cả chúng sanh, trong một thân đều có một nửa sinh, một nửa diệt. Rõ biết mọi vật trong thế giới đều một nửa hữu biên, một nửa vô biên. Vì so đo chấp trước hữu biên, vô biên, nên đọa lạc ngoại đạo và mê lầm tính Bồ Đề—This person thoroughly investigates the formations skandha to the point that it becomes empty. Based on what he sees, in his mind he speculates that each and every living being , in its given body, is half living and half dead. From this he concludes that everything in the world is half finite and half

infinite. Because of these speculations about the finite and the infinite, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature—See Tứ Chủng Hữu Biên.

Bán Tự: Half a character, a letter of the alphabet—Half a word.

1) Nửa chữ: Incomplete word: Half a character, a letter of the alphabet—Half a word.
2) Trong Phật giáo, bán tự ám chỉ người chưa thọ giới tròn đầy, như Sa Di hay người tại gia chỉ giữ năm hay tám giới mà thôi—Incomplete word. In Buddhism, the term is used to indicate those who don't receive full-ordination, i.e. lay people or sramaneras, keep only five or eight commandments.
3) Tiểu Thừa: Hinayana.

Bản Giác: Prakriti-buddhi (skt)—Bổn Minh—Innate enlightenement—Original Bodhi—Chứng ngộ bẩm sinh—Bản giác hay sự giác ngộ có sẵn. Tâm thể của chúng sanh tự tánh thanh tịnh, lìa mọi vọng tướng, sáng tỏ vằng vặc, chẳng phải do tu mà thành; đối lại với "thủy giác" là bản tâm từ vô thủy đến nay bị vô minh che mờ. Thủy giác chính là thể của bản giác (ngoài bản giác không có thủy giác). Có hai loại bổn giác: lý bổn giác và tướng bổn giác—Original awareness or inherent enlightenment in the form of primal intelligence), awareness, wisdom or knowledge, or the immanent mind in all things; as contrasted with initial knowledge (thủy giác). There are two kinds of knowledge: Fundamental Truth and Primal Intelligence (the immanent mind in all things or enlightenment).

Bản Giác Đạo: Bản chất tự chứng của tâm thức nguyên thủy—Intrinsically enlightened character of the original mind.

Bản Giác Huân Tập Vô Minh: Unenlightenment—Nội Huân, ở trong cái chân như của bản giác, lặng lẽ nung đốt huân tập vọng tâm để sinh ra Bồ Đề Tâm. Còn gọi là Minh Huân. Theo Khởi Tín Luận thì "nội huân" là bản giác huân tập vô minh trong tâm chúng sanh, nhân đó mà khiến vọng tâm chán nỗi khổ sinh tử, để cầu cảnh vui sướng của Niết Bàn—Primal ignorance or unenlightenment, or fumigation within, or inner influence. According to the Awakening of faith, inner censing acts upon original intelligence causes the common uncontrolled mind to resent the miseries of mortality and to seek nirvana.

Bản Hạnh: Root of action—Nghiệp căn hay gốc của hành động—Original action—The method or motive of attainment (Deeds or doings of a Buddha or bodhisattva)—Căn bản hành động của Phật và Bồ Tát.

Bản Hóa: Những lời giáo hóa trực tiếp với những thực hành và chứng đắc cụ thể—The Buddha's direct teaching, his real practice, and realization.

Bản Hoài: One's intention.

Bản Hoặc: Còn gọi là Phiền Não Hoặc, gồm có tham, sân, si, mạn, nghi và ác kiến—Afflictive distress (afflictive passion, temptation, or trouble) which comprises of greed, hatred, ignorance, haughtiness, suspicion, and evil views.

Bản Hữu: See Bổn Hữu.

Bản Tánh: Pakati (p)—Prakrti (skt)—Tự Tánh Đế—Essential original nature—Natural disposition—One's own nature—The spirit one possesses by nature—The Buddha within—See Chân Như.

Bản Tánh Không: Prakriti-sunyata (skt)—Emptiness of primary nature—See Không Tánh.

Bản Tánh Thanh Tịnh: Thanh khiết tự bản tánh—Intrinsically pure.

Bản Tánh Thường: Dharmakaya (skt)—Pháp thân thường hằng của một vị Phật—Eternal nature—See Tam Chủng Thường.

Bản Tâm: Bản tánh của tâm từ nguyên thủy—The original heart or mind—The inner self—One's own heart.

Bản Thể: Substance—See Pháp Tánh.

Bản Thể Nội Tại: Intrinsic essence—See Chơn Ngã.

Bản Thức: Gốc rễ của chư pháp—Original mind, because it is the root of all things—See A Lại Da Thức.

Bánh Xe Của Sự Hiện Hữu: The Wheel of Becoming—Hữu Luân hay bánh xe của sự hiện hữu. "Bhava-cakra", or "Bhava-cakka", từ ngữ Bắc Phạn hay Nam Phạn, có nghĩa là "Bánh Xe của sự Hiện Hữu." Bức tranh tiêu tiêu biểu cho vòng sanh, tử và tái sanh với sáu nẻo mà chúng sanh có thể sanh vào: thiên, nhơn, a tu la, súc sanh, ngạ quỷ và địa ngục. Trong kinh điển Tây Tạng về chủ đề này, Diêm vương, thần chết, thường được trình bày với răng nanh quặp trên

bánh xe chia làm sáu phần. Diêm vương tiêu biểu cho thực chất hiện hữu của cái chết, là cứu cánh không tránh khỏi của mọi chúng sanh trong vòng luân hồi. Ngay giữa bánh xe, người ta thường tìm thấy những con thú đại biểu cho những dẫn lực khiến chúng sanh phải lăn trôi mãi trong luân hồi: 1) heo, tiêu biểu cho sự ngu si; 2) gà, tiêu biểu cho lòng tham; 3) rắn, tiêu biểu lòng thù hận. Bên ngoài của bánh xe thường có 12 mắc xích của vòng thập nhị nhơn duyên. Hữu (có: đời sống). Sự có mặt, sự sinh tồn của các hiện tượng về cả vật chất lẫn tinh thần. Đôi khi được dịch như là "Pháp." Lúc khác thì người ta dịch là "Tướng." Tất cả những tồn tại trong tam giới (dục giới, sắc giới và vô sắc giới). Mắc xích thứ mười trong thập nhị nhân duyên. Theo Đại thừa, hữu đối không. Hữu là bất cứ thứ gì trong cõi hữu hình hay vô hình. Ở đây có nghĩa là sự sống chết nối tiếp, hay sự bắt đầu và chấm dứt. Theo Thanh Tịnh Đạo, có hai loại Hữu: nghiệp hữu và sinh hữu. Lại có ba loại hữu khác. Đó là tướng trì hữu, giả danh hữu (mọi vật hiện hữu nhờ sự phối hợp của các vật khác và chỉ là gọi tên theo lối kinh nghiệm như bốn thứ sắc, thinh, hương, vị, xúc, nhân duyên hòa hợp với nhau để thành một cái gì đó trong một thời gian hữu hạn rồi tan hoại, chẳng hạn như sữa bò, kỳ thật là do bốn thứ ấy duyên hợp mà thành, chứ không bao giờ có cái tự thể của sữa), và pháp hữu (tà kiến Tiểu Thừa cho rằng vạn hữu, hay những yếu tố tạo thành vạn hữu là có thật).

Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Tầm Cầu, có ba loại hữu. Đó là dục hữu (hiện hữu dục giới), sắc hữu (hiện hữu sắc giới), và cô sắc hữu (hiện hữu hay quả báo thực tại của vô sắc giới). Bên cạnh đó, còn có ba loại hữu khác. Đó là bổn hữu (hiện hữu, tức thân tâm đời nầy), trung hữu (thân tam sau khi chết), và đương hữu (thân tâm đời sau). Theo Duy Thức Tông, vạn hữu sinh khởi do tâm, và chỉ có tâm mà thôi. Nhứt 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. *Thứ nhất là "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. *Thứ nhì là "Giả Hữu Tánh",* 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. *Thứ ba là "Chân Hữu Tánh",* 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 nầy, xa lìa tất cả tướng không thật và giả tạm hay vô tướng. Sự thực, cái nầy không phải là phi hữu mà là hiện hữu siêu việt. Tánh nầy 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 nầy tiêu biểu những gì còn sót lại sau khi hai tánh trước đã bị loại bỏ. Chính tiến trình tái sanh là hữu thì gọi là sanh hữu. Tái sanh là hữu vì nó hiện hữu. Sanh hữu nói vắn tắt là các uẩn do nghiệp sanh. Sanh hữu gồm chín loại. *Thứ nhất* là dục hữu, tức loại hữu có dục vọng; *thứ nhì* là sắc hữu, tức loại hữu có sắc; *thứ ba* là vô sắc hữu, tức loại hữu vô sắc; *thứ tư* là tưởng hữu, tức là loại hữu có tưởng; *thứ năm* là vô tưởng hữu, tức là loại hữu không có tưởng; *thứ sáu* là phi tưởng phi phi tưởng hữu, tức là loại hữu không có tưởng mà cũng không có không tưởng; *thứ bảy* là hữu nhất uẩn, tức là loại hữu có một uẩn; *thứ tám* là hữu tứ uẩn, tức là loại hữu có bốn uẩn; *thứ chín* là hữu ngũ uẩn, tức là loại hữu có năm uẩn.

Chính tiến trình nghiệp là hữu, thì gọi là nghiệp hữu. Nghiệp cần được hiểu là hữu vì nó đem lại hữu hay sự tái sanh. Trước hết, nghiệp hữu nói vắn tắt là hành và các pháp tham dục, vân vân, tương ưng với hành cũng được xem là nghiệp. Nghiệp hữu bao gồm phước hành, phi phước hành, bất động hành, ở bình diện nhỏ (hữu hạn) hay bình diện lớn (đại hành). Tất cả những nghiệp đưa đến sự tái sanh đều là nghiệp hữu. Nghiệp hữu là năng lực phát xuất từ kiếp hiện tại, tạo điều kiện cho kiếp sống tương lai theo dòng bất tận. Trong tiến trình nầy không có gì di chuyển hay được đưa đi từ kiếp nầy sang kiếp khác. Đó chỉ là sự chuyển động liên tục, không gián đoạn. Chúng sanh chết ở đây và tái sanh ở nơi khác không phải cùng người ấy, cũng không phải là một người hoàn toàn khác. Sát na của tâm cuối cùng về kiếp trước, kế tiếp hiện tại. Do sự diệt của sát na tâm tử nầy hay do sát na tâm tử nầy tạo điều kiện mà sát na tâm đầu tiên của kiếp hiện tại thường được gọi là "Kiếp

Sanh Thức" (Patisandhi-vinnana) khởi sanh. Tương tự như vậy, sát na tâm cuối cùng của kiếp hiện tại tạo điều kiện hay làm duyên cho sát na tâm đầu tiên trong kiếp kế tiếp. Cứ như thế mà tâm cứ sanh rồi diệt, nhường chỗ cho tâm mới sanh. Như vậy dòng tâm thức sanh diệt liên tục nầy cứ trôi chảy cho đến khi sự sống dừng hẳn. Sự sống, nói cách khác, chính là tâm thức, ước muốn sống, muốn được tiếp tục tồn tại.

Cuộc đời hay sự hiện hữu, theo đạo Phật là biển khổ. Cái khổ thống trị mọi kiếp sống. Nó chính là vấn đề căn bản của cuộc sống. Thế gian đầy khổ đau và phiền não, không ai thoát khỏi sự trói buộc của nỗi bất hạnh nầy, và đây là một sự thật chung mà không một người sáng suốt nào có thể phủ nhận. Tuy nhiên, việc nhìn nhận sự kiện phổ quát nầy không có nghĩa là phủ nhận hoàn toàn mọi lạc thú hay hạnh phúc ở đời. Đức phật, bậc thuyết Khổ, chưa bao giờ phủ nhận hạnh phúc cuộc sống khi Ngài đề cập đến tính chất phổ quát của Khổ. Cơ cấu tâm-vật lý của sự hiện hữu nầy chịu sự thay đổi không ngừng, nó tạo ra các tiến trình tâm-vật lý mới trong từng sát na và như vậy bảo tồn được tiềm năng cho các tiến trình cơ cấu trong tương lai, không để lại khe hở nào giữa một sát na với sát na kế. Chúng ta sống và chết trong từng sát na của đời mình. Cuộc sống chẳng qua chỉ là sự trở thành và hoại diệt, một sự sanh và diệt (udaya-vaya) liên tục, tựa như những lượn sóng trên đại dương vậy. Tiến trình tâm-vật lý của sự hiện hữu biến đổi liên tục nầy rõ ràng đã cho chúng ta thấy, cuộc sống nầy không dừng lại vào lúc chết mà sẽ tiếp tục mãi mãi. Chính dòng tâm năng động mà chúng ta thường gọi là ý chí, khát ái, ước muốn hay tham ái đã tạo thành nghiệp lực. Nghiệp lực mạnh mẽ nầy, ý chí muốn sinh tồn nầy, đã duy trì cuộc sống. Theo Phật giáo, không chỉ có cuộc sống con người mà cả thế gian hữu tình nầy đều bị lôi kéo bởi sức mạnh vĩ đại nầy, đó là tâm và các tâm sở, thiện hoặc bất thiện của nó. Sự hiện hữu hay kiếp sống hiện tại do Ái và Thủ (Tanha-Upadana) của kiếp quá khứ tạo thành. Ái và Thủ những hành động có chủ ý trong kiếp hiện tại sẽ tạo thành sự tái sanh trong tương lai. Theo Phật giáo thì chính hành nghiệp nầy đã phân loại chúng sanh thành cao thượng và thấp hèn. Các chúng sanh là kẻ thừa tự của nghiệp, là chủ nhân của nghiệp. Nghiệp là thai tạng, nghiệp là quyến thuộc, là điểm tựa, nghiệp phân chia các loài hữu tình; nghĩa là có liệt có ưu (Dhammapada 135). Theo sinh học hiện đại, sự hiện hữu hay đời sống mới của con người bắt đầu ngay trong khoảnh khắc kỳ diệu. Khi một tế bào tinh trùng của người cha kết hợp với tế bào hay noãn bào của người mẹ. Đây là khoảnh khắc tái sanh. Khoa học chỉ đề cập đến hai yếu tố vật lý thông thường. Tuy nhiên, Phật giáo nói đến yếu thố thứ ba được xem là thuần túy tinh thần. Theo Kinh Mahatanhasamkhaya trong Trung Bộ Kinh, do sự kết hợp của 3 yếu tố mà sự thụ thai xãy ra. Nếu người mẹ và cha giao hợp với nhau, nhưng không đúng thời kỳ thụ thai của ngươì mẹ, và chúng sanh sẽ tái sanh không hiện diện, thì một mầm sống không được gieo vào, nghĩa là bào thai không thành hình. Nếu cha mẹ giao hợp đúng thời kỳ thụ thai của người mẹ, nhưng không có sự hiện diện của chúng sanh sẽ tái sanh, lúc đó cũng không có sự thụ thai. Nếu cha mẹ giao hợp với nhau đúng thời kỳ thụ thai của người mẹ và có sự hiện diện của chúng sanh sẽ tái sanh, lúc ấy mầm sống đã được gieo vào bào thai thành hình. Yếu tố thứ ba chỉ là một thuật ngữ cho thức tái sanh. Cũng cần phải hiểu rằng thức tái sanh nầy không phải là một "tự ngã" hay "linh hồn" hoặc một thực thể cảm thọ quả báo tốt xấu của nghiệp thiện ác. Thức cũng phát sanh do các duyên. Ngoài duyên không thể có thức sanh khởi—A Sanskrit term which means the "wheel of becoming." A pictorial representation of the cycle of birth, death, and rebirth, which has images of the six destinies (gati) into which sentient beings may be born: gods, demi-gods, humans, animals, hungry-ghosts, and hell-beings. In Tibetan versions of this motif, Yama, the god of death, is often shown with fangs hanging over a wheel divided into six parts. Yama symbolizes the ever-present reality of death, the inevitable end of all beings caught up in cyclic existence (samsara). In the center of the wheel one commonly finds animals representing the forces that perpetuate the cycle: 1) a pig, which represents ignorance; 2) a cock, which represents desire; and 3) a snake, which represents hatred or aversion. The outer rim of the wheel commonly contains representations of the twelve links of the cycle of dependent arising (pratitya-samutpada). "Bhava" is a state of existence (being), or the

process of existence. Sometimes translated as "Dharma." Sometimes translated as "Lakshana." Every kind of being in the three worlds (in the desire, desireless and formless). The tenth link in the chain of conditioned arising. In Mahayana, Bhava (becoming) is brought into opposition with nothingness (shunyata). Here, "Bhava" is anything that can be relied upon in the visible or invisible realm. It mans any state which lies betwee birth and death, or beginning and end. According to the Path of Purification, there are two kinds of becoming: karma-process becoming and rebirth-process becoming. There are three other kinds of existence, or three states of mortal existence in the trailikya. They are qualities (good, bad, length, shortness), phenomenal things (things which exist only in name, i.e. all things are combinations of other things and are empirically named), and real things (the false view of Hinayana that things, or elements of which they are made, are real; the noumenal or imaginary, understood as facts and not as illusions).

According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Esanavaggo (Searches), there are three kinds of existence. They are sense-sphere existence (existence in the realm of desire), form-sphere existence (existence in the realm of form), and formless-sphere existence (existence in the realm of formlessness or immaterial realm). Besides, there are three other kinds of becoming. They are the present existence or the present body and mind, the intermediate state of existence, and existence in the future state. According to the Mind-Only School, 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. *First, false existence (parikalpita-laksana),* 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. *Second, temporary or transitory existence (paratantra-laksana),* 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. *Third, true existence (parinispanna-laksana),* 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. Rebirth is becoming since it becomes. Rebirth-process becoming briefly is aggregates generated by karma. It is of nine kinds. *First,* sense-desire becoming, the kind of becoming possessed of sense-desires; *second,* fine-material becoming, the kind of becoming possessed of fine material; *third,* immaterial becoming, the kind of becoming possessed of immaterial; *fourth,* percipient becoming, the kind of becoming possessed of perception; *fifth,* non-percipient becoming, the kind of becoming possessed of non-perception; *sixth,* neither-percipient-nor-non-percipient becoming, the kind of becoming possessed of neither perception nor non-perception; *seventh,* one-constituent becoming, the kind of becoming possessed of one constituent; *eighth,* four-constituent becoming, the kind of becoming possessed of four constituents; *ninth,* five-constituent becoming, the kind of becoming possessed of five constituents.

The karma-process itself is karma-process becoming. The karma should be understood as becoming. The karma-process becoming in brief is both volition also and the states covetousness, etc., associated with the volition and reckoned as karma too. Karma-process becoming consists of the formation of merit, the formation of demerit, the formation of the imperturbable, either with a small (limited) plane or with a large plane. All karmas that lead to becoming are called karma-process becoming. Karmic process is the energy that out of a present life conditions a future life in unending sequence. In this process there is

nothing that passes or transmigrates from one life to another. It is only a movement that continues unbroken. The being who passes away here and takes birth elsewhere is neither the same person nor a totally different one. There is the last moment of consciousness (cuti-citta or vinnana) belonging to the immediately previous life; immediately next, upon the cessation of that consciousness, but conditioned by it, there arises the first moment of consciousness of the present birth which is called a relinking or rebirth-consciousness (patisandhi-vinnana). Similarly, the last thought-moment in this life conditions the first thought-moment in the next. In this way consciousness comes into being and passes away yielding place to new consciousness. Thus, this perpetual stream of consciousness goes on until existence ceases. Existence in a way is consciousness, the will to live, to continue.

Life or the becoming according to Buddhism is suffering; suffering dominates all life. It is the fundamental problem of life. The world is suffering and afflicted, no being is free from this bond of misery and this is a universal truth that no sensible man who sees things in their proper perspective can deny. The recognition of this universal fact, however, is not totally denial of pleasure or happiness. The Buddha, the Lord over suffering, never denied happiness in life when he spoke of the universality of suffering. The psycho-physical organism of this becoming or the body undergoes incessant change, creates new psycho-physical processes every instant and thus preserves the potentiality for future organic processes, and leaves the gap between one moment and the next. We live and die every moment of our lives. It is merely a coming into being and passing away, a rise and fall (udaya-vaya), like the waves of the sea. This change of continuity is the psycho-physical process of this becoming, which is patent to us this life does not cease at death but continues incessantly. It is the dynamic mind-flux that is known as will, thirst, desire, or craving which constitutes karmic energy. This mighty force, this will to live, keeps life going. According to Buddhism, it is not only human life, but the entire sentient world that is drawn by this tremendous force, this mind with its mental factors, good or bad. The present becoming or present birth is brought about by the craving and clinging karma-volition (tanha-upadana) of past births, and the craving and clinging acts of will of the present birth bring about future rebirth. According to Buddhism, it is this karma-volition that divides beings into high and low. According the Dhammapada (135), beings are hiers of their deeds; bearers of their deeds, and their deeds are the womb out of which they spring, and through their deeds alone they must change for the better, remark themselves, and win liberation from ill. According to modern biology, a new becoming or a new human life begins in that miraculous instant when a sperm cell from the father merges with an egg cell or ovum within the mother. This is the moment of birth. Science speaks of only these two physical common factors. Buddhism, however, speaks of a third factors which is purely mental. According to the Mahatanhasamkhaya-sutta in Majjhima Nikaya, by the conjunction of three factors does conception take place. If mother and father come together, but it is not the mother's proper season, and the being to be reborn (gandhabba) does not present itself, a gern of life is not planted. If the parents come together, and it is the mother's proper season, but the being to be reborn is not present, then there is no conception. If the mother and father come together, and it is the mother's proper season and the being to be reborn is also present, then a germ of life is planted there. The third factor is simply a term for the rebirth consciousness (patisandhi-vinnana). It should be clearly understood that this rebirth consciousness is not a "self" or a "soul" or an "ego-entity" that experiences the fruits of good and evil deeds. Consciousness is also generated by conditions. Apart from condition there is no arising of consciousness.

Báo:

(A) Nghĩa của Báo—The meanings of Recompenses:

1) Đền bù hay Trả lại: Recompense—To give back—To acknowledge—To requite—Punishment.
2) Báo ân: To thank.

(B) Phân loại Báo—Có ba loại quả báo—Categories of Recompenses—There are three kinds of recompenses:

1) Hiện báo: Quả báo hiện đời cho những việc làm trong hiện kiếp—Recompense in the present life for deeds done now.
2) Đương báo: Quả báo trong kiếp tái sanh cho những việc làm trong hiện tại—Recompenses in the next rebirth for deeds done now.
3) Hậu báo: Quả báo cho hậu kiếp—Recompenses in subsequent life.

Báo Chướng: Hindrances of retribution—Những chướng gây nên những quả báo, một trong ba chướng. Màn vô minh làm ngăn ngại thiên căn hay do phiền não hoặc nghiệp mà phải đọa vào ác đạo—Hinderers caused by the retributions, one of the three hinderers. The veil of delusion which accompanies retribution.

Báo Đáp: To acknowledge and thank.

Báo Đắc Thiên Nhĩ: Một lối giải thích tương đương khác cho thiên nhĩ thông—Another equivalent interpretation for deva-ear.

Báo Độ: Recompensed Land—Còn gọi là Phật độ hay Thanh Tịnh Độ là nơi chư Phật ngự trị, còn gọi là Hoa Tạng Thế Giới—The land in which a Buddha himself dwells—Land of recompense—The land of reward—The Pure Land. Also called the Pure Land of all Buddhas in their Sambhogakaya. There are two kinds:

1) Phật độ hành tự nhiên của đức Phật là kết quả của những công đức của ngài khi còn là một vị Bồ Tát—The Buddha's land of activity which has been naturally produced as the result of the meritorious acts when he was a Bodhisattva.
2) Tự Thọ Dụng Báo Độ: Một trong bốn "Báo Độ" của Phật, nơi chúng sanh có thể tự tìm cầu giải thoát lấy mình bằng các tuân thủ tu tập theo giáo pháp của Phật—Reward land of a Buddha in which all beings are able to seek salvation on their own, the third of the four Buddha-ksetra or Buddha-domains, that in which there is complete response to his teaching and powers.
3) Tha Thọ Dụng Độ: Land of Reward—See Tha Thọ Dụng Độ.
4) Quốc độ của Đức Phật (chốn trụ xứ của báo thân Phật)—The land in which a Buddha himself dwells.

Báo Hóa Thân: Báo thân—Reward-body and transformation-body.

Báo Mệnh: Kiếp nầy nhận lãnh phước báo hay sự trừng phạt của những những nghiệp lực đời trước—The life of reward or punishment for former deeds.

Báo Nghĩa: To return thanks—To render thanks to someone.

Báo Nhân: The cause of retribution—Quả thục nhân—Cảm thọ cái nhân thiện ác của quả báo sướng khổ—The rewarding cause or fruit-ripening cause (pleasure or pain caused by good or evil deeds).

Báo Oán Hạnh: Requite hatred—Báo oán hạnh nghĩa là gì—Theo Tổ Bồ Đề Đạt Ma, đây là một trong bốn hạnh của Thiền giả. Người tu hành khi gặp cảnh khổ nên tự nghĩ như vầy: "Ta từ bao kiếp trước buông lung không chịu tu hành, nặng lòng thương ghét, gây tổn hại không cùng. Đời nay tuy ta không phạm lỗi, nhưng nghiệp dữ đã gieo từ trước nay kết trái chín, điều ấy nào phải do trời hoặc người tạo ra đâu, vậy ta đành nhẫn nhục chịu khổ, đừng nên oán trách chi ai. Như kinh đã nói 'gặp khổ không buồn.' Vì sao vậy? Vì đã thấu suốt luật nhân quả vậy. Đây gọi là hạnh trả oán để tiến bước trên đường tu tập."—According to the first patriarch Bodhidharma, "Requite hatred" is one of the four disciplinary processes. What is meant by 'How to requite hatred?' Those who discipline themselves in the Path should think thus when they have to struggle with adverse conditions: "During the innumerable past eons I have wandered through multiplicity of existences, never thought of cultivation, and thus creating infinite occasions for hate, ill-will, and wrong-doing. Even though in this life I have committed no violations, the fruits of evil deeds in the past are to be gathered now. Neither gods nor men can fortell what is coming upon me. I will submit myself willingly and patiently to all the ills that befall me, and I will never bemoan or complain. In the sutra it is said not to worry over ills that may happen to you, because I thoroughly understand the law of cause and effect. This is called the conduct of making the best use of hatred and

turned it into the service in one's advance towards the Path—See Tứ Hạnh.

Báo Phật:

1) Báo đáp Phật ân: To thank the Buddha.
2) See Báo Thân.

Báo Phật Bồ Đề: Thập địa viên mãn, chứng niết bàn chân thường—Buddha of parinirvana.

Báo Phục: Return in kind—To retaliate—Pay someone back in his own coin—To return like for like (good for good and evil for evil).

Báo Quả: Kết quả sướng khổ trong kiếp nầy do nghiệp nhân thiện ác (những nhân hay hành động thiện ác) trong quá khứ báo đáp—The reward-fruit, or consequences of past deeds. Pain or pleasure resulting in this life from the practices of a previous life.

Báo Sa: Taisa (skt)—Pausa (skt)—Tháng đầu tiên trong ba tháng mùa đông ở Ấn Độ, từ 16th tháng mười của Trung Quốc—The first of the three Indian winter months, from 16th of the 10th Chinese month (between the months of December and January).

Báo Sanh: Karmic retribution—Retribution—Result of an action—See Quả Báo.

Báo Sanh Phật: Vipaka-buddha (skt)—Báo Ứng Thân Phật—Recompense Body of the Buddha.

Báo Sanh Tam Muội: Mức độ của Bồ Tát Tam muội từ Bát Địa trở lên, trong đó Bồ Tát thành đạt những lực siêu việt, như người nhìn sắc tướng chứ không dùng tâm lực (hiện ra vô số hình tướng, sanh ra vô số công đức)—A degree of bodhisattva samadhi, in which transcendental powers are obtained.

Báo Tạ: To acknowledge and thank.

Báo Thân: Sambhogakaya (skt)—Hoshin (jap)—Recompensed Body Sambhogakaya—"Sambhogakaya" là từ Bắc Phạn có nghĩa là "Báo Thân." Một trong ba thân của đức Phật, theo Phật giáo Đại Thừa. Báo Thân là sự hưởng thụ chân lý nơi "Thiên đường Phật." Đây cũng chính là kết quả của những hành động thiện lành trước kia. Báo Thân thường trụ nơi "Tịnh Độ" và chỉ có những hành giả thâm áo mới nhận biết được Báo Thân này mà thôi—"Sambhogakaya" is a Sanskrit term for "Enjoyment Body." One of the three bodies of a Buddha, according to Mahayana Buddhology (Buddhist Literature). Body of Delight, the body of buddhas who in a "Buddha-Paradise" enjoy the truth that they embody. This is also the result of previous good actions. The Sambhoga-kaya is said to reside in a "pure land" and is only perceivable by advanced practitioners.

Bảo: Ratanam (p)—Châu Báu—Precious things (stones).

Bảo Ấn: Precious seal, or symbol.

1) Pháp Bảo trong Tam Bảo: Dharma, the second of the Triratna.
2) Tam Pháp Ấn: The three evidences of the genuineness of a sutra—See Tam Pháp Ấn.
3) Biểu tượng của chư Phật hay chư Bồ Tát: The symbols of Buddhas, or Bodhisattvas.
4) Chủng tử Phật Ấn: The magical seeds of the Buddhas, i.e., germ-letters, or sounds.

Bảo Ấn Tam Muội: Ratnamudra samadhi (skt)—Precious seal concentration—Thực tướng của một trong 108 tam muội—The ratnamudra samadhi, one of the 108 kinds of samadhi.

1) Chư Pháp Vô Ngã: The unreality of the ego.
2) Chư Hành Vô Thường: The impermanence of all things.
3) Niết Bàn Tịch Diệt: Nirvana.

Bảo Phương: Ratnakala (skt)—Precious place—Bảo Xứ—Tự viện, nơi thường trụ Tam Bảo—Precious abiding, or the abode of the triratna, a monastery.

Bảo Quan: Celestial Crown—Precious Crown—A deva crown, surpassing human thought.

Bảo Sát: Precious ksetra—Phật giới: Buddha realm—Tự viện: Monastery.

Bảo Sinh Phật: See Bảo Sanh Phật.

Bảo Sở: Jewel land—Jewel place—Treasure land—Bảo sở là nơi chứa những châu báu, như Niết Bàn Vô Dư—The place of precious things, i.e. the perfect Nirvana.

Bảo Sơn: Ratna-parvata (skt)—Precious mountain—Tên của đỉnh Bảo Sơn—Name of Mount Ratnaparvata.

Bạo Ác: Evil and brutal.

Bạo Bịnh Bạo Tử: Grave illness and sudden death.

Bạo Tử: Sudden death.

Bát: Attha (p)—Asta (skt)—Hatsu (jap)—Eight.

Bát Ác Giác: Tám loại ác giác: dục giác, sân giác, não giác, thân lý giác (nhớ nhà), quốc độ giác (ái quốc hay nghĩ đến sự lợi ích của quốc gia), bất tử giác (không thích cái chết), tộc tính

giác (vì cao vọng cho dòng họ), khinh vụ giác (khi dễ hay thô lỗ với người khác)—Eight wrong perceptions of thought: desire, hatred, vexation with others, home-sickness, patriotism or thoughts of the country's welfare, dislike of death, ambition for one's clan or family, and slighting or being rude to others.

Bát Âm: Tám âm thanh của Phật: cực hảo âm, nhu nhuyễn âm, hòa thích âm, tôn huệ âm, bất nữ âm, bất ngộ âm, thâm viễn âm, và bất kiệt âm—Eight qualities of tones, or the eight tones of a Buddha's voice: beautiful voice, flexible voice, harmonious voice, respect-producing voice, not effaminate voice, unerring voice, deep voice, and resonant voice.

Bát Bảo Vô Giá: Eight priceless things.

Bát Bất Chánh Kiến: The eight incorrect views—Bát Tà Kiến.

Bát Bất Định: Eight changeable mental factors—Tám yếu tố khiến tâm bất định.

Bát Bất Hiển Thực: The eight negations of the Madhyamika Doctrine—See Bát Bất Trung Đạo.

Bát Bất Khả Việt: Tám điều không thể vượt qua được—Eight untranscendables.

Bát Bất Nhàn: Eight kinds of no rest—Tám loại náo loạn.

Bát Bất Sinh Pháp: Anutpattikadharma (skt)—Theo Kinh Lăng Già, có tám cách mà quan niệm vô sinh được thiết lập. Khi tám ý niệm về vô sinh nầy được thể chứng thì người ta đạt tới cái nhận biết về sự vô sanh của vạn hữu. Thứ nhất, chư pháp hay các sự vật chưa từng được sinh ra vì ý niệm sinh và diệt không tồn tại trong thực tính. Thứ nhì, từ cái đi trước mà có cái sau, và không có phân biệt nào giữa những cái trước và những cái sau, cũng như không có sự khởi đầu tuyệt đối nào có thể được quy cho sự vật. Thứ ba, nếu bất cứ sự vật nào đã hiện hữu ở đây, thì không có cái gì có thể thay thế nó được trừ phi chúng ta tự cho rằng có sự phát nguồn độc lập, điều nầy không thể xãy ra được (theo 12 nhân duyên thì không có cái gì được gọi là sự phát nguồn độc lập cả). Thứ tư, ý niệm về tự tính phát xuất từ sự tưởng tượng, là thứ không được đặt căn bản trên thực tính. Thứ năm, do bởi sự tùy thuộc tương đối hay y tha khởi hay duyên khởi tính (paratantra) mà chúng ta tin là nguồn gốc tự nhiên, nhưng thực ra không có cái gì có thể được gọi là tự tính. Thứ sáu, sự nhất tính tuyệt đối của trí tuệ toàn hảo hay trí viên thành (parinishpanna) loại trừ cái ý niệm về dị biệt. Thứ bảy, khi cái trí của sự đoạn diệt hoàn toàn (kshayajnana) được thể chứng thì sẽ không bao giờ còn sự xác định về các phiền não nữa. Thứ tám, trong Pháp thân của tất cả chư Phật có cái nhất thể toàn hảo và không có sự cá biệt nào phân khác cả—According to Lankavatara Sutra, there are eight ways in which the conception of no-birth is established. When this eightfold notion of no-birth is realized, one attains the recognition of the birthlessness of all things. First, things have never born because the idea of birth-and-death does not obtain in reality. Second, from that which precedes there is that which follows, and there is no difference between antecedents and consequents, and no absolute beginning can be assigned to anything. Third, if anything is already here, nothing else can take its place unless we assume an independent origin, which is impossible. Fourth, the notion of self-substance which is not based on reality. Fifth, because of relative dependence or paratantra, we assume natural origin, but in reality there is nothing that can be called self-substance. Sixth, the absolute oneness of perfect knowledge or parinishpanna excludes the idea of otherness. Seventh, when the knowledge of complete destruction or kshayajnana is realized, there is never again the assertion of evil passions. Eighth, in the Dharmakaya of all Buddhas there is perfect unity, and no differentiating individuation.

Bát Bất Tịnh: Tám điều bất tịnh cho chư Tăng Ni; tám thứ mà chư Tăng Ni không được sở hữu—The eight impure or unclean things for a monk or a nun; eight things that monks and nuns are not allowed to possess:

1) Giữ vàng: To keep gold.
2) Giữ bạc: To keep silver or money.
3) Giữ nô lệ nam: Mướn đầy tớ nam—To have male slaves, or manservant.
4) Giữ nô lệ nữ: Mướn đầy tớ nữ—To have female slaves, or maidservant.
5) Nuôi gia súc hay gia cầm: To raise cattles, birds, or domestic animals.
6) Dự trữ bất cứ thứ gì: To keep supplies of grain and silk or of anything—To store anything

other than the eight appurtenances (tám món cần dùng).

7) Buôn bán trao đổi: To trade, or to do business.
8) Canh nông: To own and farm the land—To own and cultivate the land.

Bát Bất Trung Đạo: Eight mental complications—Kỳ thật trong giáo thuyết Phật giáo, có mười Bất Trung Đạo hay mười điều phản bác Trung Đạo: 1-2) Bất Sanh Bất Tử (không sanh không chết). 3-4) Bất Tuyệt Bất Hằng (không đoạn không hằng). 5-6) Bất Đồng Bất Dị (không giống không khác). 7-8) Bất Khứ Bất Lai (không đến không đi). 9.10)Bất Nhân Bất Quả (không nhân không quả). Bát Bất Trung Đạo hay 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 tréo càn quét tất cả tám thứ sai lầm gắn liền với thế giới hiện thể, hay sự đào thải hỗ tương của bốn cặp thiên kiến, hay một chuỗi dài biện luận nhằm gạt bỏ từ sai lầm nầy đến sai lầm khác. Theo cách nầy tất cả những biện biệt về 'tự' hay 'tha,' về 'bỉ' hay 'thử' đều đều bị tuyệt diệt. ***Theo Cách giải thích đầu tiên:*** *Thứ nhất và thứ nhì*, Bất Sanh Bất Diệt (2). Bất sanh diệc bất diệt (không sanh không diệt), nghĩa là không có khởi cũng không có diệt; phá hủy ý niệm khởi bằng ý niệm diệt. *Thứ ba và thứ tư,* Bất Đoạn Bất Thường (2). Bất đoạn diệc 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.' *Thứ năm và thứ sáu,* Bất Nhất Bất Dị (2). Bất nhất diệc 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.' *Thứ bảy và thứ tám,* Bất Lai Bất Khứ (2). Bất lai diệc 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.' ***Cách giải thích thứ nhì của bát bất trung đạo:*** không thủ tiêu, không sinh, không diệt, không vĩnh hằng, không thống nhất, không đa dạng, không đến, không đi. Phật giáo còn cho rằng đây là tám thứ phức tạp của tâm: bất thủy, bất chung, bất đoạn, bất thường, bất khứ, bất lai, bất phân ly, bất bất phân ly—As a matter of fact, in Buddhist teachings, there are ten negations in five pairs: 1-2) Neither birth nor death. 3-4) Neither end nor permanence. 5-6) Neither identity nor difference. 7-8) Neither coming nor going. 9-10)Neither cause nor effect. 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. ***According to the first explanations:*** *First and second,* neither birth nor death. There nothing appears, nothing disappears, meaning there is neither origination nor cessation; refuting the idea of appearing or birth by the idea of disappearance. *Third and fourth,* neither end nor permanence. There nothing has an end, nothing is eternal, meaning neither permanence nor impermanence; refuting the idea of 'permanence' by the idea of 'destruction.' *Fifth and sixth,* Neither identity nor difference. 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.' *Seventh and eighth,* neither coming nor going. 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.' ***The second explanations of Eight mental complications:*** no elimination (nirodha), no produce, no destruction, no eternity, no unity (not one), no manifoldness (not many), no arriving(not coming), and no departure (not going). Buddhism also considers that these are eight mental fabrications: without a beginning, without a cessation, without nihilism, without eternalism, without going, without coming, not being separate, not being non-separate.

Bát Bất Trung Đạo Quán: Thiền quán về tám phủ định—Meditation on the eight negations—See Bát Bất Trung Đạo.

Bát Bất Văn Thời Tiết: Nói tám lần mà người ta vẫn không nghe—Eight times when one doesn't hear.

Bát Biến Hóa: Tám loại biến hóa hay tám thần thông biến hóa của chư Phật: Thứ nhất là năng tiểu (Animan (skt), có khả năng làm cho nhỏ lại được. Thứ nhì là năng đại (Mahiman (skt), có khả năng làm cho lớn ra được. Thứ ba là năng khinh (Laghiman (skt), có khả năng làm cho nhẹ đi được. Thứ tư là năng tự tại (Vasitva (skt), có khả năng làm cho tự tại được. Thứ năm là năng hữu chủ (Isitva (skt), có khả năng làm cho có quyền vô hạn ở khắp mọi nơi và trên mọi vật. Thứ sáu là năng viễn chí (Prapti (skt), có khả năng đến nơi xa được hay như ý thân. Thứ bảy là năng động, có khả năng làm cho động được. Thứ tám là tùy ý (Prakamya (skt), có khả năng làm tùy theo ý mình—Eight supernatural powers of transformation, characteristics of every Buddha: First, to shrink self or others (to make self or others smaller), or the world and all things to an atom. Second, to enlarge self or others (to make self or others larger than anything in the world), or the world and all things to fill all space. Third, to make self or others, or the world and all things light as a feather (to make self or others lighter). Fourth, to make self or others any size or anywhere at will. To make everything depends upon oneself, all at will. Fifth, to make everywhere and everthing to be omnipotent. To be able to control all natural laws. Sixth, to be anywhere at will, either by self-transportation or by bringing the destination to himself. To reach any place at will. Seventh, the be able to shake all things. Eighth, to be one or many and at will pass through the solid or through space, or through fire or water, or tranform the four elements at will, i.e. turn earth into water (to be able to assume any shape).

Bát Biện: Tám tài hùng biện của Đức Như Lai—Tám đặc tính của Phật trong lúc nói: bất tê hát biện (không la ó hò hét), bất mê loạn biện (không mê mờ loạn động), bất bố biện (biện luận không tỏ vẻ khiếp sợ), bất kiêu mạn biện (biện luận không tỏ vẻ kiêu mạn), nghĩa cụ túc biện (biện luận với đầy đủ ý nghĩa), vị cụ túc biện (biện luận với đầy đủ hương vị ý vị), bất chuyết sáp biện (biện luận lưu loát, chẳng vụng về cứng nhắt), và ứng thì phân biệt (biện luận đúng lúc đúng thời)—Eight characteristics of a Buddha's speaking: never hectoring, never misleading or confused, fearless, never haughty, perfect in meaning, perfect in flavor, free from harshness, and seasonable or suited to the occasion.

Bát Cát Tường: Astamangala (skt)—Eight auspicious things—Eight great fortunes—Eight auspicious symbols—Tám biểu tượng cát tường—Tám biểu tượng tốt đẹp—Bát Kiết Tường: dù (cao thượng), song ngư (chuyển luân vương), tù và (chiến thắng), hoa sen (thanh khiết), bình thánh thủy (bất tử), cờ chiến thắng (kiểm soát tâm), nút vô tận, pháp luân—Eight good symbols: parasol, two fish, conch shell, lotus blossom, vase of sacred water, banner of victory, knot of eternity, wheel of teaching.

Bát Câu Nghĩa: Tám nguyên tắc căn bản, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiền Tông: Chánh Pháp Nhãn Tạng, Niết Bàn Diệu Tâm, Thực Tướng Vô Tướng, Vi Diệu Pháp Môn, Bất Lập Văn Tự, Giáo Ngoại Biệt Truyền, Trực Chỉ Nhân Tâm, Kiến Tánh Thành Phật. Nancy Wilson Ross viết trong quyển 'Thế Giới Thiền': "Mặc dầu Thiền được các môn đồ xem như là một tôn giáo, trong Thiền không hề có những kinh điển thiêng liêng làm luật, không có sách thánh truyền, không có giáo điều cứng nhắc, không có đấng Cứu Thế, không có đấng Thiêng Liêng có thể gia ân và ban cho chúng ta sự cứu rỗi. Không có những nét biểu trưng rất phổ biến ở các hệ thống tôn giáo khác. Thiền có phong vị tự do, và được một số lớn người đương thời cảm thụ. Hơn nữa, với mục tiêu đã được nhắm là dùng những phương pháp đặc biệt để mang lại sự tự hiểu biết sâu sắc về bản thân của mỗi người để mang lại bình an cho tâm thức, Thiền đã lôi cuốn được sự chú ý của nhiều nhà tâm lý học phương Tây. Khó khăn lớn nhất của Tây phương khi thảo luận về ý nghĩa của Thiền là làm sao giải thích 'Thiền vận hành như thế nào.' Thiền đặc biệt nhấn mạnh đến việc giáo huấn Thiền nằm ngoài ngôn từ:

'Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự.
Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật.'

Để biết rõ về Thiền, và ngay cả để bắt đầu hiểu Thiền, cần phải tu tập ngay."—The eight fundamental principles, intuitional or relating to

direct mental vision of the Zen School: Correct Law Eye-Treasury; Nirvana of Wonderful and Profound Mind (see Diệu Tâm); Reality is nullity; the Door of Abhidharma; it is not relying on books, or not established on words; it is a special transmission outside the teachings; it points directly to the human mind; through it one sees one's own nature and becomes a Buddha. Nancy Wilson Ross wrote in The World of Zen: "Zen, although considered a religion by its followers, has no sacred scriptures whose words are law; no fixed canon; no rigid dogma; no Savior or Divine Being through whose favor or intercession one's eventual Salvation is assured. The absence of attributes common to all other religious systems lends Zen a certain air of freedom to which many modern people respond. Furthermore, Zen's stated aim of bringing about, through the employment of its special methods, a high degree of knowledge with a resultant gain of peace of mind has caught the attention of certain Western psychologists... The gravest obstacle in discussing Zen's possible meaning for the West os the difficulty of explaining 'How it works.' In its own four statements, Zen emphasizes particularly that its teaching lies beyond and outside words:

'A special transmission outside the Scriptures;
No dependence upon words and letters;
Direct pointing to the soul of man;
Seeing into one's nature and the attainment of Buddhahood.'

To know Zen, even to begin to understand it, it is necessary to practice it."

Bát Chánh: Sammatta (p)—Eight right factors—See Bát Chánh Đạo.

Bát Chánh Đạo: Astangika-marga (skt)—Ashtangika-Magga (p)—The noble Eightfold Path—Eight sagely way shares—Bát Đạo Phần Thánh Thiện—Bát Thánh Đạo—Bát Thánh Đạo Phần—Tám con đường đúng.

(I) Bát Chánh Đạo, con đường dẫn tới sự chấm dứt đau khổ, mục đích của diệu đế thứ ba trong tứ diệu đế (Đạo đế). Bát Chánh Đạo là tám nẻo trong 37 nẻo bồ đề. Thứ nhất là Chánh Kiến hay hiểu đúng (Samyag-drsti (skt)—Samma-ditthi (p). Chánh kiến là nhận thấy một cách khách quan ngay thẳng; thấy thế nào thì ghi đúng thế ấy, không bị thành kiến hoặc tình cảm ảnh hưởng mà làm cho sự nhận xét bị sai lệch; biết phân biệt cái thật cái giả; nhận thức đạo lý chân chánh để tiến tới tu hành giải thoát. Thứ nhì là Chánh Tư Duy hay nghĩ đúng (Samyag-samkalpa (skt)—Samm-sakappa (p). Chánh tư duy là suy nghĩ đúng với lẽ phải, có lợi cho mình, và có lợi cho người khác. Suy nghĩ những hành vi lầm lỗi, những tâm niệm xấu xa cần phải cải sửa. Suy nghĩ giới định tuệ để tu tập giải thoát. Suy xét vô minh là nguyên nhân của mọi sự đau khổ, là nguồn gốc của mọi tội ác; suy nghĩ tìm phương pháp đúng để tu hành giải thoát cho mình và cho người. Thứ ba là Chánh Ngữ hay nói đúng (Samyag-vac (skt)—Samma-vaca (p). Chánh ngữ là nói lời thành thật và sáng suốt, nói hợp lý, nói không thiên vị, nói thẳng chứ không nói xéo hay xuyên tạc, nói lời thận trọng và hòa nhã; nói lời không tổn hại và có lợi ích chung. Thứ tư là Chánh Nghiệp hay làm đúng (Samyag-karmanta (skt)—Samm-kammanta (p). Chánh nghiệp là hành động chân chánh, đúng với lẽ phải, có ích lợi chung. Luôn luôn hành động trong sự tôn trọng hạnh phúc chung; tôn trọng lương tâm nghề nghiệp của mình; không làm tổn hại đến quyền lợi, nghề nghiệp, địa vị, danh dự, và tính mạng của người khác; giữ gìn thân khẩu ý bằng cách luôn tu tập mười nghiệp lành và nhổ dứt mười nghiệp dữ. Thứ năm là Chánh Mạng hay mưu sinh đúng (Samyag-ajiva (skt)—Samma-ajiva (p). Chánh mạng có nghĩa là sinh sống chân chính và lương thiện; không làm giàu trên mồ hôi nước mắt của người khác; không đối xử tệ bạc với người khác; không sống bám vào người khác; không mê tín dị đoan; không sống bằng miệng lưỡi mối lái để kiếm lợi. Thứ sáu là Chánh Tinh Tấn hay nỗ lực đúng (Samyag-vyayama (skt)—Samma-vayama (p). Chánh tinh tấn có nghĩa là chuyên cần siêng năng làm lợi mình và lợi người; không làm những việc bất chính như sát hại, gian xảo, đàng điếm, cờ bạc, ác độc và bỉ ổi, vân vân; ngược lại phải chú tâm làm những việc lành, tạo phước nghiệp. Thứ bảy là Chánh Niệm hay chú tâm đúng (Samyag-smrti (skt)—Samma-sati (p). Chánh niệm là nhớ đến những điều hay lẽ phải,

những điều lợi lạc cho mình và cho người. Thứ tám là Chánh Định hay tập trung tư tưởng đúng (Samyag-samadhi (skt)—Samma-samadhi (p). Chánh định là tập trung tư tưởng đúng là tập trung vào việc từ bỏ những điều bất thiện và tập trung tinh thần được hoàn tất trong bốn giai đoạn thiền định. Tu tập Bát Chánh Đạo sẽ đưa đến những lợi ích thực sự như tự cải tạo tự thân, vì tu bát chánh đạo là sửa đổi mọi bất chính, sửa đổi mọi tội lỗi trong đời sống hiện tại, đồng thời còn tạo cho thân mình có một đời sống chân chánh, lợi ích và thiện mỹ; cải tạo hoàn cảnh vì nếu ai cũng tu bát chánh đạo thì cảnh thế gian sẽ an lành tịnh lạc, không còn cảnh khổ đau bất hạnh gây nên bởi hận thù, tranh chấp hay chiến tranh giữa người với người, giữa nước nầy với nước kia, hay chủng tộc nầy với chủng tộc khác, ngược lại lúc đó thanh bình sẽ vĩnh viễn ngự trị trên quả đất nầy; tu bát chánh đạo còn là căn bản đầu tiên cho sự giác ngộ, là nền tảng chánh giác, là căn bản giải thoát, ngày nay tu bát chánh đạo là gieo trồng cho mình những hạt giống Bồ Đề để ngày sau gặt hái quả Niết Bàn Vô Thượng—The eight right (correct) ways. The path leading to release from suffering, the goal of the third in the four noble truths. These are eight in the 37 bodhi ways to enlightenment: First, right view is viewing things objectively; seeing them and reporting them exactly as they are without being influenced by prejudice or emotion. Right view helps differentiate the true from the false, and determines the true religious path for attaining liberation. Second, right thought means that our reflection must be consistent with common sense, useful both to others and ourselves. We must strive to correct our faults, or change our wicked opinions. While meditating on the noble formula of "Precept, Concentration, and Wisdom," we must realize that 'ignorance' is the main cause of suffering, the root of all wicked acts; therefore, we must look for a way to get rid of suffering for us and for others. Third, correct or right speech or perfect speech. Right speech implies sincere, sound, impartial, direct, not distorting, cautious, affable, harmless, useful words and discourses. Fourth, right action involves action beneficial to both others and ourselves. We must always act for the happiness of the community, conforming to our sense of duty, without any ulterior motive for damaging others' interests, occupations, positions, honors, or lives. We must also keep strict control of our "action, speech, and mind," carrying out ten meritorious actions and avoiding ten evil ones. Fifth, right livelihood means to lead a decent and honest life. We must keep from exploiting or mistreating others or sponging on them. Do not be superstitious; do not act as a go-between to take profit. Sixth, right effort means we must be always hard-working, helpful to others and ourselves. Do not kill, cheat, or lead a wanton, gamble life. On the contrary, always try to perform good deeds for having good karma. Seventh, right mindfulness means to give heed to good deed for our own benefit and that of others. Eighth, correct (right or perfect) meditation or correct concentration. Detached from sensual objects, detached from unwholesome things, and enters into the first, second, third and fourth absorption. Practicing the Noble Eight-fold Path can bring about real advantages such as improvement of personal conditions. It is due to the elimination of all evil thoughts, words, and actions that we may commit in our daily life, and to the continuing practice of charitable work; improvement of living conditions. If everyone practiced this noble path, the world we are living now would be devoid of all miseries and sufferings caused by hatred, struggle, and war between men and men, countries and countries, or peoples and peoples. Peace would reign forever on earth; attainment of enlightenment or Bodhi Awareness. The Noble Eigh-fold Path is the first basic condition for attaining Bodhi Consciousness that is untarnished while Alaya Consciousness is still defiled

(II) Bát Chánh Đạo và hành giả tu thiền—The noble Eightfold Path and Zen practitioners: Hành giả tu thiền nên luôn nhớ một cách đơn giản rằng Bát Thánh Đạo chính là thấy đúng,

suy nghĩ đúng, nói năng đúng, hành động đúng, sống đúng, nỗ lực đúng, ghi nhớ đúng, và thiền định đúng. Chánh kiến là từ bỏ cách nhìn hướng về cái ngã của các sự vật và có cái thấy như thật của Đức Phật, nghĩa là vạn sự vạn vật không có tự tánh, không độc lập, mà hiện hữu do sự tổng hợp của nhau, cái này có thì cái kia có, cái này không thì cái kia không. Chánh tư duy là không thiên về thái độ quy ngã đối với sự vật, mà suy nghĩ về sự vật một cách đúng đắn. Chánh tư duy dạy chúng ta từ bỏ ba cái xấu để có được cái tâm độ lượng như tâm Phật: không tham muốn hay chỉ nghĩ đến sự thủ đắc cho riêng mình; không giận ghét hay không ưa thích khi sự việc xảy ra không như ý mình muốn; và không ác độc hay muốn được theo ý mình trong mọi sự. Chánh ngữ dạy chúng ta sử dụng ngôn từ đúng đắn trong đời sống hằng ngày và tránh bốn thứ xấu ác về miệng như nói dối, nói lưỡi hai chiều, nói lời vu khống và nói lời không cẩn thận. Chánh nghiệp là sự ứng xử hằng ngày phù hợp với giới luật của Đức Phật, nghĩa là phải kềm chế ba điều xấu nơi thân, làm trở ngại cho những hành động đúng như sát hại không cần thiết, trộm cắp, và tà dâm. Chánh mạng là thu hoạch thức ăn, quần áo, nhà cửa và các nhu cầu khác trong cuộc sống một cách đúng đắn. Chánh mạng dạy chúng ta kiếm sống bằng công việc không phiền khổ cho người khác hay những nghề vô ích cho xã hội, mà phải sống bằng sự thu nhập chính đáng bằng nghề nghiệp chính đáng và có ích cho người khác. Chánh tinh tấn là luôn hành sử đúng đắn, không lười biếng hay đi lệnh khỏi con đường chân chánh, tránh những sai lầm như ba điều xấu về ý, bốn điều xấu về miệng và ba điều xấu về thân. Chánh niệm là tu tập bằng cái tâm đúng đắn như Đức Phật đã tu tập, nghĩa là chúng ta phải chú tâm vào vạn sự vạn vật trong vũ trụ bằng cái tâm thanh tịnh và chính đáng. Cuối cùng là chánh định, nghĩa là luôn luôn không bị dao động vì những thay đổi của hoàn cảnh bên ngoài—Zen practitioners should always remember that the eightfold noble path consists in right view, right thinking, right speech, right action, right living, right endeavor, right memory, and right meditation. Right view means to abandon a self-centered way of looking at things and to have a right view of the Buddha, that is "Nothing has its own self; everything exists due to temporary combination. If this exists, the other exists; if this ceases to exist, the other is in no way to be able to exist." Right thinking means not to include toward a self-centered attitude toward things but to think of things rightly. Right view teaches us to abandon the three evils of the mind such as coveteousness, resentment, and evil-mindedness; and to think of things rightly, with as generous a mind as the Buddha: not to have greedy mind (coveteousness) or not to think only of one's own gain; not to have the angry mind (resentment) or not to get angry when things do not turn out as one wishes; not to have the evil mind (evil-mindedness). Right speech teaches us to use right words in our daily lives and to avoid the four evils of the mouth such as not to lie (to use false language), not to speak with a double tongue, not to commit ill-speaking, and not to use improper language (careless language). Right action means daily conduct in accordance with the precepts of the Buddha. It is to say one must refrain from the three evils of the body that hinder right action such as needless killing, stealing, and committing adultery or other sexual misconduct. Right living means to gain food, clothing, shelter, and other necessities of life in a right way. Right living teaches us not to earn our livelihood through work that makes trouble for others or through a career useless to society, but to live on a justifiable income that we can obtain through right work and a vocation useful to others. Right endeavor means to engage constantly in right conduct without being idle or deviating from the right way, avoid such wrongs as the three evils of the mind, the evils of the mouth, and the three evils of the body. Right memory means to practice with a right mind as the Buddha did, that is, we must address ourselves to all things in the universe with a fair and right mind. And finally, right

meditation means not to be agitated by any change of external circumstances.

Bát Chánh Đạo Kinh: Buddha-bhasita-astanga-samyan-marga-sutra (skt)—Kinh nói về Bát Chánh Đạo do ngài An Thế Cao dịch vào thời Đông Hán, một dịch phẩm sớm từ Kinh Tạp A Hàm—Composed by An-Shih-Kao of the Eastern Han Dynasty, an early translation of the Samyuktagama.

Bát Chi: Eight stems—Tám tông phái.

Bát Chu: Pratyutpanna (skt)—Hiện tiền (chư Phật hiện tiền)—Present.

Bát Chu Tam Muội: Pratyutpanna-samadhi (skt)—Loại tam muội mà khi thực hành thì chư Phật hiện ra trước mặt. Còn được gọi là Thường Hành Đạo hay Thường Hành Tam Muội vì phải thực hành không gián đoạn từ 7 đến 90 ngày—The samadhi in which the Buddhas of the ten directions are seen as clearly as the stars at night. Also called as the prolonged samadhi, because of the length of time required, either seven or ninety days.

Bát Chu Tam Muội Kinh: Pratyutpanna-samadhi Sutra (skt)—The sutra explaining about the prolonged samadhi—See Bát Chu Tam Muội.

Bát Chúng: Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có tám chúng—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are eight assemblies:

1) Chúng Sát Đế Lợi: The assembly of Khattiyas.
2) Chúng Bà La Môn: The assembly of Brahmains.
3) Chúng Gia Chủ: The assembly of Householders.
4) Chúng Sa Môn: The assembly of ascetics.
5) Chúng Tứ Đại Thiên Vương: The assembly of devas of the Realm of the Four Great Kings.
6) Chúng Tam Thập Tam Thiên: The assembly of the Thirty-Three Gods.
7) Chúng Thiên Ma: The assembly of maras.
8) Chúng Phạm Thiên: The assembly of Brahmas.

Bát Chủng Biệt Giải Thoát Giới: Tám loại biệt giải thoát giới—Differentiated rules of liberation for the eight orders:

1) Tỳ Khưu giới: Monks.
2) Tỳ Khưu Ni giới: Nuns.
3) Mendicants: Khất Sĩ giới.
4) Sa Di giới: Novice male.
5) Sa Di Ni giới: Novice female.
6) Ưu Bà Tắc giới: Upasaka or Male disciples.
7) Ưu Bà Di giới: Upasika or Female disciples.
8) Cận Trụ giới: The laity who observe the first eight commandments.

Bát Chủng Bố Thí:

(A) Theo Câu Xá Luận, có tám loại bố thí—According to the Kosa Sastra, there are eight causes of dana or giving:

1) Tùy chí thí: Có người đến nên bố thí—Chỉ bố thí được sự tiện ích ở chỗ gần—Giving of convenience or to those who come for aid—One gives as occasion offers.
2) Bố úy thí: Vì sợ mà bố thí (Vì sợ tai ách mà bố thí)—Giving out of fear—Giving for fear of evil—One gives from fear.
3) Báo ân thí: Bố thí để trả ân (vì người ấy đã cho tôi nên tôi bố thí lại)—Giving out of gratitude—Giving in return for kindness received—One gives, thinking: "He gave something."
4) Cầu báo thí: Bố thí với ý mong cầu được báo đáp về sau nầy—Seeking-reward Giving or anticipating gifts in return—One gives, thinking: "I give him something now, he will give me back something in the future."
5) Tập tục thí: Bố thí vì thể theo tập tục của tổ tiên cha ông (hay vì nghĩ rằng bố thí là tốt)—Giving because of tradition or custom—Continuing the parental example of giving (one gives, thinking: "It is good to give.").
6) Hỷ Thiên thí: Vì mong được sanh lên cõi trời mà bố thí—Giving because of hoping to be reborn in a particular heaven.
7) Yếu danh thí: Vì danh tiếng mà bố thí (nghĩ rằng bố thí sẽ có tiếng đồn tốt)—Giving for gaining name and fame—Giving in hope of an honoured name (one gives, thinking: "If I make this gift I shall acquire a good reputation).
8) Công đức thí: Bố thí để giúp cho tâm được trang nghiêm, tập hạnh buông xả và dọn đường cho công cuộc tu hành giải thoát—Giving for personal virtue or for the adornment of the heart and life.

(B) Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có tám loại bố thí—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are eight bases for giving:
1) Tùy Chí Thí: One gives as occasion offer—See Bát Chủng Bố Thí (A) (1).
2) Bố Úy Thí: One gives from fear—See Bát Chủng Bố Thí (A) (2).
3) Báo Ân Thí: One gives, thinking: "He gave me something."—See Bát Chủng Bố Thí (A) (3).
4) Cầu Báo Thí: One gives, thinking: "He will give me something."
5) Bố Thí vì nghĩ rằng Bố Thí là tốt: One gives, thinking: "It is good to give."
6) Bố thí vì nghĩ rằng: "Ta nấu, họ không nấu. Thật không phải, nếu ta nấu mà ta đem bố thí cho kẻ không nấu.": One gives, thinking: "I am cooking something, they are not. It would not be right not to give something to those who are not cooking."
7) Yếu Danh Thí: One gives, thinking: "If I make this gift I shall acquire a good reputation—See Bát Chủng Bố Thí (A) (7).
8) Bố Thí vì muốn trang nghiêm và tư trợ tâm: One gives, thinking to adorn and prepare one's heart.

Bát Chủng Khổ: Eight kinds of sufferings—See Bát Khổ.

Bát Chủng Pháp: See Bát Giới.

Bát Chủng Phát Bồ Đề Tâm: See Tám Cách Phát Tâm Bồ Đề.

Bát Chủng Thắng Pháp: Tám loại thắng pháp. Những ai thọ trì bát trai giới sẽ được tám loại công đức thù thắng—The eight surpassing things. Those who keep the forst eight commandments receive eight kinds of reward:
1) Chẳng đọa địa ngục: They escape from falling into the hells.
2) Chẳng làm ngạ quỷ: They escape from becoming pretas.
3) Chẳng tái sanh vào cõi súc sanh: Not to be reborn in the realm of animals.
4) Chẳng rơi vào cõi A-Tu-La: They escape from falling into the realm of asuras.
5) Sanh vào cõi người và xuất gia tu hành đắc đạo: They will be reborn among men, become monks, and obtain the truth.
6) Tái sanh vào cõi trời dục giới: To be reborn in the heavens of desire.
7) Hằng sanh vào cõi Phạm Thiên hay vào thời gặp Phật: To be reborn in the Brahma Heaven or meet a Buddha.
8) Chứng đạo quả Bồ Đề: To obtain perfect enlightenment.

** See Bát Giới.

Bát Chủng Thọ Ký: Tám loại thọ ký—Eight kinds of prediction:
1) Chỉ mình biết, người khác không biết: made known to self, not to others.
2) Mọi người đều biết, chỉ mình không biết: Made known to others, not to self.
3) Mọi người và mình đều biết: Made known to self and others.
4) Mình và mọi người đều chưa biết: Unknown to self or others.
5) Gần thì biết, xa không biết: The near made known, but the remote not.
6) Xa biết nhưng gần không biết: The remote made known, but not the intermediate.
7) Gần xa đều biết: Near and remote both made known.
8) Gần xa đều không biết: Near and remote both not made known.

Bát Chuyển Thanh: Tám chuyển thanh trong Phạn ngữ (subanta)—Eight cases of nouns in Sanskrit:
1) Thể thanh: Chủ cách nói chung về vật thể—Nirdesa (skt).
2) Nghiệp thanh: Mục đích cách—Upadesana (skt).
3) Cụ thanh: Từ biểu thị công cụ của cái năng tác—Kartrkarana (skt).
4) Sở vi thanh: Từ biểu thị sở đối với cái năng tác—Sampradana (skt).
5) Sở tòng thanh: Từ biểu thị vật đó từ đâu tới—Apadana (skt).
6) Sở thuộc thanh: Từ biểu thị vật chủ cách—Svamivacana (skt).
7) Sở y thanh: Từ biểu thị chỗ sở y của vật—Samnidhanartha (skt).
8) Hô thanh: Từ biểu thị cách gọi vật thể—Amantrana (skt).

Bát Công Đức Thủy: Eight kinds of water of virtues, or eight virtues—Còn gọi là Bát Công Đức Trì, hay Bát Vị Thủy, tức là nước tám công

đức. Người ta nói đây là tánh đặc thù của nước trong những ao hồ nơi cõi Tịnh Độ của Đức Phật A Di Đà—Eight waters of merit and virtue. It is said that these are characteristics of water in the lakes and ponds in the Pure Land of Amitabha Buddha

1) Trừng Tịnh: Trong sạch hay lắng sạch—Clarity and cleanliness.
2) Thanh Lãnh: Trong trẻo và mát mẻ—Coolness.
3) Cam Mỹ: Ngọt ngào—Sweetness—Sweet.
4) Khinh Nhuyễn: Nhẹ dịu—Lightness.
5) Nhuận Trạch: Uy lực rưới mát mọi vật—Moisturing power.
6) An Hòa: Có khả năng làm an lạc và êm dịu mọi tình huống—Ability to give comfort.
7) Có khả năng làm dịu những khao khát: Ablity to quench thirst.
8) Có khả năng cải tiến sự khang kiện và bổ khỏe các căn: Ability to improve health and nourishing all roots.

Bát Diệp Liên Đài: Đài sen tám cánh—Tên theo mật giáo để chỉ nhục tâm của chúng ta có hình giống như đóa sen tám cánh—An esoteric name for the heart is the eight-petal fleshly heart, and being the seat of meditation—Eight-leaf lotus meditation.

Bát Diệp Nhục Đoàn Tâm: See Bát Diệp Liên Đài.

Bát Đại Nhân Giác: Eight Awakenings of Great People—Phật tử nên ngày đêm hết lòng đọc tụng và thiền quán về tám điều giác ngộ lớn mà chư Đại Bồ Tát đã khám phá. Kinh do Sa Môn An Thế Cao dịch sang Hán văn khoảng năm 150 sau Tây Lịch, và Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch sang Việt ngữ vào khoảng thập niên 70. Điều Giác Ngộ Thứ Nhất, giác ngộ rằng cõi thế gian là vô thường, đất nước nguy ngập, bốn đại khổ không, năm ấm không phải ta, luôn sinh luôn diệt thay đổi, hư ngụy vô chủ, tâm là nguồn ác, hình là rừng tội bất tịnh, hãy quán sát như thế mà lìa dần sanh tử. Điều Giác Ngộ Thứ Hai, giác ngộ rằng ham muốn nhiều là khổ nhiều. Tất cả những khổ nhọc trên đời đều do ham muốn mà ra. Những ai có ít ham muốn thì thân tâm được giải thoát tự tại. Điều Giác Ngộ Thứ Ba, giác ngộ rằng tâm chúng sanh không bao giờ biết đủ, chỉ tham cầu nhiều nên tội ác luôn tăng. Bậc Bồ Tát không thế, mà ngược lại tâm luôn biết đủ, luôn thanh bần lạc đạo, luôn lấy trí huệ làm sự nghiệp tu hành. Điều Giác Ngộ Thứ Tư, giác ngộ rằng biếng lười là đọa lạc, nên thường phải tu hành tinh tấn để dẹp tắt tứ ma mà thoát ra ngục ngũ ấm và tam giới. Điều Giác Ngộ Thứ Năm, giác ngộ rằng vì si mê nên phải sinh tử tử sinh không dứt. Vì thế Bồ Tát luôn học nhiều, nghe nhiều để phát triển trí huệ, thành tựu biện tài. Nhờ vậy mà có thể giáo hóa hết thảy chúng sanh vào cảnh giới hỷ lạc. Điều Giác Ngộ Thứ Sáu, giác ngộ rằng nghèo khổ sinh nhiều oán hận giận hờn, từ đó mà ác duyên kết tụ. Bồ Tát bình đẳng bố thí, không phân biệt kẻ oán người thân, chẳng nghĩ đến lỗi xưa, cũng không ghét người đương thời làm ác. Điều Giác Ngộ Thứ Bảy, giác ngộ rằng ngũ dục dẫn đến lỗi vạ. Dù cùng người tục sinh sống mà không nhiễm thói trần tục. Như vị Tỳ Kheo xuất gia, thường chỉ tam y nhất bát, sống thanh bần lạc đạo, giới hạnh thanh cao, bình đẳng và từ bi với tất cả chúng sanh mọi loại. Điều Giác Ngộ Thứ Tám, giác ngộ lửa dữ sanh tử gây ra vô lượng khổ não khắp nơi. Bồ tát phát đại nguyện cứu giúp tất cả chúng sanh mọi loài, cùng chịu khổ với chúng sanh mọi loài, và dẫn dắt chúng sanh đến cảnh giới an lạc—A disciple of the Buddha, day and night, should wholeheartedly recite and meditate on the eight awakenings discovered by the great beings. The sutra was translated from Sanskrit into Chinese by An-Shi-Kao in about 150 A.D., and Most Venerable Thích Thanh Từ translated into Vietnamese in 70s. The first awakening, the awareness that the world is impermanent. All regimes are subject to fall; all things composed of the four elements that are empty and contain the seeds of suffering. Human beings are composed of five aggregates, and are without a separate self. They are always in the process of change, constantly being born and constantly dying. They are empty of self, without sovereignty. The mind is the source of all unwholesome deeds and confusion, and the body is the forest of all impure actions. If we meditate on these facts, we can gradually be released from the cycle of birth and death (see Tứ Niệm Xứ). The second awakening, the awareness that more desire brings more suffering. All hardships in daily life arise from greed and desire. Those with little desire and ambition are able to relax, their bodies

and minds are free from entanglement. The third awakening, the awareness that the human mind is always searching for possessions and never feels fulfilled. This causes impure actions to ever increase. Bodhisattvas, however, always remember the principle of having few desires. They live a simple life in peace in order to practice the Way, and consider the realization of perfect undestanding as their only career. The fourth awakening, the awareness of the extent to which laziness is an obstacle to practice. For this reason, we must practice diligently to destroy the unwholesome mental factors which bind us, and to conquer the four kinds of Mara, in order to free ourselves from the prison of the five aggregates and the three worlds. The fifth awakening, the awareness that ignorance is the cause of the endless cycle of birth and death. Therefore, bodhisattvas always listen and learn in order to develop their understanding and eloquence. This enables them to educate living beings and bring them to the realm of great joy. The sixth awakening, the awareness that poverty creates hatred and anger, which creates a vicious cycle of negative thoughts and activity. When practicing generosity, bodhiattvas consider everyone, friends and enemies alike, as equal. They do not condemn anyone's past wrongdoings, nor do they hate those who are presently causing harm. The seventh awakening, the awareness that the five categories of desire lead to difficulties. Although we are in the world, we should try not to be caught up in worldly matters. A monk, for example, has in his possession only three robes and one bowl. He lives simply in order to pratice the Way. His precepts keep him free of attachment to worldly things, and he treats everyone equally and with compassion. The eighth awakening, the awareness that the fire of birth and death is raging, causing endless suffering everywhere. Bodhisattvas should take the Great Vow to help everyone, to suffer with everyone, and to guide all beings to the realm of great joy.

Bát Đại Tùy Phiền Não: Eight Major Secondary Afflictions—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. Phiền não khởi lên bởi phiền não căn bản, đối lại với phiền não căn bản khởi lên từ lục căn. Những phiền não hay chướng ngại gây nên bởi dục vọng, ham muốn, hận thù, ngu si và ảo tưởng làm tăng tái sanh và trở ngại Niết bàn. Theo Tam Thập Tụng của Ngài Thế Thân, trong đó, tụng thứ năm, Tam Thập Tụng nhấn mạnh đến hai mươi bốn tùy phiền não (Phiền Não Phụ), trong số đó 8 phiền não sau cùng là tám đại tùy phiền não: 1) Hôn trầm hay sự trì trệ. 2) Trạo cử hay sự chao đảo. 3) Bất tín hay sự không tin. 4) Giải đãi hay sự biếng nhác. 5) Phóng dật hay sự buông lung. 6) Thất niệm hay sự mất chánh niệm. 7) Tán loạn hay trạng thái tán loạn không ổn định. 8) Bất chánh tri hay sự hiểu biết không đúng—The Idealistic School of Vasubandhu is a reformed Yogacara system and its fundamental text is Vasubandhu's Vijnaptimatrata-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. Sequent, or associated klesa-trials, or evils, either all of them as always dogging the foot-steps. Consequent afflictions resulting or arising from the fundamental afflictions, in contrast with afflictions arising from the six senses. Afflictions caused by passions, desires, hate, stupidity, and delusion which aid rebirth and hinder entrance into nirvana. According to Vasubandhu's Trimsika, in the Vijnaptimatrata-Trimsika, the fifth stanza emphasized on the twenty-four secondary afflictions, among them, the last eight afflictions are eight major secondary afflictions: 1) Styanam (skt): Torpidity or drowsiness or slow lethargy. 2) Uddhava (skt): Excitement or fluctuations, or instability of mind and body. 3) Asraddha (skt): Non-Faith or unbelief or faithlessness. 4) Kausidya (skt): Indolence or laziness. 5) Pramada (skt): Non-Conscientiousness or thoughtlessness, uninhibitedness, or lack of self-mastery. 6) Mushitasmritita (skt): Forgetfulness or senselessness. 7) Vikshepa (skt): Distraction or uncollected state or unsteadiness. 8)

Asamprajanya (skt): Non-Introspection or inaccuracy of knowledge, or do not understand in a proper manner.

Bát Đại Tự Tại Ngã: Tám cái ngã tự tại lớn: Thứ nhất là năng thị hiện một thân làm nhiều thân. Thứ nhì là năng thị hiện một trần thân đầy cả đại thiên thế giới. Thứ ba là năng cất thân nhẹ nhàng tới khắp mọi nơi. Thứ tư là thường ở một cõi năng hiện vô lượng loại. Thứ năm là năng dùng các căn thay cho nhau. Thứ sáu là được mọi pháp mà tưởng chừng như không có pháp. Thứ bảy là thuyết nghĩa một bài kệ trải qua vô lượng kiếp. Thứ tám là thân khắp mọi chốn giống như cõi hư không—The eight great powers of personality or sovereign independence: First, powers of self-manifolding. Second, powers of infinite expansion. Third, powers of levitation and transportation. Fourth, powers of manifesting countless forms permanently in one and the same place. Fifth, powers of use of one physical organ in place of another. : Sixth, obtaining all things as if nothing. Seventh, expounding a stanza through countless kalpas. Eighth, ability to traverse the solid as space.

Bát Đế: Satya (skt)—The eight truths (postulates or judgments):

(A) Bốn sự thật thứ nhất: thế gian thế tục đế (vô thật đế), đạo lý thế tục đế (tùy sự sai biệt đế), chứng đắc thế tục đế (phương tiện an lập đế), và thắng nghĩa thế tục đế (giả danh phi an lập đế)—The first four abstract or philosophical: common postulates on reality, considering the nominal as real, common doctrinal postulates (the five skandhas), abstract postulates (the four Noble Truths), and temporal postulates in regard to the spiritual in the material.

(B) Bốn sự thật thứ nhì: thế gian thắng nghĩa đế (thể dụng hiển hiện đế), đạo lý thắng nghĩa đế (nhơn quả sai biệt đế), chứng đắc thắng nghĩa đế (y môn hiển thật đế), và thắng nghĩa thắng nghĩa đế (phế thuyên đàm chỉ)—The second abstract or philosophical four: postulates on constitution and function of the five skandhas, postulates on cause and effect, postulates or the void or the immaterial, and postulates on the pure inexpressible ultimate or absolute.

Bát Địa: Astamaka-bhumi (skt)—Bát Nhân Địa—See Đệ Bát Địa.

Bát Điên Đảo: Tám điên đảo—The eight upside-down views:

(A) Phàm phu Tứ Điên Đảo: thường điên đảo, lạc điên đảo, ngã điên đảo, tịnh điên đảo—Four upside-down views for ordinary people: heretics believe in permanence, heretics believe in pleasure, heretics believe in personality, and heretics believe in purity.

(B) Nhị Thừa Tứ Điên Đảo: vô thường điên đảo, vô lạc điên đảo (Niết bàn là nơi của an lạc; tuy nhiên tà đạo lại cho rằng mọi nơi kể cả Niết bàn đều khổ chứ không vui), vô ngã điên đảo, vô tịnh điên đảo—Four upside-down views for both Hinayana and Mahayana: heretics believe that nirvana is impermanent (see Vô thường điên đảo); nirvana is a permanent place of bliss, however, heretics believe that everywhere including nirvana as no pleasure, but suffering; heretics believe that nirvana has no pleasure (see Vô ngã điên đảo); and heretics believe that nirvana is also impure (see Vô tịnh điên đảo).

Bát Đức: Tám công đức làm cho Phật có khả năng ban phước hạnh cho con người—Eight virtues that enable Buddha to bestow blessings and happiness upon the people:

1) Khả năng làm lợi ích và hạnh phúc cho chúng sanh qua thực hành giáo pháp của Ngài: Ability to bring immediate benefits and happiness in the world through practice of His teaching.
2) Khả năng phán đoán một cách chính xác thiện ác chánh tà: Ability to judge correctly between good and bad, right and wrong.
3) Khả năng giáo đạo chính đạo khiến chúng sanh giác ngộ: Ability to lead people to enlightenment by teach his right way.
4) Khả năng dẫn đạo khiến chúng sanh nhập chánh đạo: Ability to lead and guide people to convert to the right way.
5) Khả năng tránh tâm kiêu mạn: Ability to avoid pride and boasting.
6) Khả năng y ngôn thực hành (Nói làm như nhứt): Ability to do what He has spoken.

7) Khả năng hướng dẫn chúng sanh một cách bình đẳng: Ability to lead all people by an equal way.
8) Khả năng hoàn thành mãn túc chư nguyện: Ability to fulfill the vows of his compassionate heart.

Bát Giác: Tám loại ác giác: dục giác, sân giác, não giác, thân lý giác (nhớ nhà), quốc độ giác (ái quốc hay nghĩ đến sự lợi ích của quốc gia), bất tử giác (không thích cái chết), tộc tính giác (vì cao vọng cho dòng họ), khinh vụ giác (khi dễ hay thô lỗ với người khác)—The eight wrong perceptions of thought: desire, hatred, vexation with others, home-sickness, patriotism or thoughts of the country's welfare, dislike of death, ambition for one's clan or family, and slighting or being rude to others.

Bát Giải Đãi Sự: Kusita-vatthuni (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có tám sự giải đãi—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are eight occasions of indolence:

1) Cơ hội giải đãi thứ nhất—The first occasion of indolence: Ở đây có việc vị Tỳ Kheo phải làm. Vị nầy nghĩ: "Có công việc ta sẽ phải làm. Nếu ta làm việc, thời thân ta sẽ mệt mỏi. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy bèn nằm xuống, không tinh tấn để đạt được điều chưa đạt được, để thành tựu điều chưa thành tựu, để chứng ngộ điều chưa chứng ngộ—Here a monk has a job to do. He thinks: "I've got this job to do, but it will make me tired. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up enough energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised.
2) Cơ hội giải đãi thứ hai—The second occasion of indolence: Ở đây một việc đã được vị Tỳ Kheo làm. Vị nầy nghĩ: "Ta đã làm một công việc. Do ta làm một công việc nên thân ta mệt mỏi. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không có tinh tấn đạt được điều chưa đạt được, thành tựu điều chưa thành tựu và chứng ngộ điều chưa chứng ngộ—Here, a monk who has done some work, and thinks: "I've done this work, now I'm tired. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, and to realise the unrealised.
3) Cơ hội giải đãi thứ ba—The third occasion of indolence: Ở đây có con đường mà vị Tỳ Kheo phải đi. Vị nầy nghĩ: "Đây là con đường mà ta sẽ phải đi. Khi ta đi con đường ấy, thân ta sẽ mệt mỏi. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không có tinh tấn để đạt được điều chưa đạt, thành tựu điều chưa thành tựu và chứng ngộ điều chưa chứng ngộ—Here a monk who has to go on a journey, and thinks: "I have to go on this journey. It will make me tired. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, and to realise the unrealised.
4) Cơ hội giải đãi thứ tư—The fourth occasion of indolence: Ở đây con đường vị Tỳ Kheo đã đi. Vị nầy nghĩ: "Ta đã đi con đường, do ta đã đi con đường nên thân ta mệt mỏi. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không có tinh tấn đạt được điều chưa đạt, thành tựu điều chưa thành tựu và chứng ngộ điều chưa chứng ngộ—Here a monk who has been on a journey, and thinks: "I've been on this journey. Now I'm tired. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplish, and to realise the unrealised.
5) Cơ hội giải đãi thứ năm—The fifth occasion of indolence: Ở đây vị Tỳ Kheo đi khất thực trong làng hay tại đô thị, không nhận được các đồ ăn loại cứng hay loại mềm, đầy đủ như ý muốn. Vị ấy nghĩ: "Ta đi khất thực ở làng hay đô thị, không nhận được đồ ăn loại cứng hay loại mềm đầy đủ như ý muốn. Thân nầy của ta bị mệt mỏi, không lợi ích gì. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không tinh tấn đạt được điều chưa đạt, thành tựu điều chưa thành tựu và chứng ngộ điều chưa chứng ngộ—Here a monk who goes on the alms-round in a village or town and does not get his fill of food, whether coarse or fine, and he thinks: "I've gone for alms-round in the village or town and don't get my fill of food, whether coarse or fine. Now I'm tired. I'll have a rest." So he lies down and does not stir

up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomlished, and to realise the unrealised.

6) Cơ hội giải đãi thứ sáu—The sixth occasion of indolence: Ở đây vị Tỳ Kheo đi khất thực tại làng hay thị xã, nhận được các đồ ăn loại cứng và loại mềm đầy đủ như ý muốn. Vị ấy nghĩ: "Ta đi khất thực tại làng hay tại thị xã, nhận được các thức ăn, loại cứng và loại mềm, đầy đủ như ý muốn. Thân ta nặng nề như thể đang mang bầu, không thể làm gì được. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không tinh tấn—Here a monk who goes on alms-round in a village or town and gets his fill of food, whether coarse or fine, and he thinks: "I've gone for alms-round in a village or town and get my fill of food, whether coarse or fine, and my body is heavy and useless as if I were pregnant. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised.

7) Cơ hội giải đãi thứ bảy—The seventh occasion of indolence: Ở đây vị Tỳ Kheo bị bệnh nhẹ. Vị nầy nghĩ: "Nay ta đau bệnh nhẹ, cần phải nằm nghỉ. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không có tinh tấn để đạt được điều chưa đạt, thành tựu điều chưa thành tựu, và chứng ngộ điều chưa chứng ngộ—Here a monk who has developed some light indisposition, and he thinks: "I'd better have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised.

8) Cơ hội giải đãi thứ tám—The eighth occasion of indolence: Ở đây vị Tỳ Kheo mới khỏi bệnh không bao lâu. Vị ấy nghĩ: "Ta mới khỏi bệnh không bao lâu. Thân nầy của ta yếu đuối, không làm được việc gì, vậy ta hãy nằm xuống. Vị ấy nằm xuống, không có tinh tấn để đạt được điều chưa đạt, để thành tựu điều chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều chưa chứng ngộ được—Here a monk who is recuperating, having not long recovered from an illness, and he thinks: "My body is weak and useless. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised.

Bát Giải Thoát: Eight forms of liberation—See Bát Giải Thoát Tam Muội.

Bát Giải Thoát Tam Muội: Asta-vimoksa (skt)—Tám giải thoát, hay tám phép thiền định giải thoát khỏi sắc dục—Eightfold liberation—Eight liberations—Liberation, deliverance, freedom, emancipation, escape, release in eight forms. The eight types of meditation for removing various attachments to forms and desires.

1) Nội hữu sắc tưởng, ngoại quán sắc giải thoát Tam muội: Tự mình có sắc, thấy có sắc. Trong giai đoạn nầy hành giả tự mình quán thân bất tịnh—Possessing form, one sees forms—Liberation when subjective desire arises, by examination of the object, or of all things and realization of their filthiness. In this stage, cultivators remove passions by meditation on the impurity of one's own body.

2) Nội vô sắc tưởng, ngoại quán sắc giải thoát Tam muội: Quán tưởng nội sắc là vô sắc, thấy các ngoại sắc bất tịnh—Not perceiving material forms in oneself, one sees them outside—Liberation when no subjective desire arises by still meditating or contemplating of the object or of all things. First contemplating on impurity of external objects, then on purity.

3) Tịnh thân tác chứng cụ túc trụ giải thoát: Tịnh giải thoát thân chứng Tam muội—Quán tưởng sắc là tịnh, chú tâm trên suy tưởng ấy để đoạn diệt dục vọng. Thinking "It is pure," one becomes intent on it, one enters. Liberation by concentration on the pure to remove passions, or to realize a permanent state of freedom from all desires.

4) Không vô biên xứ giải thoát (Không xứ giải thoát Tam muội): Vượt khỏi hoàn toàn sắc tưởng, diệt trừ các tưởng hữu đối, không suy tư đến những tưởng khác biệt, với suy tư: "Hư không là vô biên: chứng và trú Không Vô Biên Xứ, nơi mọi luyến chấp vào vật chất đều bị tận diệt bằng thiền quán—By completely transcending all perception of matter, by the vanishing of the perception of sense-reactions and by non-attention to the

perception of variety, thinking: "Space is infinite," one enters and abides in the Sphere of Infinite Space, where all attachments to material objects have been completely extinguished by meditation on boundless consciousness. Liberation on realization of the Sphere of Infinity of Space, or the immaterial.

5) Thức vô biên xứ giải thoát (Thức xứ giải thoát Tam muội): Vượt khỏi hoàn toàn Hư Không vô biên xứ, với suy tư "Thức là vô biên" chứng và trú Thức vô biên xứ, nơi mọi luyến chấp vào "không" đều bị tận diệt bằng thiền định—By transcending the Sphere of Infinite Space, thinking: "Consciousness is infinite," one enters and abides in the Sphere of Infinite of Consciousness, where all attachments to void have been completely removed by meditation. Liberation in realization of infinite knowledge or the Sphere of Infinite Consciousness.
6) Vô sở hữu xứ giải thoát Tam muội: Vượt khỏi hoàn toàn Thức vô biên xứ, với suy tư "không có vật gì" chứng và trú Vô sở hữu xứ, nơi mọi luyến chấp vào thức hoàn toàn bị tận diệt bằng thiền định—By transcending the Sphere of Infinite Consciousness, thinking: "There is nothing," one enters and abides in the Sphere of No-Thingness, where all attachments to consciousness have been completely removed by meditation. Liberation in realization of the Sphere of Nothingness, or nowhereness.
7) Phi tưởng phi phi tưởng xứ giải thoát Tam muội: Vượt khỏi hoàn toàn Vô sở hữu xứ, chứng và trú Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Nơi đây mọi luyến chấp vào hữu đối hoàn toàn bị đoạn tận bằng thiền định—By transcending the Sphere of No-Thingness, one reaches and abides in the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception (neither thought nor non-thought) where all attachments to non-existence have been completely extinguished by meditation. Liberation in the state of mind where there is neither thought nor absence of thought (the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception).
8) Diệt thọ tưởng định giải thoát (Diệt tận định xứ giải thóat Tam muội): Vượt khỏi hoàn toàn Phi tưởng phi phi tưởng xứ, chứng và trú Diệt thọ tưởng. Đây là giai đoạn hoàn toàn tịch diệt hay Niết Bàn—By transcending the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception, one enters and abides in the Cessation or extinguishing all thoughts (perceptions) and feelings—Liberation by means of a state of mind in which there is final or total extinction, nirvana.

Bát Giáo: Tám giáo pháp do trường phái Thiên Thai đặt ra từ những lời giáo huấn của Phật từ lúc Ngài giảng Kinh Hoa Nghiêm, đến Pháp Hoa và Niết Bàn—The eight T'ien-T'ai classifications of Sakyamuni's teaching, from the Avatamsaka to the Lotus and Nirvana Sutras.

(A) Hóa Pháp Tứ Giáo: Bốn giáo hóa pháp chứa đựng chân lý thích ứng tùy từng khả năng của đệ tử—The four kinds of teaching of the content of the Truth accommodated to the capacity of his disciples.
1) Tam Tạng Giáo: Tam Tạng kinh điển cho Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát—The Tripitaka or Hinayana teaching for Sravakas and Pratyekabuddhas, the Bodhisattva doctrine being subordinate; it also included the primitive sunya doctrine as developed in the Satyasiddhi sastra.
2) Thông Giáo: Đốn giáo chứa đựng trong các kinh điển Tiểu và Đại thừa dành cho các hàng Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát được ghi lại trong Du Già Luận của trường phái Trung Đạo—His later "Immediate" teaching which contained Hinayan and Mahayana doctrine for Sravakas, Pratyekabuddhas, and bodhisattvas, to which are attributed the doctrine of Dharmalaksana or Yogacara and Madhyamika schools.
3) Biệt Giáo: Dành riêng cho Bồ Tát của trường phái Đại thừa—The Buddha's differential or separated, bodhisattva teaching, definitely Mahayana.
4) Viên Giáo: Giáo lý phổ cập và hoàn chỉnh cho hàng Bồ Tát được thuyết giảng trong các Kinh Pháp Hoa và Niết Bàn—His final, perfect, bodhisattva, universal teaching as preached, i.e., the Lotus and Nirvana Sutras.

(B) Hóa Nghi Tứ Pháp: Bốn giáo hóa nghi của Đức Phật—The Buddha's four modes of instruction.

5) Đốn Giáo: Giáo lý trực tiếp giảng hết về chân lý như trong Kinh Hoa Nghiêm—Direct teaching without reserve of the whole truth, i.e., the Avatamsaka Sutra.
6) Tiệm Giáo: Tiệm giáo như trong Kinh A Hàm, Phương Dẳng và Niết Bàn—Gradual or or graded teaching, i.e., Agama and Nirvana Sutras.
7) Bí Mật Giáo: Những lời dạy bí mật mà chỉ có một vài vị đặc biệt mới hiểu được—Esoteric teaching, only understood by special members of the assembly.
8) Bất Định Giáo: Giáo lý chung, từ đó người nghe tùy theo khả năng của mình mà lãnh hội—General or Indeterminate teaching, from which each hearer would derive benefit according to his interpretation.

Bát Giới: Tám giới đầu trong Thập Giới mà Đức Phật chế ra cho Phật tử tại gia cứ mỗi nửa tháng là phải giữ tám giới nầy trong 24 giờ—The first eight of the ten commandments which the Buddha set forth for lay Buddhists to observe 24 hours every fornight:

1) Không sát sanh: Not to kill.
2) Không trộm cắp: Not to steal or to take things not given.
3) Không tà dâm: Not to commit sexual misconduct (ignoble conduct).
4) Không vọng ngữ: Not to speak falsely.
5) Không uống rượu: Not to drink wine and beer.
6) Không xức nước hoa, trang điểm, nhảy múa hay ca hát, ngay cả không nghe nhạc—Not to indulge in cosmetics, personal adornments (not to use adornments of flowers, nor perfumes), dancing or music, even not to listen to music (not to perform as an actor, juggler, acrobat, or go to watch and hear them).
7) Không nằm giường cao giường đẹp, mà chỉ nằm chiếu trải trên đất: Not to sleep on high and fine beds (not to sit on elevated, broad, and large divans or beds), but on a mat on the ground.
8) Không ăn sái giờ: Not to eat out of regulation hours.

** Một vài người chia giới số 6 thành 6 và 7, giới thứ 7 trở thành giới thứ 8—Some split number 6 into 6 and 7, and number 7 becomes 8.

Bát Khổ: Eight Kinds of Suffering—Chúng sanh có vô số nỗi khổ. Khổ gây ra bởi những nguyên nhân trực tiếp hay khổ khổ, gồm những nỗi khổ xác thân như đau đớn, già, chết; cũng như những lo âu tinh thần. Các loại khổ nơi thân và tâm như là sanh, già, bệnh, chết, gần gũi kẻ không ưa, xa lìa người yêu thương, không đạt được cái mình mong muốn, vân vân, là những cái khổ thông thường trong đời sống hằng ngày, được gọi là Khổ Khổ. Trong "Khổ Đế" của Đức Thế Tôn có tám điều đau khổ căn bản. *Thứ nhất là Sanh Khổ:* Nếu con người không có thân thể thì không có cảm giác đau khổ gì cả, nhưng khi có thân thể thì có đủ thứ cảm giác thống khổ. Ngay khi còn trong bụng mẹ, con người đã có ý thức và cảm thọ. Thai nhi cũng cảm thấy sung sướng và đau khổ. Khi mẹ ăn đồ lạnh thì thai nhi cảm như đang bị đóng băng. Khi mẹ ăn đồ nóng, thai nhi cảm như đang bị thiêu đốt, vân vân. Thai nhi sống trong chỗ chật hẹp tối tăm nhơ nhớp hơn lao tù trong chín tháng hay lâu hơn. Lúc mẹ đói thì con phờ phạc, khi mẹ no thì con bị dồn ép khó bề cựa quậy. Vừa lọt lòng đã kêu khóc oa oa. Rồi từ đó khi lạnh, nóng, đói, khát, côn trùng cắn đốt, chỉ biết kêu khóc mà thôi. Đến ngày chào đời, cả mẹ lẫn con đều khổ. Khi có thai, người mẹ biếng ăn mất ngủ, thường hay nôn mữa và rất ư là mệt mỏi. Vào lúc lâm bồn, người mẹ phải chịu khổ vì hao mòn tinh huyết, và trong vài trường hợp có thể nguy hiểm đến tánh mạng. Tiếng khóc chỉ là một dấu hiệu báo trước một chuỗi dài khổ đau phiền não. Huệ nhãn của Phật thấy rõ những chi tiết ấy, nên ngài xác nhận sanh đã là khổ. Chính vì thế cổ đức có nói:

"Vừa khỏi bào thai lại nhập thai,
Thánh nhân trông thấy động bi ai
Huyễn thân xét rõ toàn nhơ nhớp.
Thoát phá mau về tánh bản lai."
(Niệm Phật Thập Yếu
Hòa Thượng Thích Thiền Tâm)

Thứ nhì là Già Khổ: Còn gọi là nỗi khổ vì tuổi già. Chúng ta khổ đau khi chúng ta đến tuổi già, đó là điều tự nhiên. Khi đến tuổi già, cảm quan con người thường hết nhạy bén; mắt không còn trông rõ nữa, tai không còn thính nữa, lưng đau, chân run, ăn không ngon, trí nhớ không còn linh mẫn, da mồi, tóc bạc, răng long, Chúng ta

không còn kiểm soát được thân thể của chính mình nữa. Lắm kẻ tuổi già lú lẩn, khi ăn mặc, lúc đại tiểu tiện đều nhơ nhớp, con cháu dù thân, cũng sanh nhàm chán. Kiếp người dường như kiếp hoa, luật vô thường chuyển biến khi đã đem đến cho hương sắc, nó cũng đem đến cho vẻ phai tàn. Xét ra cái già thật không vui chút nào, thân người thật không đáng luyến tiếc chút nào! Vì thế nên Đức Phật bảo già là khổ và Ngài khuyên Phật tử nên tu tập để có khả năng bình thản chịu đựng cái đau khổ của tuổi già. *Thứ ba là Bệnh Khổ:* Còn gọi là nỗi khổ vì bệnh hoạn. Thân thể con người do đất, nước, lửa, gió kết hợp tạm bợ lại mà thành. Một khi tứ đại không hòa hợp, không quân bình là thân bệnh, mà hễ có bệnh là có đau đớn khổ sở. Có thân là có bịnh vì thân nầy mở cửa cho mọi thứ bịnh tật. Vì vậy bịnh khổ là không tránh khỏi. Có những bệnh nhẹ thuộc ngoại cảm, đến các chứng bệnh nặng của nội thương. Có người vướng phải bệnh nan y như lao, cùi, ung thư, bại xụi. Trong cảnh ấy, tự thân đã đau đớn, lại tốn kém, hoặc không có tiền thuốc thang, chính mình bị khổ lụy, lại gây thêm khổ lụy cho quyến thuộc. Cái khổ về bệnh tật nầy nó đau đớn hơn cái đau khổ do tuổi già gây ra rất nhiều. Hãy suy gẫm, chỉ cần đau răng hay nhức đầu nhẹ thôi mà đôi khi cũng không chịu đựng nổi. Tuy nhiên, dù muốn hay không muốn, chúng ta cũng phải chịu đựng cái bệnh khổ nầy. Thậm chí Đức Phật là một bậc toàn hảo, người đã loại bỏ được tất cả mọi ô trược, mà Ngài vẫn phải chịu đựng khổ đau vật chất gây ra bởi bệnh tật. Đức Phật luôn bị đau đầu. Còn căn bệnh cuối cùng làm cho Ngài đau đớn nhiều về thể xác. Do kết quả của việc Đề Bà Đạt Đa lăn đá mong giết Ngài. Chân Ngài bị thương bởi một mảnh vụn cần phải mổ. Đôi khi các đệ tử không tuân lời giáo huấn của Ngài, Ngài đã rút vào rừng ba tháng, chịu nhịn đói, chỉ lấy lá làm nệm trên nền đất cứng, đối đầu với gió rét lạnh buốt. Thế mà Ngài vẫn bình thản. Giữa cái đau đớn và hạnh phúc, Đức Phật sống với một cái tâm quân bình. *Thứ tư là Tử Khổ:* Còn gọi là nỗi khổ vì cái chết. Có sanh thì phải có chết. Lúc chết thì thân tứ đại phân tán, bị gió nghiệp thổi đi. Cái khổ vì chết quả thật khó mà diễn tả được. Sự khổ trong lúc chết. Tất cả nhân loại đều muốn sanh an nhiên chết tự tại; tuy nhiên, rất ít người đạt được thỏa nguyện. Khi chết phần nhiều sắc thân lại bị bệnh khổ hành hạ đau đớn. Thân đã như thế, tâm thì hãi hùng lo sợ, tham tiếc ruộng vườn của cải, buồn rầu phải lìa bỏ thân quyến, muôn mối dập dồn, quả thật là khổ. Đa phần chúng sanh sanh ra trong tiếng khóc khổ đau và chết đi trong khổ đau gấp bội. Cái chết chẳng ai mời mà nó vẫn đến, và không ai biết nó sẽ đến vào lúc nào. Như trái rơi từ trên cây, có trái non, trái chín hay trái già; cũng vậy, chúng ta chết non, chết lúc tuổi thanh xuân hay chết lúc già. Như mặt trời mọc ở phía Đông và chỉ lặn về phía Tây. Như hoa nở buổi sáng để rồi tàn vào buổi chiều. Đức Phật dạy: "Cái chết không thể tránh được, nó đến với tất cả mọi người chứ không chừa một ai. Chỉ còn cách tu tập để có thể đương đầu với nó bằng sự bình thản hoàn toàn. *Thứ năm là Ái Biệt Ly Khổ:* Còn gọi là nỗi khổ vì thương yêu mà xa lìa. Không ai muốn xa lìa người thân thương; tuy nhiên, đây là điều không tránh được. Người thân chúng ta vẫn phải chết và chúng ta phải xa họ trong khổ đau tuyệt vọng. Cảnh sanh ly tử biệt với người thân yêu quả là khổ. Nếu chúng ta chịu lắng nghe lời Phật dạy "Cảnh đời có hợp có tan" thì đây là dịp tốt cho chúng ta thực tập hạnh "bình thản". *Thứ sáu là Oán Tắng Hội Khổ:* Cứ mãi gặp người mình không ưa là khổ. Thường thì không có việc gì xãy ra nếu chúng ta làm việc với người tâm đầu ý hợp. Nhưng rất nhiều khi mới gặp mặt người không có nhân duyên mình đã cảm thấy không ưa, nên tìm cách lánh mặt đi chỗ khác. Ngờ đâu tới chỗ khác lại cũng gặp người ấy. Mình càng ghét người ta bao nhiêu thì càng phải đối mặt với họ bấy nhiêu. Đây là một hình thức khổ sở về tâm lý. Phải chịu đựng người mà mình không ưa, người mình ghét, người thường hay chế nhạo phỉ báng và xem thường mình quả là khó; tuy nhiên, chúng ta phải luôn chịu cảnh nầy trong cuộc sống hằng ngày. Lại có nhiều gia đình bà con họ hàng thường không đồng ý kiến, nên thường có sự tranh cãi giận ghét buồn phiền lẫn nhau. Đó khác nào sự gặp gỡ trong oan gia, thật là khổ! Chính vì thế mà Đức Phật khuyên chúng ta nên cố gắng chịu đựng, và suy nghĩ rằng có lẽ chúng ta đang gặt hái hậu quả của nghiệp riêng của mình ở quá khứ hay hiện tại. Chúng ta nên cố gắng thích nghi với hoàn cảnh mới hoặc cố gắng vượt qua các trở ngại bằng một số phương tiện khác. *Thứ bảy là Cầu Bất Đắc Khổ:* Mong muốn

mà không đạt được là khổ. Mong cầu phát sanh bởi lòng tham, tham mà không được thỏa mãn thì sanh lòng phiền não, đó là khổ đau về mặt tâm lý. Cầu danh, cầu lợi, cầu tiền, cầu sắc, vân vân, mà không được thì khổ. Lòng tham của chúng ta như thùng không đáy. Chúng ta có quá nhiều ham muốn và hy vọng trong đời sống hằng ngày. Khi chúng ta muốn một cái gì đó và có thể đạt được, nhưng nó cũng không mang lại hạnh phúc, vì chẳng bao lâu sau đó chúng ta cảm thấy chán với thứ mình đang có và bắt đầu mong muốn thứ khác. Nói tóm lại, chúng ta chẳng bao giờ thỏa mãn với cái mình đang có. Người nghèo thì mong được giàu; người giàu mong được giàu hơn; kẻ xấu mong đẹp; người đẹp mong đẹp hơn; người không con mong được có con. Những ước mong nầy là vô kể, chúng ta không thể nào mãn nguyện đâu. Cho dù chúng ta có đạt được những gì mình mong muốn đi nữa, chúng ta cũng không thấy hạnh phúc. Trước khi có được thì chỉ mong sao có được. Khi đã có được rồi lại lo sợ bị mất nó. Tâm chúng ta không lúc nào an ổn hay hạnh phúc. Chúng ta luôn cảm thấy bất an. Thế nên cầu đắc hay bất đắc đều là khổ. Khi chúng ta mong muốn điều gì đó mà không được toại nguyện thì chúng ta cảm thấy thất vọng buồn thảm. Khi chúng ta mong muốn ai đó sống hay làm việc đúng theo sự mong đợi của mình mà không được thì chúng ta cảm thấy thất vọng. Khi mong mọi người thích mình mà họ không thích mình cảm thấy bị tổn thương. *Thứ tám là Ngũ Ấm Thạnh Suy Khổ:* Còn gọi là nỗi khổ vì sự thăng trầm của năm ấm trong thân thể cũng là khổ. Ngũ ấm tức là sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Chúng là những thứ rất khó hàng phục. Nếu không dụng công thiền định, thật khó lòng cho chúng ta thấy được bản chất giả tạm của ngũ uẩn. Có thân là có bịnh đau hằng ngày. Năm ấm là sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Sắc ấm thuộc về thân, còn bốn ấm kia thuộc về tâm. Nói một cách đơn giản đây là sự khổ về thân tâm hay sự khổ về sự thạnh suy của thân tâm. Điều thứ tám nầy bao quát bảy điều khổ kể trên: thân chịu sanh, già, bệnh, chết, đói, khát, nóng, lạnh, vất vả nhọc nhằn. Tâm thì buồn, giận, lo, thương, trăm điều phiền lụy. Ngày trước Thái Tử Tất Đạt Đa đã dạo chơi bốn cửa thành, thấy cảnh già, bệnh, chết. Ngài là bậc trí tuệ thâm sâu, cảm thương đến nỗi khổ của kiếp người, nên đã lìa bỏ hoàng cung tìm phương giải thoát—Human beings have countless sufferings. Suffering that produce by direct causes or suffering of misery, including physical sufferings such as pain, old age, death; as well as mental anxieties. All mental and bodily sufferings such as birth, aging, disease, death, association with the unloved, dissociation from the loved, not getting what one wants are the ordinary sufferings of daily life and are called Dukkha-Dukkhata. In the Four Noble Truths, Sakyamuni Buddha explained the eight basic causes of suffering. *The first suffering is the Suffering of Birth:* Birth is suffering. If we did not have bodies, we would not feel pain and suffering. We experience all sorts of physical suffering through our bodies. While still in the womb, human beings already have feelings and consciousness. They also experience pleasure and pain. When the mother eats cold food, the embryo feels as though it were packed in ice. When hot food is ingested, it feels as though it were burning, and so on. During pregnancy, the embryo, living as it is in a small, dark and dirty place; the mother lose her appetite and sleep, she often vomits and feels very weary. At birth, she suffers from hemorrhage or her life may be in danger in some difficult cases. From then on, all it can do is cry when it feels cold, hot, hungry, thirsty, or suffers insect bites. At the moment of birth, both mother and baby suffer. The mother may suffer from hemorrhage or her life may be in danger in some difficult cases.Sakyamuni Buddha in his wisdom saw all this clearly and in detail and therefore, described birth as suffering. The ancient sages had a saying in this regard:

"As soon as sentient beings escape one womb,
They enter another, seeing this,
Sages and saints are deeply
Moved to such compassion!
The illusory body is really full of filth,
Swiftly escaping from it,
We return to our Original Nature."
(The Pure Land Buddhism in Theory and
Practice—Most Ven. Thích Thiền Tâm).

The second suffering is the suffering of old age: Old age is suffering. We suffer when we are subjected to old age, which is natural. As we reach old age, human beings have diminished their

faculties; our eyes cannot see clearly anymore, our ears have lost their acuity, our backs ache easily, our legs tremble, our eating is not easy and pleasurable as before, our memories fail, our skin dries out and wrinkles, hair becomes gray and white, their teeth ache, decay and fall out. We no longer have much control over our body. In old age, many persons become confused and mixed up when eating or dressing or they become uncontrollable of themselves. Their children and other family members, however close to them, soon grow tired and fed up. The human condition is like that of a flower, ruled by the law of impermanence, which, if it can bring beauty and fragrance, also carries death and decayin its wake. In truth, old age is nothing but suffering and the human body has nothing worth cherishing. For this reason, Sakyamuni Buddha said: old age is suffering! Thus, he advised Buddhists to strive to cultivate so they can bear the sufferings of old age with equanimity. *The third suffering is the Suffering of Disease:* Sickness or sickness is suffering. The human body is only a temporary combination of the four elements: earth, water, fire, and wind. Once the four elements are not in balance, we become sick. Sicknesses cause both physical and mental pains and/or sufferings. To have a body is to have disease for the body is open to all kinds of diseases. So the suffering of disease is inevitable. Those with small ailments which have an external source to those dreadful diseases coming from inside. Some people are afflicted with incurable diseases such as cancers or delibitating ailments, such as osteoporosis, etc. In such condition, they not only experience physical pain, they also have to spend large sums of money for treatment. Should they lack the required funds, not only do they suffer, they create additional suffering for their families. The sufferings caused by diseases is more painful than the sufferings due to old age. Let imagine, even the slightest toothache or headache is sometimes unbearable. However, like or dislike, we have no choice but bearing the suffering of sickness. Even the Buddha, a perfect being, who had destroyed all defilements, had to endure physical suffering caused by disease. The Buddha was constantly subjectd to headaches. His last illness caused him much physical suffering was a wound in his foot. As a result of Devadatta's hurling a rock to kill him, his foot was wounded by splinter which necessiated an operation. When his disciples disobeyed his teachings, he was compelled to retire to a forest for three months. In a forest on a couch of leaves on a rough ground, facing fiercing cold winds, he maintained perfect equnimity. In pain and happiness, He lived with a balanced mind. *The fourth suffering is the Suffering of Death:* Death is suffering. Birth leads inevitably to death. When a person dies, the four elements disperse and his psirit is dragged off by the karmic wind. Death entails undescribable suffering. All human beings desire an easy birth and a peaceful death; however, very few of us can fulfill these conditions. At the time of death, when the physical body is generally stricken by disease and in great pain. With the body in this state, the mind is panic-stricken, bemoaning the loss of wealth and property, and saddened by the impending separation from loved ones as well as a multitude of similar thoughts. This is indeed suffering. Sentient beings are born with a cry of pain and die with even more pain. The death is unwanted, but it still comes, and nobody knows when it comes. As fruits fall from a tree, ripe or old even so we die in our infancy, prime of mankind, or old age. As the sun rises in the East only to set in the West. As Flowers bloom in the morning to fade in the evening. The Buddha taught: "Death is inevitable. It comes to all without exception; we have to cultivate so that we are able to face it with perfect equanimity." *The fifth suffering is the Suffering due to separation from loved ones:* Parting with what we love is suffering. Parting with what we love is suffering. No one wants to be separated from the loved ones; however, this is inevitable. We still lose our loved ones to the demon of death, leaving them helpless and forsaken. Separation from loved ones, whether in life or through death, is indeed suffering. If we listen to the Buddha's teaching "All association in life must end with separation." Here is a good opportunity for us to practice "equanimity." *The sixth suffering is the suffering due to meeting with the uncongennial:* Meeting with what we hate, or meeting with what we hate is suffering. People

who get along well can work together without any conflict. But sometimes we may detest a person and want to get away from him. Yet, no matter where we go, we keep meeting up with him. The more we hate him, the more we run into him. This is also a form of psychological suffering. To endure those to whom we are opposed, whom we hate, who always shadow and slander us and look for a way to harm us is very hard to tolerate; however, we must confront this almost daily in our life. There are many families in which relatives are not of the same mind, and which are constantly beset with disputes, anger and acrimony. This is no different from encountering enemies. This is indeed suffering! Thus, the Buddha advised us to try to bear them, and think this way "perhaps we are reaping the effects of our karma, past or present." We should try to accommodate ourselves to the new situation or try to overcome the obstacles by some other means. *The seventh suffering is the suffering due to unfulfilled wishes:* Unattained aims is suffering. The suffering of not obtaining what we want. If we seek something, we are greedy for it. If we cannot obtain what we want, we will experience all afflictions and sufferings. That is a kind of psychological suffering. Whether we desire fame, profit, wealth, or sex, if we cannot obtain it, we suffer. Unabling to obtain what we wish is suffering: Our greed is like a container without the bottom. We have so many desires and hopes in our lives. When we want something and are able to get it, this does not often leads to happiness either because it is not long before we feel bored with that thing, lose interest in it and begin to want something else. In short, we never feel satisfied with what we have at the very moment. The poor hope to be rich; the rich hope to be richer; the ugly desire for beauty; the beauty desire for beautier; the childless pray for a son or daughter. Such wishes and hopes are innumerable that no way we can fulfill them. Even if we do obtain what we want, we will not feel happy. Before obtaining it, we are anxious to get it. Once we have got it, we constantly worry about losing it. Our mind is never peaceful or happy. We always feel uneasy. Thus, either obtaining what we wish or not obtaining what we wish is a source of suffering. When we want something but are unable to get it, we feel frustrated. When we expect someone to live or to work up to our expectation and they do not, we feel disappointed. When we want others like us and they don't, we feel hurt. *The eighth suffering is the suffering due to the raging aggregates:* All the ills of the five skandhas is suffering. The five skandhas are forms, feeling, thinking, formations, and consciousness. It is very difficult for us to overcome them. If we lack in meditation practices, it is extremely difficult for us to see their temporary nature. All the illnesses of the five skandhas is suffering. To have a body means to experience pain and diseases on a daily basis. Pain and disease also means suffering. The five skandas or aggregates are form, feeling, perception, volition and consciousness. The skandas of form relates to the physical body, while the remaining four concern the mind. Simply speaking, this is the suffering of the body and the mind. The suffering of the skandas encompasses the seven kinds of suffering mentioned above. Our physical bodies are subject to birth, old age, disease, death, hunger, thirst, heat, cold and weariness. Our mind, on the other hand, are afflicted by sadness, anger, worry, love, hate and hundreds of other vexations. It once happened that Prince Siddhartha having strolled through the four gates of the city, witnessed the misfortunes of old age, disease and death. Endowed with profound wisdom, he was touched by the suffering of human condition and left the royal palace to find the way of liberation.

Bát Kiêu: Tám thứ kiêu mạn: Thứ nhất, cậy mình mạnh hơn người nên kiêu mạn. Thứ nhì, cậy nơi gia thế hay tiếng tăm mà kiêu mạn Thứ ba, cậy nơi nhiều tiền lắm bạc mà kiêu mạn. Thứ tư, cậy nơi tự tại hay quyền cao chức trọng mà kiêu mạn. Thứ năm, cậy nơi lớn tuổi mà kiêu mạn. Thứ sáu, cậy nơi thông minh trí tuệ mà kiêu mạn. Thứ bảy, cậy nơi phước đức bố thí thiện lành mà kiêu mạn. Thứ tám, cậy nơi tướng hảo mà kiêu mạn—The eight kinds of pride or arrogance: First, arrogance because of strength. Second, pride because of clan or name. Third, arrogance because of wealth. Fourth, arrogance because of independence or high position. Fifth, pride because of years of age. Sixth, arrogance because of cleverness. Seventh,

pride because of good or charitable deeds. Eighth, arrogance because of good looks.

Bát Kính Giáo: Eight unsurpassed rules of a nun—Bát Kính Giới—Trong Kinh Tăng Nhất A Hàm, ngài A Nan đã đến gặp bà Ma Ha Ba Xà Ba Đề để trao truyền lại tám giới kính trọng mà Đức Phật đã ban hành cho tỳ kheo ni trước khi gia nhập Ni đoàn. Thứ nhất, dầu trăm tuổi hạ, tỳ kheo ni lúc nào cũng phải tôn kính một vị Tăng dù trẻ và phải nhường chỗ ngồi cho vị ấy, phải đảnh lễ và thực hành bổn phận đối với vị Tỳ kheo, mặc dầu vị nầy chỉ mới xuất gia ngày hôm ấy. Thứ nhì, không bao giờ nặng lời, mắng chửi hay mạ lỵ một vị Tăng trong bất cứ trường hợp nào. Thứ ba, Tỳ kheo không được sám hối với Tỳ Kheo Ni, nhưng Tỳ Kheo Ni phải sám hối với Tỳ Kheo (nghĩa là Tỳ Kheo Ni không được làm lễ sám hối cho Tỳ Kheo, nhưng Tỳ Kheo có thể làm lễ sám hối cho Tỳ Kheo Ni). Thứ tư, một vị Thức Xoa Ma Na phải được cả Tăng đoàn và Ni đoàn thừa nhận vào giáo đoàn thì mới gọi là hợp pháp. Thứ năm, mỗi nửa tháng phải hỏi Tăng đoàn của các Tỳ Kheo chừng nào có lễ Phát Lồ (sám hối điều sái phạm) và giờ nào các Ngài đến họp. Thứ sáu, Thỉnh Tỳ kheo thuyết pháp. Thứ bảy, không bao giờ an cư kiết hạ nơi nào không có các vị Tăng. Thứ tám, sau kỳ an cư kiết hạ, mỗi Tỳ Kheo Ni phải hành lễ Tự Tứ (báo cáo và sám hối) và chánh thức xuất Hạ trước mặt chư Tăng. Tỳ Kheo Ni phải kiểm thảo xem trong ba điểm thấy, nghe, và hoài nghi, coi mình có phạm phải điều nào chăng. Trong một vài kinh khác, kính giáo thứ sáu được thay thế: "Một vị Tỳ Kheo Ni khi đã phạm tội, phải chịu hình phạt trước cả hai Giáo Hội Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni"—In the Anguttara Nikaya Sutta, Venerable Ananda told Maha Pajapati Gotami about the eight commands laid down by the Buddha, given to a nun before letting her entering the Bhiksuni Order: First, even though a hundred years' standing by the higher ordination , a nun must always pay respect to a monk, no matter how young he is, offer her seat to him, reverence him, and perform all proper duties towards him though he has just received the Higher Ordination on that very day. Second, never scold (revile, rebuke, or abuse) a monk on no account. Third, Bhiksunis (she could never accuse or speak of a monk's misdeeds) should not give admonition to Bhiksus, but Bhiksus should admonish Bhiksunis (he may speak of her misdeeds). Fourth, at Bhiksus' hands obtain reception into the order. A female probationer (sikkhamana), who is trained in the six commandments for two years, should receive both the Higher Ordination from the Order of both Bhikkhus and Bhikkhunis. Fifth, every fortnight a Bhiksuni should ask from the Order of Bhiksus the time when the Bhiksus assemble to recite their fundamental rules (uposatha), and when a Bhiksu would come to admonish them. Sixth, ask the fraternity for a monk as preceptor. Seventh, a Bhikkhuni should never spend a retreat (vassa) in a place where there is no Bhikkhu. Eighth, after the summer retreat, the ceremony of formal termination of the rainy season (pavarana) should be held by a Bhiksuni in the presence of Bhiksus. She must report and ask for a responsible confessor. A Bhikkhuni examine to see if she has ever committed any of the three ways, seeing, hearing, or suspicion. In some other sutras, number 6 is replaced by "A Bhikkhuni who committed a major offence should undergo punishment (manatta) in the presence of the Order of both Bhikkhus and Bhikkhunis."

Bát Kính Pháp: Eight unsurpassed rules of a nun—Bát Kính Giới—See Bát Kính Giáo.

Bát Kỉnh Pháp: Eight unsurpassed rules of a nun—Tám điều tôn kính của một tỳ kheo ni—See Bát Kính Giáo.

Bát Ma: Tám loại ma—The eight Maras or destroyers.

(I) Tám loại ma: phiền não ma, ngũ ấm ma, tử ma, tha hóa tự tại thiên ma, vô thường ma, vô lạc ma, vô ngã ma, và vô tịnh ma—The eight Maras or destroyers: mara of the passions, skandha-maras, death-mara, mara-king, mara of Impermanence, mara of Joylessness, mara of Impersonality, and mara of Impurity.

(II) Tám loại ma khác: phiền mão ma, thiện tri thức ma, Bồ đề tâm ma, tam muội ma, tha hóa tự tại thiên ma, tử ma, thiên ma, và âm ma—The eight different maras or destroyers: mara of the passions, mara of good-knowing advisor, mara of wishing to attain Bodhicitta, mara of wishing to achieve Samadhi, mara-king, mara of death, deva-king mara, and mara of the hell or of the underworld.

Bát Mạn: Tám loại kiêu mạn: như mạn, mạn mạn, bất như mạn, tăng thượng mạn, ngã mạn, tà mạn, kiêu mạn, và đại mạn—The eight kinds of pride, mana, arrogance or self-conceit: though inferior (to think oneself equal to others in religion), to think oneself superior among manifest superiors, to think oneself not so much inferior among manifest superiors, to think one has attained more than is the fact, self-superiority or self-sufficiency, pride in false views or doings, arrogance, and extreme arrogance.

Bát Mê: Tám thứ mê: sinh, diệt, khứ, lai, nhứt, dị, đoạn, thường—The eight misleadings: birth, death, past, future, identity, difference, annihilation, and perpetuity or eternity.

Bát Môn: Tám pháp môn hay tám lý luận khôn ngoan trong lý luận Phật giáo: năng lập môn (có thể lập lên được), năng phá môn (có thể phá bỏ đi được), tự năng lập môn (tựa như lập lên được), tự năng phá môn (tựa như phá được), hiện lượng môn (lượng hiện thật), tỷ lượng môn, tự hiện lượng môn, và tự tỷ lượng môn—Eight kinds of syllogisms in Buddhist logic: a valid proposition, an invalid proposition, doubtful or seemingly valid but faulty, seemingly invalid, and assailable, manifest or evidential, inferential, seemingly evidential, and seemingly inferential.

Bát Nan: Eight adversities—Tám điều khó gặp hay nghe được Phật pháp—Tám điều kiện trong đó khó gặp Phật, khó gặp chư Bồ Tát, cũng như khó được nghe Phật pháp: tái sanh trong địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, bắc cu lô châu (nơi đời sống quá sung sướng nên chúng sanh không còn muốn tu tập giáo pháp), tái sanh vào cõi trời trường thọ (nơi chúng sanh không muốn tu tập giáo pháp), tái sanh làm chúng sanh khiếm khuyết các căn, tái sanh làm người thông minh và có giáo dục cao trong cõi phàm trần, và tái sanh vào thời kỳ chuyển tiếp giữa Phật Tổ và Phật vị lai—The eight conditions under which it is difficult to meet Buddhas and Bodhisattvas or hear the Dharma: rebirth in the hells, rebirth as a hungry ghosts, rebirth as an animal, rebirth in Uttarakuru (where life is so pleasant that people have no motivation to practice the Dharma), rebirth in any long-life heaven (where one is not motivated to seek the Dharma), rebirth with impaired faculties, rebirth as an intelligent, educated person in the mundane sense, rebirth in the intermediate period between a Buddha and his successor.

Bát Nan Xứ: Astaksanah (skt)—Eight places of difficulty—Eight Inopportune situations—Tám hoàn cảnh không may mắn: chấp giữ tà kiến, sanh ra trong vùng đất man rợ, không được sanh ra trong xứ Phật giáo, sanh ra không đủ các căn, sanh vào các cõi địa ngục, cõi ngạ quỷ, cõi súc sanh, và cõi trời (vì chúng sanh trong cõi trời chỉ lo hưởng phước chứ không tu hành được)—Eight places of difficulty: holding wrong views, being born in a barbaric land, not being born in a Buddhist country, not having all senses, being born in hell realm, being born in hungry ghost realm, being born in animal realm, and being born in god realm.

Bát Nạn: Eight adversities—Eight misfortunes—See Bát Nan.

Bát Nê Hoàn: Parinirvana (skt)—Yongs su mya ngan las das pa (tib)—Nhập Niết Bàn—To pass (enter) into Nirvana.

Bát Ngũ Tam Nhị: The four characteristics of the Dharmalaksana sect.

(I) Bát thức: Eight consciousnesses—See Bát Thức.

(II) Ngũ pháp: Five dharmas—See Lý Trí Ngũ Pháp, Sự Lý Ngũ Pháp và Tướng Danh Ngũ Pháp.

(III) Tam Tướng: Three Characteristics—See Tam Tướng Hiện Tượng.

(IV) Nhị vô ngã: Two kinds of non-self—See Nhị Vô Ngã.

Bát Nhã: Prajna (skt)—Panna (p)—She rab (tib)—Hannya (jap)—Bát Lại Nhã—Ban Nhã—Bát La Nhã—Bát Thích Nhã—Bát La Tích Nang—Ba Lại Nhã—Bát Thận Nang—Ba La Nang—Discernment—Insight—Real wisdom—Transcendental knowledge—Understanding—Wisdom—Bát Nhã là âm của thuật ngữ Prajna từ Phạn ngữ có nghĩa là trí tuệ (ý thức hay trí năng). Có ba loại bát nhã: thật tướng, quán chiếu và văn tự. Bát Nhã còn có nghĩa là thực lực nhận thức rõ ràng sự vật và những nguyên tắc căn bản của chúng cũng như xác quyết những gì còn nghi ngờ. Bát Nhã có nghĩa là cái biết siêu việt. Bát Nhã Ba La Mật Kinh diễn tả chữ "Bát Nhã" là đệ nhất trí tuệ trong hết thảy trí tuệ, không gì cao hơn, không gì so sánh bằng (vô thượng, vô tỷ, vô đẳng). Có ba loại Bát Nhã: Thực tướng bát nhã, Quán chiếu bát

nhã, và Phương tiện Bát Nhã. Thực tướng bát nhã là trí huệ đạt được khi đã đáo bỉ ngạn. Quán chiếu bát nhã là phần hai của trí huệ Bát Nhã. Đây là trí huệ cần thiết khi thật sự đáo bỉ ngạn. Phương tiện Bát Nhã hay văn tự Bát nhã. Đây là loại trí huệ hiểu biết chư pháp giả tạm và luôn thay đổi. Đây là trí huệ cần thiết đưa đến ý hướng "Đáo Bỉ Ngạn". Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ ba, Lục Tổ bảo rằng: "Nầy đại chúng! Người đời tự sắc thân là thành, mắt tai mũi lưỡi là cửa, ngoài có năm cửa, trong có cửa ý. Tâm là đất, tánh là vua, vua ở trên đất tâm, tánh còn thì vua còn, tánh mất đi thì vua cũng mất. Tánh ở thì thân tâm còn, tánh đi thì thân tâm hoại. Phật nhằm ở trong tánh mà tạo, chớ hướng ra ngoài mà cầu. Tự tánh mê, tức là chúng sanh, tự tánh giác tức là Phật. Từ bi tức là Quán Thế Âm, hỷ xả gọi là Đại Thế Chí, hay tịnh tức là Đức Thích Ca, bình trực tức là Phật A Di Đà. Nhơn ngã ấy là Tu Di, tà tâm là biển độc, phiền não là sóng mói, độc hại là rồng dữ, hư vọng là quỷ thần, trần lao là rùa trạnh, tham sân là địa ngục, ngu si là súc sanh. Nầy thiện tri thức! Thường làm mười điều lành thì thiên đường liền đến, trừ nhơn ngã thì núi Tu Di ngã, dẹp được tham dục thì biển nước độc khô, phiền não không thì sóng mói mất, độc hại trừ thì rồng cá đều dứt. Ở trên tâm địa mình là giác tánh Như Lai phóng đại quang minh, ngoài chiếu sáu cửa thanh tịnh hay phá sáu cõi trời dục, tự tánh trong chiếu ba độc tức liền trừ địa ngục, vân vân., các tội một lúc đều tiêu diệt, trong ngoài sáng tột, chẳng khác với cõi Tây phương, không chịu tu như thế nầy làm sao đến được cõi kia?" Cũng theo Lục Tổ Huệ Năng trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Bát Nhã được phát khởi trong tự tánh theo cách "bất thình lình", chữ bất thình lình ở đây không có nghĩa là tức thì, theo cách bất ngờ hay thình lình, nó cũng có nghĩa là hành vi tự phát, nó là cái thấy, không phải là một hành động có ý thức thuộc phần tự tánh. Nói cách khác, ánh sáng của Bát Nhã phóng ra từ vô niệm tuy nhiên nó không bao giờ rời vô niệm; Bát Nhã ở trong vô thức về sự vật. Đây là cái mà người ta ám chỉ khi nói rằng "thấy là không thấy và không thấy là thấy," hoặc khi nói rằng vô niệm hay tự tánh, trở nên ý thức chính nó bằng phương tiện Bát Nhã, tuy nhiên trong ý thức này nó không có sự phân cách nào giữa chủ và khách. Do đó, Lục Tổ Huệ Năng nói: "Ai hiểu được chân lý này tức thì không nghĩ, không nhớ và không dính mắc." Nhưng chúng ta phải nhớ rằng Lục Tổ Huệ Năng không bao giờ giảng một giáo pháp nào về cái "Vô" đơn giản hay về sự bất động đơn giản và Ngài không cậy đến quan niệm về cái vô tri trong vấn đề đời sống. Ngày nào đó Bát Nhã phải được phát khởi trong tự tánh; vì chừng nào chúng ta chưa có kinh nghiệm này thì không bao giờ chúng ta có được cơ hội biết Phật, không những chỉ nơi bản thân chúng ta mà còn nơi những người khác nữa. Nhưng sự phát khởi này không phải là một hành động đặc thù thành tựu trong lãnh vực ngự trị của ý thức thực nghiệm, và việc này cũng có thể đem so sánh với phản ảnh của mặt trăng trong dòng suối; nó không phải liên tục; nó ở bên kia sanh tử; cũng như khi người ta bảo nó chết, nó không biết chết; chỉ khi nào đạt được trạng thái vô tâm thì mới có những thuyết thoại chưa từng được nói ra, những hành động chưa từng được thực hiện—Prajna is a Sanskrit term which means wisdom. There are three kinds of prajna: real mark prajna, contemplative prajna, and literary prajna. Prajna also means the real power to discern things and their underlying principles and to decide the doubtful. Prajna means a transcendental knowledge. The Prajna-paramita-sutra describes "prajna" as supreme, highest, incomparable, unequalled, unsurpassed. There are three prajnas or perfect enlightements: The first part of the prajnaparamita. The wisdom achieved once crossed the shore. The second part of the prajnaparamita. The necessary wisdom for actual crossing the shore of births and deaths. The wisdom of knowing things in their temporary and changing condition. The necessary wisdom for vowing to cross the shore of births and deaths. According to the Flatform Sutra, Chapter Three, the Sixth Patriarch said, "Great assembly, the worldly person's own physical body is the city, and the eye, ear, nose, tongue, and body are the gates. Outside there are five gates and inside there is a gate of the mind. The mind is the 'ground' and one's nature is the 'king.' The 'king' dwells on the mind 'ground.' When the nature is present, the king is present but when the nature is absent, there is no king. When the nature is present, the body and mind remain, but when the nature is absent, the body and mind are destroyed.

The Buddha is made within the self-nature. Do not seek outside the body. Confused, the self-nature is a living being: enlightened, it is a Buddha. 'Kindness and compassion' are Avalokitesvara and 'sympathetic joy and giving' are Mahasthamaprapta. 'Purification' is Sakyamuni, and 'equanimity and directness' are Amitabha. 'Others and self' are Mount Sumeru and 'deviant thoughts' are the ocean water. 'Afflictions' are the waves. 'Cruelty' is an evil dragon. 'Empty falseness' is ghosts and spirits. 'Defilement' is fish and turtles, 'greed and hatred' are hell, and 'delusion' is animals. Good Knowing Advisors, always practice the ten good practices and the heavens can easily be reached. Get rid of others and self, and Mount Sumeru topples. Do away with deviant thought, and the ocean waters dry up. Without defilements, the waves cease. End cruelty and there are no fish or dragons. The Tathagata of the enlightened nature is on your own mind-ground, emitting a great bright light which outwardly illuminates and purifies the six gates and breaks through the six desire-heavens. Inwardly, it illuminates the self-nature and casts out the three poisons. The hells and all such offenses are destroyed at once. Inwardly and outwardly, there is a bright penetration. This is no different from the West. But if you do not cultivate, how can you go there?" Also according to the Sixth Patriarch Hui Neng in the Platform Sutra, Prajna is awakened in self-nature abruptly, and the term "abrupt" not only means 'instantaneously', 'unexpectedly' or 'suddenly', but signifies the idea that the act of awakening which is seeing is not a conscious deed on the part of self-nature. In other words, Prajna flashes from the Unconscious and yet never leaves it; it remains unconscious of it. This is the sense of saying that "seeing is no-seeing, and no-seeing is seeing," and that the Unconscious or self-nature becomes conscious of itself by means of Prajna, and yet in this consciousness there is no separation of subject and object. Therefore, Hui-Neng says: "One who understands this truth is without thought, without memory, and without attachment." But we must remember that Hui-Neng never advocated the doctrine of mere nothingness, or mere-doing-nothing-ness, nor assumed an unknown quantity in the solution of life. Prajna must once be awakened in self-nature; for unless this is experienced we shall never have a chance of knowing the Buddha not only in ourselves but in others. But this awakening is no particular deed performed in the realm of empirical consciousness, and for this reason it is like a lunar reflection in the stream; it is neither continuous nor discrete; it is beyond birth and death; even when it is said to be born, it knows no birth; even when it is said to have passed away, it knows no passing away; it is only when no-mind-ness or the Unconscious is seen that there are discourses never discoursed, that there are acts that never acted.

Bát Nhã Ba La Mật: Prajnaparamita (skt)—Trí huệ thù thắng—Enlightened wisdom—Bát Nhã Ba La Mật có nghĩa là quán sát tất cả chư pháp như thật. Trí tuệ khiến chúng sanh có khả năng đáo bỉ ngạn. Trí tuệ giải thoát là ba la mật cao nhất trong lục ba la mật, là phương tiện chánh để đạt tới niết bàn. Nó bao trùm sự thấy biết tất cả những huyễn hoặc của thế gian vạn hữu, nó phá tan bóng tối của si mê, tà kiến và sai lạc—Transcendental wisdom means observing all things as they truly are. The wisdom which enables one to reach the other shore, i.e. wisdom for salvation; the highest of the six paramitas, the virtue of wisdom as the principal means of attaining nirvana. It connotes a knowledge of the illusory character of everything earthly, and destroys error, ignorance, prejudice, and heresy.

Bát Nhã Độ: Prajna-paramita (skt)—Ser chin (tib)—Enlightened wisdom—Perfection of Knowledge—Perfection of wisdom—Real wisdom—Supreme wisdom—Wisdom leading to the shore of enlightenment—Tiếng Bát Nhã Độ—Trí Độ—Trí tuệ Ba La Mật—Trí huệ Ba la mật là cửa ngõ đi vào hào quang chư pháp, vì nhờ đó mà chúng ta đoạn trừ tận gốc rễ bóng tối của si mê. Trong các phiền não căn bản thì si mê là thứ phiên não có gốc rễ mạnh nhất. Một khi gốc rễ của si mê bị bật tung thì các loại phiền não khác như tham, sân, chấp trước, mạn, nghi, tà kiến, đều dễ bị bật gốc. Nhờ có trí huệ Ba La Mật mà chúng ta có khả năng dạy dỗ và hướng dẫn những chúng sanh si mê—The prajna-paramita is a gate of Dharma-illumination; for with it, we eradicate the

darkness of ignorance. Among the basic desires and passions, ignorance has the deepest roots. When these roots are loosened, all other desires and passions, greed, anger, attachment, arrogance, doubt, and wrong views are also uprooted. The prajna wisdom which enables one to reach the other shore, i.e. wisdom for salvation.

Bát Nhã Quán Chiếu: Một trong ba loại Bát Nhã, dùng trí huệ Phật pháp để xem xét, nhận thức mọi sự việc. Lấy trí tuệ quán chiếu cái lý thực tướng hay nhờ thiền quán mà giác ngộ được chân lý—One of the three kinds of Prajna, the prajna or wisdom of meditative enlightenment on reality—See Tam Trí.

Bát Nhã Tam Muội: Prajna Samadhi—Bát Nhã có nghĩa là thực lực nhận thức rõ ràng sự vật và những nguyên tắc căn bản của chúng cũng như xác quyết những gì còn nghi ngờ. Bát Nhã có nghĩa là cái biết siêu việt. Bát Nhã Ba La Mật Kinh diễn tả chữ "Bát Nhã" là đệ nhất trí tuệ trong hết thảy trí tuệ, không gì cao hơn, không gì so sánh bằng (vô thượng, vô tỷ, vô đẳng). Có ba loại Bát Nhã: Thực tướng bát nhã, Quán chiếu bát nhã, và Phương tiện Bát Nhã. Thực tướng bát nhã là trí huệ đạt được khi đã đáo bỉ ngạn. Quán chiếu bát nhã là phần hai của trí huệ Bát Nhã. Đây là trí huệ cần thiết khi thật sự đáo bỉ ngạn. Phương tiện Bát Nhã hay văn tự Bát nhã. Đây là loại trí huệ hiểu biết chư pháp giả tạm và luôn thay đổi. Đây là trí huệ cần thiết đưa đến ý hướng "Đáo Bỉ Ngạn". Bát Nhã Ba La Mật có nghĩa là quán sát tất cả chư pháp như thật. Trí tuệ khiến chúng sanh có khả năng đáo bỉ ngạn. Trí tuệ giải thoát là ba la mật cao nhất trong lục ba la mật, là phương tiện chánh để đạt tới niết bàn. Nó bao trùm sự thấy biết tất cả những huyễn hoặc của thế gian vạn hữu, nó phá tan bóng tối của si mê, tà kiến và sai lạc. Tam muội là trạng thái tâm không bị loạn động. Tam muội cũng có nghĩa là Định, tập trung tinh thần vào một đối tượng duy nhất, đạt được do thực tập thiền định hay sự phối hợp giữa thiền định và trí tuệ Bát nhã. Định là trạng thái tập trung tinh thần, kết quả trực tiếp của thiền và quán tưởng. Định là công cụ chính dẫn tới đại giác. Định là trạng thái ý thức phi nhị nguyên, kết hợp cả chủ thể và đối tượng. Định chẳng phải là kềm giữ tâm tại một điểm, mà cũng không là dời tâm từ chỗ nầy đến chỗ khác, vì làm như vậy là theo tiến trình của nhị nguyên. Bước vào định là bước vào trạng thái tĩnh tâm. Có ba loại định siêu nhiên. Trong Phật giáo Đại Thừa, "samadhi" chỉ sự thăng bằng bên trong, sự yên tĩnh và tập trung tinh thần, hay trạng thái tĩnh tâm hoàn toàn của tinh thần, nhưng không mất đi ý thức về hiện thực. Đây là một trạng thái phi nhị nguyên, mà đặc trưng của nó là mọi sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng, bên trong và bên ngoài, đều biến mất. Chủ thể và đối tượng chỉ là một. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: "Này thiện tri thức, nếu muốn vào pháp giới thậm thâm và Bát Nhã Tam Muội thì phải tu Bát Nhã hạnh, phải trì tụng Kinh Kim Cang Bát Nhã, tức được thấy tánh. Nên biết kinh nầy công đức vô lượng vô biên, trong kinh đã khen ngợi rõ ràng, không thể nói đầy đủ được. Pháp môn nầy là tối thượng thừa, vì những người đại trí mà nói, vì những người thượng căn mà nói. Những người tiểu căn tiểu trí nghe pháp nầy, tâm sanh ra không tin. Vì cớ sao? Ví như có một trận mưa lớn, cả cõi nước, thành ấp, chợ búa đều bị trôi giạt cũng như trôi giạt những lá táo. Nếu trận mưa lớn đó mưa nơi biển cả thì không tăng không giảm. Như người đại thừa, hoặc người tối thượng thừa nghe Kinh Kim Cang thì khai ngộ, thế nên biết bản tánh họ tự có trí Bát Nhã, tự dùng trí huệ thường quán chiếu, nên không nhờ văn tự, thí dụ như nước mưa không phải từ trời mà có, nguyên là từ rồng mà dấy lên, khiến cho tất cả chúng sanh, tất cả cỏ cây, hữu tình vô tình thảy đều được đượm nhuần. Trăm sông các dòng đều chảy vào biển cả, hợp thành một thể, trí huệ Bát Nhã nơi bản tánh chúng sanh lại cũng như thế."—Prajna means the real power to discern things and their underlying principles and to decide the doubtful. Prajna means a transcendental knowledge. The Prajna-paramita-sutra describes "prajna" as supreme, highest, incomparable, unequalled, unsurpassed. There are three prajnas or perfect enlightements: The first part of the prajnaparamita. The wisdom achieved once crossed the shore. The second part of the prajnaparamita. The necessary wisdom for actual crossing the shore of births and deaths. The wisdom of knowing things in their temporary and changing condition. The necessary wisdom for vowing to cross the shore of births and deaths. Transcendental wisdom means observing all things as they truly are. The wisdom which

enables one to reach the other shore, i.e. wisdom for salvation; the highest of the six paramitas, the virtue of wisdom as the principal means of attaining nirvana. It connotes a knowledge of the illusory character of everything earthly, and destroys error, ignorance, prejudice, and heresy. Samadhi means a state of mind in which the mind is free from distraction and absorbed in intense, purposeless concentration, thereby, entering a state of inner serenity. Samadhi also means one-pointedness of the mind. One-pointedness of mind, obtained from the practices of meditation or the combination of meditation (Dhyana) and Prajna (Transcendental wisdom). The state of mental concentration resulting from the practice of meditation and contemplation on Reality (the state of even-mindedness). Samadhi is the key tool that leads to enlightenment. Samadhi is a non-dualistic state of consciousness in which the consciousness of the experiencing "subject" becomes one with the experienced "object." Samadhi is neither a straining concentration on one point, nor the mind is directed from here (subject) to there (object), which would be dualistic mode of experience. To enter samadhi means to attain the state of absorption of dhyana. In Mahayana Buddhism, samadhi designates equilibrium, tranquility, and collectedness of mind. It also designates a completely wakeful total absorption of the mind in itself. It is a nondualistic state of mind in which there is no distinction between subject and object, either inner and outer. There is no mind of the meditator (subject) that is directed toward an object of meditation or concentrated on a point (so-called one-pointedness of mind). In Zen, the subject and object are one. According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: "Good Knowing Advisors, if you wish to enter the extremely deep Dharma realm and the Prajna samadhi, you must cultivate the practice of Prajna. Hold and recite the 'Diamond Prajna Paramita Sutra' and that way you will see your own nature. You should know that the merit and virtue of this sutra is immeasurable, unbounded, and indescribable, as the Sutra text itself clearly states. This Dharma-door is the Superior Vehicle, that is taught to the people of great wisdom and superior faculties. When people of limited faculties and wisdom hear it, their minds give rise to doubt. Why is that? Take this example, the rains which the heavenly dragons shower on Jambudvipa. Cities and villages drift about in the flood like thorns and leaves. But if the rain falls on the great sea, its water neither increases nor decreases. If people of the Great Vehicle, the Most Superior Vehicle, hear the Diamond Sutra, their minds open up, awaken and understand. Then they know that their original nature itself possesses the wisdom of Prajna. Because they themselves use this wisdom constantly to contemplate and illuminate. And they do not rely on written words. Take for example, the rain does not come from the sky. The truth is that the dragons cause it to fall in order that all living beings, all plants and trees, all those with feeling and those without feeling may receive its moisture. In a hundred streams, it flows into the great sea and there unites in one substance. The wisdom of the Prajna of the original nature of living beings acts the same way."

Bát Nhã & Tánh Không: Prajna and Sunyata—See Tánh Không & Bát Nhã.

Bát Nhã Tâm Kinh: Hannya-Shingyo (jap)—Heart Sutra—The Prajnaparamita Hridaya Sutra—Sutra of the Prajnaparamita—Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh—Một trong những bộ kinh ngắn nhất trong kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Tên đầy đủ là Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh. Có lẽ là bộ kinh phổ thông nhất trên thế giới ngày nay. Tâm Kinh giảng giải nghĩa lý của Bát Nhã Ba La Mật Đa, Ba La Mật về Trí Tuệ làm cho người ta nhận biết rõ ràng về tánh không của bản ngã và vạn hữu. Tâm kinh là tâm của Bát Nhã Ba La Mật; nó là tâm của gia đình bộ kinh "Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh." Theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang trong bộ Thiền Luận, Tập III, một cách phiến diện, cái làm cho chúng ta ngạc nhiên nhất khi theo đuổi ý tưởng trong Bát Nhã Tâm Kinh là hầu như chẳng tìm thấy gì trong đó, ngoài một chuỗi những phủ định, và cái được hiểu như là Tánh Không chỉ là thuyết đoạn diệt thuần túy chỉ nhằm làm giảm mọi thứ xuống vào cái không. Kết luận sẽ là Bát Nhã hay tu tập theo kinh Bát Nhã chỉ nhằm phủ nhận vạn hữu... Và cuối cùng thì tất cả những phủ nhận này chẳng đưa

đến tri thức mà cũng không đạt được bất cứ thứ gì cả. Đạt được cái gì có nghĩa là ý thức và chấp trước đối với một sự hiểu biết có được từ kết quả của lý luận tương đãi. Do không có sở đắc nào theo bản chất này, tâm thức được hoàn toàn giải thoát khỏi tất cả mọi chướng ngại, vốn dĩ là những sai lầm và lẫn lộn khởi lên từ sự hoạt động của trí năng, và cũng giải thoát khỏi những chướng ngại bắt rễ trong ý thức hành động và tình cảm của chúng ta, như những sợ hãi và lo âu, những vui và buồn, những từ bỏ và say đắm. Khi chứng ngộ được điều này, là đạt đến Niết Bàn. Niết Bàn và giác ngộ là một. Như thế từ Bát Nhã Ba La Mật Đa chư Phật quá khứ, hiện tại, và vị lai khởi hiện. Bát Nhã Ba La Mật Đa là mẹ của Phật quả và Bồ Tát quả, đó là điều luôn được nhắc đi nhắc lại cho chúng ta trong văn học Bát Nhã Ba La Mật—One of the smallest sutras, contained in the Vast Prajnaparamita. The full title of this sutra is "Heart of Prajna Paramita Sutra." Probably the most popular sutra in the world today. The Heart Sutra explains the meaning of "Prajna Paramita," the perfection of wisdom that enables one to perceive clearly the emptiness of self and of all phenomena. The Heart Sutra is the heart of the perfection of wisdom; it is also the heart of the entire family of "Prajna Paramita Sutras." According to Zen Master D. T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, Volume III, what superficially strikes us most while persuing the text of the Hridaya or Heart Sutra of the Prajnaparamita is that it is almost nothing else but a series of negations, and that what is known as Emptiness is pure negativism which ultimately reduces all things into nothingness. The conclusion will then be that the Prajnaparamita or rather its practice consists in negating all things... And at the end of all these negations, there is neither knowledge nor attainment of any sort. Attainment means to be conscious of and be attached to an understanding which is the result of relative reasoning. As there is no attainment of this nature, the mind is entirely free from all obstructions, that is, errors and confusions which arise from intellectualization, and also from the obstruction that are rooted in our cognitive and affective consciousness, such as fears and worries, joys and sorrows, abandonments, and infatuations. When this is realized, Nirvana is reached. Nirvana and enlightenment are one. Thus from the Prajnaparamita arise all the Buddhas of the past, present, and future. The Prajnaparamita is the mother of Buddhahood and Bodhisattvahood, which is reiterated throughout the Prajnaparamita literature.

Bát Nhã Thang: Prajna Soup—Canh trí tuệ, tên của một loại rượu—The soup of wisdom, a name for wine.

Bát Nhã Thời: Prajnaparamita or Lotus period—Thời kỳ Bát Nhã hay Liên Hoa—Một trong năm thời giáo thuyết của Đức Phật. 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 nầy, 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—One of the five periods of the Buddha's teachings. 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.

Bát Nhã Thuyền: Thuyền Bát Nhã hay thuyền trí tuệ chở chúng sanh vượt qua biển sanh tử sang bờ niết bàn—The boat of wisdom, the means of attaining nirvana.

Bát Nhẫn: Eight ksanti—Eight tolerances—Tám kiên nhẫn—Tám loại nhẫn nhục hay sức nhẫn nhục trong dục giới, sắc giới và vô sắc giới. Bát nhẫn được dùng để đoạn trừ kiến hoặc trong tam giới và đạt đến tám loại trí huệ Bát Nhã—The eight ksanti or powers of patient endurance, in the desire realm and the two realms above it. The eight powers of endurance are used to cease false or perplexed views in trailokya and acquire eight kinds of prajna or wisdom

(A) Tứ pháp nhẫn trong cõi Dục Giới: khổ pháp nhẫn, tập pháp nhẫn diệt pháp nhẫn, đạo

pháp nhẫn—The four axioms or truth in the sense of desire: endurance or patience of suffering, endurance or patience of the cause of suffering, endurance or patience of the elimination of suffering, and endurance or patience of cultivation of the Path of elimination of suffering.

(B) Tứ Loại Nhẫn trong cõi Vô Sắc Giới: Trong hai cõi sắc giới và vô sắc giới thì Tứ Pháp Nhẫn được gọi là Tứ Loại Nhẫn—In the realm of form and formless, the above four axioms are called Four Kinds of Endurance (same as in A).

Bát Nhẫn Địa: Eight places for ksanti—Eight places for tolerances—Tám chỗ kiên nhẫn—See Bát Nhẫn.

Bát Niệm: Tám niệm giúp hành giả chống lại ma quân và những cám dỗ xấu ác trong lúc hành thiền: niệm Phật, niệm pháp, niệm Tăng, niệm giới, niệm xả (niệm thí), niệm Thiên, niệm tức (niệm hơi thở), và niệm tử (niệm về cái chết)—Eight lines of thought for resisting Mara-attacks and evil-promptings during the meditation: thought of the Buddha, thought of the Law, thought of the fraternity, thought of the commandments, thought of almsgiving, thought of Devas, thought of the breathing, and thought of the death.

Bát Niệm Pháp: Eight patterns of mindfulness—See Bát Niệm.

Bát Pháp: Tám pháp, vật hay phương pháp—The eight dharmas, things or methods:

(A) Bát Phong: Eight winds—See Bát Phong.

(B) Tám Pháp môn cần thiết—The eight essential things:

1) Giáo: Instruction.
2) Lý: Doctrine.
3) Trí: Knowledge or wisdom attained through cultivation.
4) Đoạn: Cutting away delusion.
5) Hành: Practice of religious life.
6) Lập: Progressive status.
7) Nhân: Producing.
8) Quả: The fruit of saintliness.

Bát Pháp Thành Tựu: Eight perfections—Theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm Mười—According to the Vimalakirti, Chapter Tenth:

- Các Bồ Tát nước Chúng Hương hỏi Ngài Duy Ma Cật: "Bồ Tát phải thành tựu mấy pháp ở nơi cõi nầy làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ?": The visiting Bodhisattvas (from Fragrant Land) asked: "How many Dharmas should a Bodhisattva achieve in this world to stop its morbid growth (defilements) in order to be reborn in the Buddha's pure land?"
- Duy Ma Cật đáp: "Bồ Tát thành tựu tám pháp thời ở cõi nầy làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ—Vimalakirti replied: "A Bodhisattva should bring to perfection eight Dharmas to stop morbid growth in this world in order to be reborn in the Pure Land."
- Tám pháp là gì?: What are they?

1) Một là lợi ích chúng sanh không mong báo đáp: Benevolence towards all living beings with no expectation of reward.
2) Hai là thay thế tất cả chúng sanh chịu mọi điều khổ não: Endurance of sufferings for all living beings dedicating all merits to them.
3) Ba là bao nhiêu công đức đều ban cho tất cả chúng sanh: Impartiality towards them with all humility free from pride and arrogance.
4) Bốn là lòng bình đẳng đối với chúng sanh khiêm nhường không ngại, đối với Bồ Tát xem như Phật: Reverence to all Bodhisattvas with the same devotion as to all Buddhas (i.e. without discrimination between Bodhisattvas and Buddhas.
5) Năm là những kinh chưa nghe, nghe không nghi: Absence of doubt and suspicion when hearing (the expounding of) sutras which he has not heard before.
6) Sáu là không chống trái với hàng Thanh Văn: Abstention from opposition to the Sravaka Dharma.
7) Bảy là thấy người được cúng dường cũng không tật đố, không khoe những lợi lộc của mình, ở nơi đó mà điều phục tâm mình: Abstention from discrimination in regard to donations and offerings received with no thought of self-profit in order to subdue his mind.
8) Tám là thường xét lỗi mình, không nói đến lỗi người, hằng nhứt tâm cầu các công đức: Self-examination without contending with others. Thus, he should achieve singleness of mind bent on achieving all merits; these are

the eight Dharmas.

Bát Pháp Thế Gian: The Eight Worldly Dharmas—See Bát Phong.

Bát Phong: Attha-vayubheda (p)—The eight kinds of wind or the eight winds—Còn gọi là Bát Pháp, hay Bát Thế Pháp. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có tám ngọn gió khuấy lên dục vọng, làm cản trở hành giả trên bước đường tu tập giác ngộ. Chúng còn được gọi là Bát Pháp Thế Gian vì chúng cứ theo nhau tiếp diễn khi thế giới còn tồn tại. Sự vừa ý khi vinh, khi được…, và sự phẫn uất khi nhục thua. Sở dĩ gọi là "Bát Phong" vì chúng là tám ngọn gió làm ngăn trở sự phát triển của hành giả trên bước đường giác ngộ và giải thoát—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are eight winds or influences (or worldly conditions) which fan the passions and prevent cultivators from advancing along the right path to enlightenment. They are also called the Eight Worldly States. They are so called because they continually succeed each other as long as the world persists; the approval that has the gain, etc., and the resentment that has the loss, etc. They are so called "Eight Winds" because they prevent people from advancing along the right path to enlightenment and liberation.

1) Đắc hay được lợi: Labho (p)—Người ta luôn có khuynh hướng bám víu lấy lợi lộc, danh thơm, tiếng khen, và vui sướng; ngược lại, ghét bỏ sự thua lỗ, tiếng xấu, sự chê trách, và khổ đau. Thật vậy, đời là một chuỗi được thua, nhưng con người chỉ thỏa mãn nếu được và khổ sở nếu thua, chính vì thế mà cứ mãi khổ sở. Cuộc đời nếu mãi được thì cười thua thì khóc, thì cuộc đời không đáng để sống nữa. Chính vì thế mà Đức Phật dạy: "Trong mọi ngang trái, ta phải tỏ ra có tinh thần mạnh và can đảm, duy trì tinh thần quân bình thích hợp. Cuộc đời của những người tại gia phải có lúc lên lúc xuống khi tranh đấu với đời, muốn ít bị thất vọng, con người phải sẵn sàng chấp nhận điều tốt cũng như điều xấu." Vào thời Đức Phật còn tại thế, có một mệnh phụ quý phái cúng dường thực vật cho ngài Xá Lợi Phất và chư Tăng. Trong khi đang dâng thực phẩm cúng dường, bà nhận được giấy báo tin bất hạnh đã xãy ra cho gia đình bà. Không chút rối loạn, bà bình tĩnh bỏ lá thư vào túi rồi vẫn tiếp tục dâng thức ăn đến chư Tăng làm như không có chuyện gì xãy ra. Một nô tỳ mang bình sữa để cúng dường, ngạc nhiên đến nỗi trợt té làm bể bình sữa vì ngỡ rằng khi nghe tin nầy chắc chắn bà nầy sẽ không khỏi khổ đau phiền não. Nghĩ rằng thế nào bà nầy cũng buồn vì cái bình bị vỡ, ngài Xá Lợi Phất liền khuyên giải bà và nói rằng tất cả những gì có thể vỡ được thì một ngày nào đó cũng sẽ bị vỡ. Bà nói: "Thế nào là cái mất không đáng kể? Tôi vừa nhận được tin bất hạnh đã xãy ra cho gia đình tôi. Tôi chấp nhận, tôi vẫn bình tĩnh. Tôi vẫn tiếp tục hầu hạ quý ngài mặc dù nhận được tin buồn." Sự dũng cảm của người đàn bà nầy thật đáng được ca ngợi—Advantage—Gain—Prosperity—Benefit. People are often swayed either by their attachment to gain, fame, praise, and pleasure, or by their aversion to loss, disgrace, blame, and suffering. In fact, life is a process of gain and loss, but people only satisfy with gain and feel miserable with loss; therefore, people continue to suffer. If life is a continuous process of temporary happiness of gain and suffering of loss, life would not worth living any more. Thus, the Buddha taught: "It is under adverse circumstances one should remain high and moral courage and maintain proper equilibrium. Our life, especially that of lay people, has ups and downs while struggling in daily activities, in order for us to have less disappintment, we should be prepared to accept both the good and the bad." In the time of the Buddha, a noble lady was offering food to the Venerable Sariputra and some other monks. While serving them, she received a note stating that certain misfortunes had affected her family. Without becoming upset, she calmly kept the note in her waist-pocket and continued to serve the monks as if nothing had happened. A maid who was carrying a pot of ghee to offer to the monks was so startled that she slipped and broke the pot of ghee. Thinking that the lady would naturally fell sorry at the loss, Venerable Sariputra consoled her, saying that all breakable things

are bound to break. The wise lady remarked: "Bhante, what is this trivial loss? I have just received a note stating certain misfortunes have occurred in my family. I accepted without losing my balance. I am serving you all despite the bad news." Such barve courage of the lady should be highly commended.

2) Thất hay Bất Đắc thua kém: Alabho (p)—Loss—Decline—See Thất Đắc.
3) Vinh hay Danh Văn: Yaso (p)—Danh thơm hay vinh dự—Fame—Honor—See Vinh Nhục.
4) Nhục hay Ác Văn: Ayaso (p)—Tiếng nhơ hay sự hủy báng—Bad repute—Defame—Defamation—Disgrace—Shame—Malign—See Vinh Nhục.
5) Tán Thán hay tiếng khen: Pasamsa (p)—Praise or laudation—See Khen Chê.
6) Chê Trách: Ninda (p)—Blame—Censure—Disparagement—Ridicule—See Khen Chê.
7) Khổ (buồn khổ): Dukkha (p)—Misery—Sorrow—Suffering—Unsatisfying—See Khổ Lạc.
8) Lạc (vui sướng): Sukkha (p)—Bliss—Happiness—Joy—Pleasure—See Khổ Lạc.

Bát Phúc Điền: Tám ruộng phước điền—The eight fields for cultivating blessedness:

(I)

A. Kính Điền: reverence-field:
1) Phật: Buddhas.
2) Thánh nhân: Arhats or saints.
3) Hòa Thượng: Upadhyaya—Most Venerable—Preaching monks.
4) A Xà Lê: Asarya—Giáo thọ sư—Teacher.
5) Tăng: Monks and nuns in general (friars).

B. Ân Điền: Grace or Gratitude fields:
6) Cha: Father.
7) Mẹ: Mother.

C. Bi Điền: Compassion-fields:
8) Người bịnh: The sick.

(II) Theo Kinh Phạm Võng—According to the Brahma Net Sutra:
1) Làm đường rộng giếng tốt: To make wide roads and good wells.
2) Bắt cầu: To build bridges across rivers and canals.
3) Tu sửa những đường xá nguy hiểm: To repair dangerous roads.
4) Hiếu dưỡng cha mẹ: To be dutiful to parents.
5) Hộ trì Tăng Già: To support monks.
6) Chăm sóc người bệnh: To tend the sick.
7) Giúp đở người lâm nạn tai ương: Save and help people who are victims of disasters.
8) Thương xót không sát hại súc sanh: Love and not to kill animals.

(III)
1) Kính Phật: To revere the Buddha.
2) Hộ pháp: To protect the Law.
3) Trợ Tăng: To support the Sangha.
4) Hiếu kính cha mẹ: To be filial (pious) to one's parents.
5) Hộ trì người biết pháp, hoặc giả xem chư Tăng như những vị Thầy: To support and assist those who understand the Truth and consider the monks as teachers.
6) Thương xót và bố thí cho người nghèo: Love and give alms to the poor.
7) Chăm sóc người bệnh: Tend the sick.
8) Không sát sanh hại vật: Not to kill or harm animals.

Bát Phúc Sinh Xứ: Tám điều kiện tái sanh hạnh phúc khi chúng ta trì giữ ngũ giới thập thiện—The eight happy conditions in which one may be reborn so that one can keep the five commandments and the ten good ways and bestows alms:
1) Tái sanh trong cõi người giàu sang phú quý: Rich and honorable among men.
2) Tái sanh trong cõi Tứ thiên vương: In the heavens of the four deva kings.
3) Tái sanh trong cõi trời Đao lợi: reborn in the Indra heavens.
4) Tái sanh trong cõi trời Dạ ma: Reborn in the Suyama-heavens.
5) Tái sanh trong cõi trời Đâu Suất: Reborn in the Tusita Heaven.
6) Tái sanh trong cõi trời Hóa Lạc: Reborn in the nirmanarati heaven (the fifth devaloka).
7) Tái sanh trong cõi trời Tha Hóa: Reborn in the paranirmita-vasavartin (the sixth devaloka heaven).
8) Tái sanh trong cõi trời Phạm thiên: Reborn in the Brahma-heavens.

Bát Sư: Tám vị thầy—The eight teachers:

1) Sát: Kẻ sát nhân—Murder.
2) Đạo: Kẻ cướp—The Robbery.
3) Dâm: Kẻ tà dâm—The adultery.
4) Vọng: Kẻ láo khoét—The lying.
5) Ẩm Tửu: Kẻ say sưa—The drunkard.
6) Lão: Người già cả—The aged.
7) Bệnh: Người ốm đau—The sick.
8) Tử: Người chết—The death.

Bát Sư Kinh: The Sutra on the Eight Teachers.

Bát Sự Tùy Thân: The eight appurtenances of a monk or a nun: 1) Tam y: Three garments. 2) Nhứt bát: A bowl. 3) Ghế đẩu: A stool. 4) Đồ lọc nước: A filter. 5) Kim: A needle. 6) Chỉ: Thread. 7) Dao: Knife (chopper). 8) Bàn chảy: A brush.

Bát Tà: Micchatta (p)—Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có tám loại tà—According to the Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are eight wrong factors—The Eight Wrongnesses: 1) Tà Kiến: Wrong views. 2) Tà Tư Duy: Wrong thinking. 3) Tà Ngữ: Wrong speech. 4) Tà Nghiệp: Wrong action. 5) Tà Mạng: Wrong livelihood. 6) Tà Tinh Tấn: Wrong effort. 7) Tà Niệm: Wrong mindfulness. 8) Tà Định: Wrong concentration.

Bát Tà Đạo: Tám thực hành theo tà đạo, đi ngược lại với Bát chánh đạo—The eight heterodox or improper practices, the opposite of the eight correct paths—See Bát Chánh Đạo.

Bát Tà Kiến: Tám loại tà kiến: Thứ nhất là ngã kiến, cho rằng có một cái ngã thường hằng. Thứ nhì là chúng sanh kiến, cho rằng chúng sanh không lập thành bởi ngũ uẩn. Thứ ba là thọ mệnh kiến, cho rằng định mệnh quyết định trường thọ hay yểu mệnh. Thứ tư là sĩ phu kiến hay tạo hóa kiến, cho rằng có một đấng tạo hóa. Thứ năm là thường kiến, cho rằng mọi sự mọi vật thường hằng. Thứ sáu là đoạn kiến, cho rằng mọi thứ đều đoạn diệt. Thứ bảy là hữu kiến, cho rằng chư pháp là hiện thực. Thứ tám là vô kiến, cho rằng chư pháp là không thực—The eight incorrect views: First, holding to the idea of the existence of a permanent ego. Second, holding to the idea of the five skandhas as not the constituents of the living. Third, holding to the idea of fate or determination of length of life. Fourth, holding to the idea of a creator. Fifth, holding to the idea of permanence. Sixth, holding to the idea of annihilation. Seventh, holding to the idea of the reality of things. Eighth, holding to the idea of unreality of all things.

Bát Tam-Ma-Địa: Tám cách thiền định: Thứ nhất là quán thân bất tịnh để trừ dục vọng. Thứ nhì là làm lớn mạnh ý chí giải thoát bằng quán sự bất tịnh của vạn vật. Thứ ba là giải trừ dục vọng bằng quán những khía cạnh thanh tịnh của ngoại vật. Thứ tư là giải trừ vướng mắc bằng quán vô biên thức. Thứ năm là giải trừ chấp không bằng quán vô biên thức. Thứ sáu là giải trừ tri thức bằng quán vô ngã. Thứ bảy là giải trừ chấp vô ngã bằng quán vô tưởng. Thứ tám là giải trừ tất cả tư tưởng để trụ vào chỗ ngưng bặt hoàn toàn—Eight types of meditation for removing various attachments: First, meditate on the impurity of one's body to remove passions. Second, meditate on the impurity of external objects to strengthen emancipation. Third, removing passions by meditating on pure aspects of external objects. Fourth, removing attachment to material objects by meditating on boundless consciousness. Fifth, removing attachment to void by meditating the boundless consciousness. Sixth, removing attachment to consciousness by meditating on non-existence. Seventh, removing non-existence by meditating on the state of neither nor non-thought. Eighth, extinguishing all thoughts and perceptions and dwelling in the stage of total extinction.

Bát Tâm: Tám loại tâm: tà, chánh, chân, ngụy, đại, tiểu, thiên, viên—Eight minds: erroneous, correct, true, false, great, small, imperfect, and perfect.

Bát Tâm Pháp: See Bát Thức.

Bát Thắng Xứ: Tám giai đoạn chiến thắng trong thiền định nhằm giúp hành giả vượt thắng dục vọng và luyến chấp của thế giới giác quan. Theo Kinh Phúng Tụng và Kinh Đại Bát Niết Bàn trong Trường Bộ Kinh, có tám thắng xứ: Thắng Xứ Thứ Nhứt, một vị quán tưởng nội sắc, thấy các loại ngoại sắc có hạn lượng, đẹp, xấu. Vị ấy nhận thức rằng: "Sau khi nhiếp thắng chúng, ta biết, ta thấy." Thắng Xứ Thứ Nhì, một vị quán tưởng nội sắc, thấy các loại ngoại sắc vô lượng, đẹp, xấu. Vị ấy nhận thức: "Sau khi nhiếp thắng chúng, ta biết, ta thấy." Thắng Xứ Thứ Ba, một vị quán tưởng vô sắc ở nội tâm, thấy các loại ngoại sắc có hạn lượng, đẹp, xấu. Vị ấy nhận thức rằng: "Sau khi nhiếp thắng chúng, ta biết, ta thấy." Thắng Xứ

Thứ Tư, một vị quán tưởng vô sắc ở nội tâm, thấy các loại ngoại sắc vô hạn lượng, đẹp, xấu. Vị ấy nhận thức rằng: "Sau khi nhiếp thắng chúng, ta biết, ta thấy." Thắng Xứ Thứ Năm, một vị quán tưởng vô sắc ở nội tâm thấy các loại ngoại sắc màu xanh, sắc màu xanh, tướng sắc xanh, hình sắc xanh, ánh sáng xanh; như bông gai màu xanh, sắc màu xanh, tướng sắc xanh, hình sắc xanh, ánh sáng xanh; như lụa Ba La Nại, cả hai mặt láng trơn, màu xanh, sắc màu xanh, tướng sắc xanh. Như vậy vị nầy quán tưởng vô sắc ở nội tâm, thấy các loại ngoại sắc màu xanh, sắc màu xanh, tướng sắc xanh, hình sắc xanh, ánh sáng xanh. Vị ấy nhận thức rằng: "Sau khi nhiếp thắng chúng, ta biết, ta thấy." Thắng Xứ Thứ Sáu, giống như Thắng Xứ thứ 5. Thắng Xứ Thứ Bảy, giống như Thắng Xứ thứ 5. Thắng Xứ Thứ Tám, giống như Thắng Xứ thứ 5—The eight victorious stages or degrees in meditation for overcoming desire, or attchment to the world of sense. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, and the Mahaparinibbana Sutta, there are eight stages of mastery: The first stage of mastery, perceiving forms internally, one sees external forms, limited and beautiful or ugly, and in mastering these, one is aware that one knows and sees them. The second stage of mastery, perceiving forms internally, one sees external forms, unlimited and beautiful or ugly, and in mastering these, one is aware that one knows and sees them. The third stage of mastery, not perceiving forms internally, one sees external forms, limited and beautiful or ugly, and in mastering these, one is aware that one knows and sees them. The fourth stage of mastery, not perceiving forms internally, one sees external forms, unlimited and beautiful or ugly, and in mastering them, one is aware that one knows and sees them. The fifth stage of mastery, not perceiving forms internally, one sees external forms that are blue colour, of blue lustre. Just as a flax flower which is blue, of blue colour, of blue lustre, or a Benares cloth smoothed on both sides that is blue colour, of blue lustre, so one perceives external forms that are blue colour, of blue lustre; and in mastering these, one is aware that one knows and sees them. The sixth stage of mastery, same as in the fifth stage of mastery, replace "blue" with "yellow," and "Flax flower" with "Kannikara Flower." The seventh stage of mastery, same as in the fifth stage of mastery, replace "blue" with "red," and "Flax flower" with "Hibiscus flower." The eighth stage of mastery, same as in the fifth stage of mastery, replace "bule" with "white," and "Flax flower" with "Flax flower" with "morning-star Osadhi."

Bát Thập Bát Kiến Hoặc: Tám mươi tám loại kiến hoặc hay các loại phiền não và cám dỗ khởi lên từ tà kiến —Eighty-eight deluded viewpoints, or perplexities or illusions and temptations arise from false views or theories.

(A) 32 Kiến hoặc trong dục giới—Thirty-two deluded views in the world of desire:

1-10) Mười kiến hoặc này hoạt động liên hệ tới Khổ đế. Đó là tham, sân, si, mạn, nghi, ngã kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, và giới cấm thủ kiến—All ten deluded views operate in relationship to the Truth of Suffering. They are: greed, anger, delusion, arrogance, doubt, wrong view of self, one-sided view, deviant views, the view of being attached to views, view of grasping prohibitive precepts.

11-17) Bảy kiến hoặc hoạt động liên hệ tới Tập đế. Đó là: tham, sân, si, mạn, nghi, kiến thủ, và tà kiến—Seven deluded views operate in relationship to the Truth of Accumulating. They are: greed, anger, delusion, arrogance, doubt, the view of being attached to views, and deviant views.

18-24) Bảy kiến hoặc hoạt động liên hệ tới Diệt đế: Seven deluded views operate in relationship to the Truth of Cessation.

25-32) Bảy kiến hoặc hoạt động liên hệ tới Diệt đế. Đó là: tham, sân, si, mạn, nghi, kiến thủ, tà kiến, và giới cấm thủ—Eight deluded views operate in relationship to the Truth of the Path. They are: greed, anger, delusion, arrogance, doubt, the view of being attached to views, deviant views, and view of grasping prohibitive precepts.

(B) 28 kiến hoặc trong sắc giới—Twenty-eight deluded views in the world of form:

33-60) Trong sắc giới, những kiến hoặc hoạt động liên hệ tới Tứ Diệu Đế cũng giống như trong dục giới, ngoại trừ "sân hận" vì trước khi vào định, người ta phải loại trừ sân hận—In the

world of form, the relationship of deluded views to the Four Noble Truths follows the same order as in the world of desire with the exception of "hatred" because hatred must be eliminated before one can enter samadhi in the world of form.

(C) 28 kiến hoặc trong vô sắc giới—Twenty-eight deluded views in the formless world:

61-88)Trong vô sắc giới, những kiến hoặc hoạt động liên hệ tới Tứ Diệu Đế cũng giống như trong dục giới, ngoại trừ "sân hận" vì trước khi vào định của cõi vô sắc giới, người ta phải loại trừ sân hận—In the formless world, the relationship of deluded views to the Four Noble Truths follows the same order as in the world of desire with the exception of "hatred" because hatred must be eliminated before one can enter samadhi in the formless world.

Bát Thập Nhất Pháp: Tám mươi mốt pháp được thuyết trong Kinh Đại Bát Nhã: sắc, tâm, ngũ uẩn, ngũ căn, ngũ lực, thập nhị nhập, thập bát pháp giới, tứ diệu đế, thập nhị nhân duyên, bát không, lục độ ba la mật, và tứ trí—Eighty-one divisions in the Maha-Prajna-Paramita Sutra: form, mind, five aggregates or skandhas, five faculties, five powers, twelve means of sensation (twelve entrances), eighteen realms, four noble truths, twelve links of cause and effect, eight sunya, six paramitas, four kinds of wisdom.

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

Như trên đã đề cập, học thuyết của Duy Thức tông chú trọng đến tánh tướng của tất cả các pháp; dựa trên đó, luận thuyết về Duy Thức Học được lập nên để minh giải rằng ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Mục đích chính của Duy Thức Học là chuyển hóa tâm trong tu hành để đi đến giác ngộ và giải thoát. Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, có tám thức: Sáu thức đầu: Nhãn thức (Caksur-vijnana (skt), Nhĩ thức(Srotra-vijnana (skt), Tỷ thức (Ghrana-vijnana (skt), Thiệt thức (Jihva-vijnana (skt), Thân thức (Kaya-vijnana (skt), Ý thức (Mano-vijnana (skt) hay sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Hai thức sau: Mạt-Na thức hay Ý căn. 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). A Lại Da thức hay Tàng thức. Tàng thức là nơi chứa đựng tất cả chủng tử của các thức, từ đây tương ứng với các nhân duyên, các

hạt giống đặc biệt lại dược thức Mạt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động nầy lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình nầy có tính cách đồng thời và bất tận—In Buddhism, Theravada considered the six kinds of consciousness as "Vijnana." Mahayana considered the eight kinds of consciousness as "Vijnana." Externalists considered "vijnana" as a soul. Consciousness is another name for mind. Consciousness means the art of distinguishing, or perceiving, or recognizing, discerning, understanding, comprehending, distinction, intelligence, knowledge, learning. It is interpreted as the "mind," mental discernment, perception, in contrast with the object discerned. According to Buddhism, our "Nature" is the "Buddha". The "Consciousness" is the "Spirit", the "Intention" or "Mano-vijnana" is the "Discriminating Mind", and the "Mind" is what constantly engages in idle thinking. The "Nature" is originally perfect and bright, with no conception of self, others, beauty, or ugliness; no falling into numbers and discriminations. But as soon as there is "Consciousness", one falls into numbers and discriminations. The "Intention" or "Mano-vijnana" also makes discriminations, and it is the sixth consciousness. It is relatively turbid, while the seventh and eighth consciousnesses are relatively more pure. There are eight kinds of consciousness: eye, ear, nose, tongue, body, mind, klista-mano-vijnana, and alaya-vijnana. Fundamentally speaking, consciousness is not of eight kinds, although there are eight kinds in name. We could say there is a single headquarters with eight departments under it. Although there are eight departments, they are controlled by just one single headquarters. "Vijnana" translated as "consciousness" is the act of distinguishing or discerning including understanding, comprehending, recognizing, intelligence, knowledge. There are eight consciousnesses. The first five arise as a result of the interaction of the five sense organs (eye, ear, nose, tongue, and mind) and the five dusts (Gunas); the sixth consciousness comes into play, all kinds of feelings, opinions and judgments will be formed (the one that does all the differentiating); the seventh consciousness (Vijnana) is the center of ego; the eighth consiousness is the Alayagarbha (a lại da), the storehouse of consciousness, or the storehouse of all deeds or actions (karmas), whether they are good, bad or neutral. "Vijnana" also means cognition, discrimination, consciousness, but as any one of these does not cover the whole sense contained in Vijnana. "Vijnana" also means relative knowledge. This term is usually used as contrasted to Jnana in purely intellectual sense. Jnana is transcendental knowledge dealing with such subjects as immortality, non-relativity, the unattained, etc., whereas Vijnana is attached to duality of things.

As mentioned above, the doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. The main goal of the Studies of Consciousness-Only is to transform the mind in cultivation in order to attain enlightenment and liberation. According to The Mahayana Awakening of Faith, there are eight consciousnesses: The first six-sense consciousnesses: seeing or sight consciouness, hearing or hearing consciousness, smelling or scent consciousness, tasting ot taste consciousness, touch or touch consciousness, and mind or mano consciousness (the mental sense or intellect, mentality, apprehension, the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs). The last two-sense consciousnesses: Seventh, Klista-mano-vijnana or Klistamanas consciousness. 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. Eighth, Alaya-vijnana or Alaya consciousness. The storehouse consciousness or basis from which come all seeds of consciousness or from which it responds to causes and conditions, specific seeds are

reconveyed by Manas to the six senses, precipitating new actions, which in turn produce other seeds. This process is simultaneous and endless—See Tám Thức.

Bát Thức Pháp Tướng Tông Và Thiền: Eight Consciousnesses of the Dharmalaksana and Zen—Như trên đã nói, 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 nầy 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. Một đặc điểm là tông nầy 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 mạt na và a lại da thức. Tuy nhiên, tại Trung Quốc, những giáo lý và việc làm của tông phái nầy 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. Trong số tám thức nầy, năm phần đầu họp thành thức (vijnana). Thứ sáu là trung tâm giác quan tạo các khái niệm do những tri giác đạt được từ thế giới bên ngoài. Thứ bảy là ý căn (manas) hay Mạt Na thức. Mạt na thức là trung tâm tư tưởng, suy nghĩ, yêu cầu và suy luận dựa trên nền tảng ý thức. Thức thứ tám là tâm (citta), còn gọi 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. 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 dược thức Mạt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động nầy lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình nầy có tính cách đồng thời và bất tận. Ba 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 nầy lại dựa trên a lại da thức. Đây là lý trí tạo ra mọi hư vọng. Nó chính là nguyên nhân gây ra bản ngã (tạo ra hư vọng về một cái "tôi" chủ thể đứng tách rời với thế giới khách thể). Mạt Na Thức cũng tác động như là cơ quan chuyển vận "hạt giống" hay "chủng tử" của các kinh nghiệm giác quan đến thức thứ tám (hay tàng thức). Mạt na đáp ứng cho tự thức, tự quan tâm hay những xu huớng 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" nầy làm nhiễm ô tất cả những tư tưởng khiến khơi dậy ý tưởng về cá thể hay tự ngã. 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—As mentioned above, 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. 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 eight, 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. Among these eight consciousnesses the former five constitute the sense-consciousness (Vijnana). The sixth, the sense-center, forms conceptions out of the perceptions obtained from the outside. The seventh is thought or manas

consciousness. The manas consciousness is the thought-center, thinks, wills and reasons on a self-centered basis. The eighth is mind (citta) or the store-center, store seeds, i.e., keeps efficiency or energy for all manifestations. 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. The three consciousnesses of 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 inturn acts on the basis of the all-storing center. 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. 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. The fundamental powers of the eight consciousnesses and the eight powers functioning or the concomitant sensations.

Bát Thức Qui Củ Tụng: Pa Shih Kuei Chu Sung (chi)—Standard Recitation on the Eight Consciousnesses—Bát Thức Qui Củ Tụng là bộ luận được viết bởi ngài Huyền Trang vào thế kỷ thứ VII, trong đó giải thích tiêu chuẩn của tám thức, đặc biệt là Đệ Lục Thức liên hệ với ba cảnh trong câu tụng sau đây: "Nó bao hàm ba tính, ba lượng, và ba cảnh." Câu này diễn tả Đệ Lục Thức bao hàm cả ba tính: thiện, ác, và trung tính; ba lượng: hiện lượng, tỷ lượng, và phi lượng; và ba cảnh: tính cảnh, độc ảnh cảnh, và đới chất cảnh. Như thế, qua "Bát Thức Qui Củ Tụng" chúng ta biết rằng Đệ Lục Thức không phải chỉ duyên các hình ảnh ảo tưởng mà đặc tính là thuộc phi lượng mà còn duyên cả tính cảnh thuộc hiện lượng, và trong vài trường hợp duyên cả với đới chất cảnh. Khi nói đến "Thức" người ta thường lầm tưởng đến đây chỉ là phần ý thức, phần tinh thần mà theo tâm lý học Phật giáo gọi là thức thứ sáu. Kỳ thật, có sáu thức căn bản, trong đó thức thứ sáu là ý thức. Tâm lý học Phật giáo dựa trên quá trình nhận thức từ sáu năng lực nhận thức: thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm, và suy nghĩ. Mỗi năng lực liên quan đến một giác quan cùng với một thức nhận biết hoạt động đặc biệt tương ứng với giác quan đó. Thức thứ sáu hay ý thức, không phải là tâm, nó là chức năng của tâm, nó không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng nó lệ thuộc vào sự tương tục của "Tâm". Ý thức nhận biết tất cả sáu đối tượng (sắc, thanh, hương, vị, xúc, và hiện tượng) cả trong quá khứ, hiện tại và vị lai, rồi chuyển giao tất cả tin tức cho Mạt Na thức để nó chuyển giao cho Tàng Thức lưu trữ. Chúng ta hãy thử quan sát thân tâm để xem trong hai thứ đó chúng ta có thể tìm thấy được cái "Ta" nó nằm ở đâu, và chúng ta thấy cái "Ta" nó chẳng ở thân mà cũng chẳng ở tâm. Như vậy cái "Ta" chỉ là tên gọi của một tổng hợp những yếu tố vật chất và tinh thần. Hãy xét về sắc uẩn, sắc tương ứng với cái mà chúng ta gọi là vật chất hay yếu tố vật chất. Nó chẳng những là xác thân mà chúng ta đang có, mà còn là tất cả những vật chất chung quanh chúng ta như nhà cửa, đất đai, rừng núi, biển cả, vân vân. Tuy nhiên, yếu tố vật chất tự nó không đủ tạo nên sự nhận biết. Sự tiếp xúc đơn giản giữa mắt và đối tượng nhìn thấy, hay giữa tai và tiếng động không thể đem lại kết quả nhận biết nếu không có thức. Chỉ khi nào ý thức, năm giác quan và năm đối tượng của nó cùng hiện diện mới tạo nên sự nhận biết. Nói cách khác, khi mắt, đối tượng của mắt, và ý thức cùng hoạt động thì sự nhận biết về đối tượng của mắt mới được tạo nên. Vì vậy, ý thức là yếu tố tối cần thiết trong việc tạo nên sự nhận biết. Ý Thức tức là thức thứ sáu hay tâm. Giác quan nầy phối hợp với năm giác quan mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân để tạo nên sự nhận biết. Việc phối hợp giữa những yếu tố vật chất và tinh thần tạo nên sự thành hình ý thức nội tâm, và tính chất của năm uẩn nầy đều ở

trong trạng thái thay đổi không ngừng. Ngoài ra, chúng ta còn có thức thứ bảy, hay Mạt Na Thức, có công năng chuyển tiếp tất cả tin tức từ ý thức qua A Lại Da Thức; và A Lại Da Thức có công năng như một Tàng Thức hay nơi lưu trữ tất cả tin tức—Pa Shih Kuei Chu Sung, a Commentary written by Hsuan-Tsang (600-664) in the seventh century, that explains the standards of eight consciousnesses, especially the Sixth Consciousness in relation to the three object-realms in the following sentence: "It includes the three natures, three measurements, and also three object domains." This sentence describes the Sixth Consciousness as embracing all the three natures: good, bad, and neutral; the three measurements: direct, indirect, and erroneous; and the three object-realms of nature, of mere shadow, and of the original substance. Thus, through "Pa Shih Kuei Chu Sung" (Standard Recitation on the Eight Consciousnesses), we know that the Sixth Consciousness functions not merely on the delusive images which characteristically belong to the erroneous measurement but also functions on the object-realms of nature which belongs to the direct measurement, and in some cases on the object of the original substance. When we talk about "Consciousnesses" we usually misunderstand with the sixth consciousness according to Buddhist psychology. In fact, there are six basic sense consciousnesses, and the sixth one being the mental consciousness. Buddhist psychology bases the perception process on six sense faculties: sight, hearing, smell, taste, touch and thought. Each faculty relates to a sense organ (eye, ear, nose, tongue, body and mind) and to a consciousness which functions specifically with that organ. The sixth consciousness, or the mind consciousness is not the mind, it is the function of the mind; it does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell and touch) in the present time, but it also apprehends objects and imagines in the past and even in the future, then it transfers these objects or imagines to the seventh consciousness, and in turn, the seventh consiousness will transfer these objects to the Alaya Consciousness. Let us examine the body and mind to see whether in either of them we can locate the self, we will find in neither of of them. Then, the so-called "Self" is just a term for a collection of physical and mental factors. Let us first look at the aggregate matter of form. The aggregate of form corresponds to what we would call material or physical factors. It includes not only our own bodies, but also the material objects that surround us, i.e., houses, soil, forests, and oceans, and so on. However, physical elements by themselves are not enough to produce experience. The simple contact between the eyes and visible objects, or between the ear and sound cannot result in experience without consciousness. Only the co-presence of consciousness together with the sense of organ and the object of the sense organ produces experience. In other words, it is when the eyes, the visible object and consciousness come together that the experience of a visible object is produced. Consciousness is therefore an extremely important element in the production of experience. Consciousness or the sixth sense, or the mind. This sense organ together with the other five sense organs of eyes, ears, nose, tongue, and body to produce experience. The physical and mental factors of experience worked together to produce personal experience, and the nature of the five aggregates are in constant change. Therefore, according to the Buddha's teachings, the truth of a man is selfless. The body and mind that man misunderstands of his 'self' is not his self, it is not his, and he is not it." Devout Buddhists should grasp this idea firmly to establish an appropriate method of cultivation not only for the body, but also for the speech and mind. Besides, we also have the seventh consciousness, or the mano-vijnana, which is the transmitting consciousness that relays sensory information from the mind to the Alaya Consciousness, or the eighth consciousness which functions as a storehouse of all sensory information.

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.

Bát Thức Thể Biệt: Duy Thức tông cho rằng tám thức đều có thể tính khác nhau—The school of Consciousness believe that the eight consciousnesses are fundamentally discrete.

Bát Thức Thể Nhứt: Trái với trường phái Duy Thức cho rằng Bát Thức Thể Biệt, thuyết nầy cho rằng thể tính của cả tám thức đều đồng nhứt—The eight perceptions are fundamentally a unity, opposed by the school of Consciousness with the doctrine that the eight consciousnesses are fundamentally discrete.

Bát Tín Trong Phật Giáo: The Eight Beliefs of Buddhism—Tên của một quyển sách Thiền nổi tiếng của Nhật Bản, được viết bởi Thiền sư Nguyên Điền Tổ Nhạc, một học giả kiệt xuất, một thiền sư nghiêm khắc. Ý nghĩa của nhan đề tác phẩm là "Tám điều có thể tín nhiệm hay tin tưởng của Phật giáo." Điều thứ nhất là Phật tính vốn đầy đủ. Bạn chính là Phật tính này đây ngay bây giờ, ngay trong khoảnh khắc này! Thế nào là Phật tính vốn có? Và nó ở chỗ nào? Phật tính không những chỉ có một tướng trạng rõ ràng, mà tất cả đều là Phật tính. Phật tính là một đóa hoa, là trăm đóa hoa, là vạn đóa hoa. Thân tâm bạn và bản tính chân thật của bạn có gì khác nhau? Bạn có hay không có bản tính giả? Trong hiện tại, bạn có phải là giả không? Cho dầu nói là bản tính chân thật thì cũng là buồn cười. Vì bản tính thì không thật cũng không giả. Vậy thì bản tính là cái gì? Chuyện này đưa chúng ta đến niềm tin thứ nhì, sự hiểu lầm về tự ngã. Cái "Ngã" này chạy đi chỗ nào? Sự hiểu biết của mình đối với chính mình vẫn còn cái gì đó mê mờ. Những ý niệm mê mờ này phát sinh như thế nào? Chúng ta nhận biết cái gì đó chưa hoàn toàn đầy đủ bà chúng ta không thấy được bản chất thật của sinh mệnh. Điều tin thứ ba là "sự tiếp tục của đời sống trước và sau khi chết." Nếu sinh mệnh này tiếp tục, thì nó tiếp tục như thế nào? Điều tin thứ tư là "nhân quả tất nhiên." Điều này tương đối dễ hiểu, mọi sự đều theo luật nhân quả mà phát sinh. Chúng ta thường nói sự việc nào đó xảy ra trùng hợp, nhưng không có việc gì xảy ra mà không có những nguyên nhân trực tiếp hay gián tiếp. Điều tin thứ năm là "sự tồn tại của chư Phật." Có những vị đã phá xuyên qua mê mờ của tự ngã và chứng đắc Phật tính đang tồn tại. Điều tin thứ sáu là "cảm ứng hỗ tương" giữa bạn và chư Phật. Không có sự cảm ứng này thì chúng ta sẽ tu Đạo hay không? Chúng ta sẽ tìm kiếm Niết Bàn hay không? Chẳng những chúng ta đang tìm cầu, mà "Đạo" cũng đang hỗ trợ chúng ta. Chư Phật tồn tại, chúng ta cảm ứng như thế nào với chư Phật? Chư Phật tồn tại nơi nào? Điều tin thứ bảy là "mình và người không hai." Bạn có tin điều này không? Nếu tin, thì chắc chắn được bao nhiêu? Bạn khẳng nhận như thế nào về sự kiện mọi thứ đều tùy thuộc vào mọi thứ khác mà phát sinh? Điều tin thứ tám là tất cả chúng ta đều đang trong "quá trình thành Phật." Tất cả chúng ta, không có ngoại lệ, không kể chủng tộc, quốc tịch, giáo dục, vân vân, đều đang trong quá trình thành Phật. Điều thứ nhất nói về Phật tính vốn có và điều thứ tám nói về mọi người đang trên tiến trình thành Phật có quan hệ gì với nhau? Dĩ nhiên, vấn đề không phải là điều thứ nhất và điều sau cùng, vấn đề ở chỗ tiến trình liên tục, không có khởi đầu và cũng không có chấm dứt. Chỉ cần chưa sáng tỏ một trong tám điều tin này, bạn sẽ không hiểu trọn vẹn, và ngược lại. Chỉ cần bạn vững tin một điều thì bạn sẽ vững tin tất cả, bởi vì chúng luôn nối kết với nhau. Tám điều tin này là tám mặt của một sự kiện. Sự kiện ấy là gì? Một định nghĩa khác cho Niết Bàn là "vô trụ xứ." "Vô trụ xứ" này là gì? Nói cách khác, trong cuộc sống này chúng ta không bị giới hạn trong bất cứ trạng thái thường xuyên hay cố định nào. Do đó, vô trụ chính là Niết Bàn. Thiền sư Đạo Nguyên muốn chúng ta xem sinh tử là Niết Bàn. Cho rằng sinh tử là Niết Bàn thì không thể vui thích với sinh, cũng không thể vui thích với tử, cũng không muốn phải đắc Niết Bàn. Như vậy, bạn sẽ liễu thoát sinh tử. Đó chính là Niết Bàn vô trụ, bạn có thấy không? Lục Tổ Đàn Kinh nói rằng Lục Tổ Huệ Năng nhờ nghe tụng câu "Ưng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm" (không trụ vào đâu mà sinh tâm) trong Kinh Kim Cang mà triệt ngộ. Nói cách khác, đã giải thoát thực sự rồi thì sinh mệnh sẽ tự nhiên mở ra, không mảy may chướng ngại, và đó là Niết Bàn. Phật tính này là Niết Bàn. Chân tính này là hoa sinh mệnh. Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Xem sinh Niết Bàn tự nó không khác gì cuộc sống của chúng ta." Chúng ta phải tự trải nghiệm điều này như thế nào? Sự trải nghiệm như thế cho chúng ta sức mạnh bất hoại; nó cho chúng ta sự tin tưởng và bình an. Sinh

mệnh của chúng ta không gì khác hơn là hoa vô trụ và vô chấp. Các bạn phải thực chứng điều này như thế nào?—Name of a famous Japanese Buddhist Zen book, written by Zen master Sogaku Harada, who was a brilliant scholar as well as a tough Zen master. A more literal translation of the title would be "Eight things that we can trust or have faith in Buddhism." The first belief is intrinsic Buddha nature. You are this nature now, at this very moment! What is intrinsic Buddha nature? Where is it? Buddha nature is not only no other than this very form, it is also everything. It is one blossom, a hundred blossoms, ten thousand blossoms. What is the difference between this body and mind and your true nature? Do you have any false nature? You, being as you are, are you false? Even to say true nature is funny. Nature has no true or false. What is it? This lead us to the second belief, the misconception of the self or ego, "I". Where does this "I" sneak in? One's understanding about oneself is somewhat deluded. How do these deluded thoughts occur? We recognize something that is not quite adequate, and we lose the vision of the true nature of life. The third belief is the continuity of life before and after death. If this life continues, how does it continue? And the fourth belief is the sureness of causation. This is relatively easy to understand, everything occurs by causation. We often speak of something as a coincidence or accident, but nothing happens without direct and indirect causes. The next belief is the existence of all Buddhas. There exist those who have broken through the illusion of ego and have realized Buddha nature. The sixth belief is the mutual attraction between you and the Buddhas. Without this mutual attraction, would we practice the Way? Would we seek nirvana? Not only are we seeking, but the Way itself is supporting us. All Buddhas exist, how do you communicate with them? Where and how do they exist? Then, the seventh belief is that you and others are not two. Do you believe this? If you do, how sure are you about it? How can you confirm the fact that everything is dependent upon every other thing? And the eighth belief is that we are all in the process of becoming Buddha. All of us, without exception regardless of race, nationality, education, and so forth, are becoming Buddha. What is the relationship between the first belief of Buddha-nature, that is intrinsic, and the last belief, that we are all accomplishing the Buddha Way? Of course, it is not a matter of first and last, this is a continuous process, without beginning or end. If you do not see even one of these eight beliefs, you do not understand any of them. The reverse is also true. When you are sure of just one of these beliefs, you understand them all because all are connected. These are eight different aspects or perspectives of one fact. What is this fact? Another definition of nirvana is no dwelling place. What is this dwelling nowhere? In other words, in this life we are not confined to any permanent or fixed state, so dwelling in no place is itself nirvana. Dogen Zenji urges us to take birth and death as nirvana itself. When you do this, you will dislike neither birth nor death, nor will you desire to attain nirvana. Thus, you are free from birth and death. This is the nirvana of no dwelling place, do you see? The Platform Sutra says that the Sixth Patriarch was enlightened upon hearing the line from the Diamond Sutra, "Dwelling in no place, raise the mind." In other words, being truly free and liberated, your life unfolds naturally, without obstructions, and that is nirvana. So this Buddha nature is nirvana. This genuine nature is the Blossom of your life. Dogen Zenji says: "Consider that nirvana is itself no other than our life." How do we experience this for ourselves? Such experience gives us indestructible strength; it gives us confidence, conviction, and peace. Our life is nothing but this blossom of non-dwelling, non-attached nirvana. How can you confirm this for yourself?

Bát Tinh Tấn Sự: Arabbha-vatthuni (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có tám sự tinh tấn. Cơ hội tinh tấn thứ nhất: Ở đây có việc vị Tỳ Kheo phải làm, vị ấy nghĩ: "Có công việc ta sẽ phải làm, nếu ta làm việc thì không dễ gì ta suy tư đến giáo pháp của chư Phật. Ta hãy tinh tấn." Và vị ấy tinh tấn để đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ nhì: Ở đây có vị Tỳ Kheo đã làm xong công việc, vị ấy suy nghĩ: "Ta đã làm xong công việc. Khi ta làm xong công việc, ta không thể suy

tư đến giáo pháp của chư Phật. Ta hãy tinh tấn." Và vị ấy cố gắng tinh tấn đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ những gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ ba: Ở đây vị Tỳ Kheo có con đường phải đi. Vị ấy nghĩ : "Đây là con đường mà ta sẽ phải đi. Khi ta đi con đường ấy, không dễ gì ta có thể suy tư đến giáo pháp của chư Phật. Vậy ta hãy cố gắng tinh tấn." Và vị ấy cố gắng tinh tấn đạt được những gì chưa đạt được, để thành tựu những gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ những gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ tư: Ở đây vị Tỳ Kheo đã đi con đường. Vị nầy nghĩ: "Ta đã đi con đường ấy. Khi ta đi con đường, ta không có thể suy tư đến giáo pháp của chư Phật. Vậy ta hãy cố gắng tinh cần." Và vị ấy cố gắng tinh tấn để đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ năm: Ở đây vị Tỳ Kheo trong khi đi khất thực tại làng hay tại đô thị, không nhận được các loại đồ ăn cứng hay đồ ăn mềm đầy đủ như ý muốn. Vị nầy nghĩ: "Ta trong khi đi khất thực tại làng hay tại đô thị, không nhận được các loại đồ ăn mềm hay cứng đầy đủ như ý muốn. Thân ta như vậy nhẹ nhàng có thể làm việc. Vậy ta hãy cố gắng tinh cần." Và vị ấy cố gắng tinh cần đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ. Cơ hội tinh tấn thứ sáu: Ở đây vị Tỳ Kheo trong khi đi khất thực tại làng hay tại đô thị được các loại đồ ăn cứng hay mềm đầy đủ như ý muốn. Vị nầy nghĩ: "Ta trong khi đi khất thực tại làng hay tại đô thị được các loại đồ ăn cứng hay mềm, đầy đủ như ý muốn. Như vậy thân ta mạnh, có thể làm việc. Vậy ta hãy cố gắng tinh tấn." Và vị ấy cố gắng tinh tấn để đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ bảy: Ở đây vị Tỳ Kheo bị đau bệnh nhẹ. Vị ấy nghĩ: "Ta nay đau bệnh nhẹ, sự kiện nầy có thể xãy ra, bệnh nầy có thể trầm trọng hơn. Vậy ta hãy cố gắng tinh tấn." Và vị ấy cố gắng tinh tấn để đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ tám: Ở đây vị Tỳ Kheo mới đau bệnh dậy, mới khỏi bệnh không bao lâu. Vị ấy nghĩ: "Ta mới đau bệnh dậy, mới khỏi bệnh không bao lâu. Sự kiện nầy có thể xãy ra, bệnh của ta có thể trở lại. Vậy ta hãy cố gắng tinh tấn." Và vị ấy cố gắng tinh tấn để đạt điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ được—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are eight occasions for making an effort: The first occasion for making an effort: Here a monk who has a job to do. He thinks: "I've got this job to do, but in doing it I won't find easy to pay attention to the teaching of the Buddhas. I'll have to stir up my energy." And he stirs up sufficient energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The second occasion for making an effort: Here a monk who has done some work, and thinks: "Well, I did the job, but because of it I wasn't able to pay sufficient attention to the teaching of the Buddhas. So I will stir up sufficient energy." And he stirs up sufficient energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The third occasion for making an effort: Here a monk who has to go on a journey, and thinks: "I have to go on this journey, but in doing it I won't find easy to pay attention to the teaching of the Buddhas. I'll have to stir up energy." And he stirs up sufficient energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The fourth occasion for making an effort: Here a monk who has been on a journey, and he thinks: "I have been on a journey, but because of it I wasn't able to pay sufficient attention to the teaching of the Buddhas. I'll have to stir up energy." And he stirs up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The fifth occasion for making an effort: Here a monk who goes for alms-round in a village or town and does not get his fill of food, whether coarse or fine, and he thinks: "I've gone for alms-round without getting my fill of food. So my body is light and fit. I'll stir up energy." And he stirs up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The sixth occasion for making an effort: Here a monk who goes for alms-round in a village or town and gets his fill of food, whether

coarse or fine, and he thinks: "I'e gone for alms-round and get my fill of food. So my body is strong anf fit. I'll stir up energy." And he stirs up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The seventh occasion for making an effort: Here a monk who has some slight indisposition, and he thinks: "I get some slight indisposition, and this indisposition might get worse, so I'll stir up energy." And he stirs up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The eighth occasion for making an effort: Here a monk who is recuperating from an illness, and he thinks: "I am just recuperating from an illness. It might be that the illness will recur. So I'll stir up energy." And he stirs up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised.

Bát Trí: Tám trí Bát Nhã hiểu biết tường tận về Tứ Pháp Nhẫn và Tứ Loại Nhẫn trong dục giới, sắc giới và vô sắc giới—The eight kinds of prajna or wisdom which help practitioners understand clearly on the four noble truths in both the desire realm, and the realms of form and formless.

Bát Triền: Tám thứ trói buộc: vô tàm, vô quí, tật đố, xan, bất hối, thụy miên, trạo cử, và hôn trầm—The eight entanglements or evils: to be without shame, to be without a blush, to be envious, mean, to be ungrateful, to be sleepy or indolent, restlessness, and torpor.

Bát Tự: Eight leading characters—Tám chữ trong phẩm Thánh Hạnh của Kinh Niết Bàn—Sinh Diệt Diệt Dĩ, Tịch Diệt Vi Lạc (sinh diệt diệt rồi, niết bàn là vui)—The eight leading characters in the Nirvana Sutra. The teaching of the sutra is death, or nirvana, as entry into joy.

Bát Tự Bố Thân: Tám chữ phân bố trên thân: Thứ nhất, chữ "A" (thuần bạch) ở giữa tâm. Thứ nhì, chữ "Sa" (Phật bộ) ở dưới ngực. Thứ ba, chữ "Hồng" (Liên Hoa bộ) ở giữa lông mày. Thứ tư, chữ "A" (Kim Cang bộ) ở dưới thắt lưng. Thứ năm, chữ "Phọc" (Địa luân đệ nhất mệnh) ở ngay rốn. Thứ sáu, chữ "La" (Thủy luân) ở ngay tâm. Thứ bảy, chữ "Hồng" (Hỏa luân) ở trán. Thứ tám, chữ "Khư" (Phong luân phẩn nộ hay Không luân) ở trên đỉnh đầu—Eight magic words to be placed on eight parts of the body: First, the letter "A" for purification is placed in the middle of the mind. Second, the Letter "Sa" for Buddhism is placed right under the chest. Third, the leter "Hung" for Lotus is placed between the two eye brows. Fourth, the letter "A" for Vajra is placed under the waist. Fifth, the letter "Phu" for the supreme earth wheel is placed at the navel. Sixth, the letter "Loa" for the water wheel is placed in the centre of the mind. Seventh, the letter "Hung" for Fire wheel is placed in the middle of the front. Eighth, the letter "Suy" for the wind of hatred is placed right on top of the head.

Bát Vị: Tám pháp giai đoạn di đến Niết bàn của Phật: Quán Hạnh Tức (ngũ phẫm vị đệ tử tại gia), Tương Tự Tức (thập tín vị đệ tử hay phàm Tăng phàm Ni), Thập Trụ, Thập Hạnh, Thập Hồi Hướng, Thập Địa, Đẳng Giác, Cứu Cánh Tức—The eight stages towards the Buddha's nirvana: grade of the five classes or stages of lay disciples, grade of the ten classes of ordinary monks and nuns, ten states of Bodhisattvas or ten grounds, ten practices (ten kinds of practice of Great Enlightening Beings, and ten necessary practices of a Bodhisattva), ten dedications, ten grounds, the fifty-first stage in the 52 stages or Bodhisattva's stage, and the perfect or Buddha stage.

Bát Vị Niết Bàn: Tám pháp vị trong Niết bàn của Phật: Thường trụ, Tịch diệt, Bất lão, Bất tử, Thanh tịnh, Hư không, Bất động, và Khoái lạc. Có người thay thế "Đồng điệu" cho "Hư Không"—The eight savours (pleasures) of the Buddha's nirvana: eternity or perpetual abode, tranquility or extinction, agelessness or eternal youth, immortality, pureness or purity, absolute freedom of space, firmness or imperturbility, and happiness or joy. Some replaces Harmony for Absolute freedom of space.

Bát Vị Thai Tạng: Tám thời kỳ của thai nhi trong bụng mẹ: Thứ nhất là Yết La Lam, thời kỳ ban sơ đến lúc được bảy ngày. Thứ nhì là Ngạch Bộ Đàm, ngày cuối của tuần thứ hai. Thứ ba là Bế Thi, ngày cuối của tuần thứ ba, đã thành một khối nhỏ của thai nhi. Thứ tư là Kiện Nam, ngày cuối của tuần thứ tư. Thứ năm là thời Bát La Xa Khư, tứ chi thành hình vào tuần thứ năm. Thứ sáu là thời mao phát trảo xỉ: Lông, tóc, móng, răng thành hình vào tuần thứ sáu. Thứ bảy là thời tứ căn thành hình. Thứ tám là thời hình tướng hoàn bị—

Eight stages of the human fetus: First, Kalala, the appearance after the first week of conception. Second, Arbuda, at the end of the second week. Third, Pesi, at the end of the third week. There formed a piece, or a mass, of flesh; a foetus. Fourth, ghana, at the end of the fourth week. Fifth, Prasakha, limbs formed during the fifth week. Sixth, hair, nails, and teeth formed during the sixth week. Seventh, the organs of sense, eyes, ears, nose, and tongue formed during the seventh week. Eighth, complete formation during the eighth week.

Bát Viên: Tám thứ viên dung hay tám món tròn đầy trong Viên giáo: giáo viên (phép dạy tròn đầy), lý viên (lý tròn đầy mầu nhiệm), trí viên (trí tròn đầy thông hiểu vạn sự), đoạn viên (dứt trừ mọi phiền não), hạnh viên (hạnh tu hành tròn đầy), vị viên (công đức đủ đầy, quả vị viên mãn), nhơn viên (nhơn duyên tròn đầy góp phần đưa tới quả vị Phật), quả viên (quả vị tròn đầy)—Eight fundamental characteristic of a complete or perfect school of teaching: complete perfect teaching, complete or perfect theory, complete or perfect knowledge or wisdom, complete or perfect extinction of passion and delusion, complete or perfect practicing or cultivating, complete or perfect achievement or attainment, complete or perfect cause, and complete or pefect Buddhahood.

Bát Vô Ngại: Tám pháp vô ngại—The eight universal powers:

(A) Sáu pháp phổ quát: Nhãn thức, Nhĩ thức, Tỷ thức, Thiệt thức, Thân thức, Ý thức—The universal powers of the six senses: the power of the eye consciousness, the power of the ear consciousness, the power of the nose consciousness, the power of the tongue consciousness, the power of the body consciousness, and the power of the mind consciousness.

(B) Hai pháp sau: Ý Căn và Pháp giới—Two last universal powers: the power of the Mana consciousness and the power of dharmadhatu.

Bát Vương Nhật: Tám ngày vương nhật: lập xuân, xuân phân, lập hạ, hạ chí, lập thu, thu phân, lập đông, và đông chí—Eight royal days: beginning of Spring (first term), Spring equinox (Equinoxes or Equinoctial point), beginning of summer, Summer Solstice, beginning of Autumn, Autumn Equinox, beginning of winter, and Winter Solstice.

Bát Xúc: Eight sensations—Tám loại cảm xúc hay cảm giác gây trở ngại trong giai đoạn sơ thiền: Động xúc (trạo cử hay loạn động), Trọng xúc (hôn trầm hay thấy thân thể nặng nề), Trạo xúc (ngứa ngái), Khinh xúc (nhẹ nhàng êm ái), Sáp xúc (thấy thân thể gồ ghề), Hoạt xúc (thấy thân thể êm ái hoặc trơn nhờn), Noãn xúc (thấy thân thể nóng như lửa), Lãnh xúc (thấy thân thể lạnh như nước)—Eight physical sensations which hinder meditation in its early stages: restlessness, heaviness, itching, buoyancy, roughness, smoothness, heat, and coldness.

Bảy Báu: Seven Treasures—Seven precious things: 1) Vàng: Gold. 2) Bạc: Silver. 3) Lưu ly: Crystal. 4) Sa cừ: Mother of pearl. 5) San hô: Coral—Cornelian. 6) Xích châu: Red pearl (hổ phách: amber). 7) Mã não: Agate or (moonstones, kim cương: diamond).

Bảy Cảnh Giới Hữu Phúc: Theo Phật giáo, có bảy cảnh giới hữu phúc: Thứ nhất là cảnh người, cảnh giới trong đó hạnh phúc và đau khổ lẫn lộn. Chư vị Bồ Tát thường chọn tái sanh vào cảnh nầy vì ở đây có nhiều hoàn cảnh thuận lợi để phục vụ và thực hành những pháp cần thiết nhằm thành tựu Đạo Quả Phật. Kiếp cuối cùng của chư Bồ Tát luôn luôn ở cảnh người. Thứ nhì là cảnh Trời Tứ Đại Thiên Vương, cảnh Trời thấp nhất, nơi mà những vị trời canh phòng bốn hướng lưu ngự cùng các đệ tử. Thứ ba là cảnh Đao Lợi Thiên, cung trời của ba mươi ba vị trời trong đó trời Đế Thích là vua. Những ai chuyên tâm bố thí và hành thiện sẽ được sanh vào cảnh trời nầy. Chính ở cung trời Đao Lợi nầy là nơi Đức Phật giảng Vi Diệu Pháp cho chư Thiên nghe trong ba tháng liền. Thứ tư là cảnh Vô Phiền Thiên, nơi chư Thiên tiêu diệt khổ đau. Thứ năm là cảnh Trời Đâu Suất, nơi những vị Bồ tát đã thực hành tròn đủ các pháp cần thiết để đắc Quả Vị Phật đều lưu ngụ ở cảnh nầy, chờ cơ hội thích nghi để tái sanh vào cảnh người lần cuối cùng. Bồ Tát Di Lặc, vị Phật tương lai, hiện đang ở cảnh trời nầy chờ ngày tái sanh kiếp chót vào cảnh người trước khi thành Phật. Thứ sáu là cảnh Trời Hóa Lạc, cảnh giới của những vị trời cư ngụ trong những cung điện to lớn đẹp đẽ. Thứ bảy là cảnh Trời Tha Hóa Tự Tại, cảnh giới của những vị

trời có khả năng tạo thêm những vị khác để phục vụ mình—There are seven happy states (The Buddha and His Teachings): First, the realm of human beings (Manussa (p), the human realm is a mixture of both pain and happiness. Bodhisattvas prefer the human realm as it is the best field to serve the world and perfect the requisites of Buddhahood. Buddhas are always born as human beings. Second, Great Four Deva Kings (Catummaharajika (p), the lowest of the heavenly realms where the guardian deities of the four quarters of the firmanent reside with their followers. Third, the thirty-three celestial realm of the thirty-three Devas (Tavatimsa (p) where Devas Sakka is the King. Those who perform charitable and good deeds will be reborn in this heavenly realm. It was in this heavenly realm that the Buddha taught the Abhidharma to the Devas for three months. Fourth, the realm of Yama Devas (Yama (p), where devas who destroy pain. Fifth, the realm of delight or Happy-dwellers (Tusita (p), where the Bodhisattvas who have perfected the requisites of Buddhahood reside in this realm until the opportune moment comes for them to appear in the human realm to attain Buddhahood. The Bodhisattva Maitreya, the future Buddha, is residing in this realm awaiting the right opportunity to be born as a human being and become a Buddha. Sixth, Joy-born Heaven (Nimanarati (p), the realm of the Devas who delight in the created mansions. Seventh, Rejoice the creations of others (Paranimmitavasavatti (p), the realm of the Devas who makes others' creation serve their own ends.

Bảy Chi Thiền: Seven jhana factors—See Thất Chi Thiền.

Bảy Công Hạnh Giác Ngộ: The seven practices leading to Enlightenment—See Thất Bồ Đề Phần.

Bảy Diệu Pháp: See Thất Diệu Pháp.

Bảy Điều Khó Tránh: The seven unavoidables—See Thất Bất Khả Tỵ.

Bảy Hành Động Ác: Seven evil acts—Seven sins—See Thất Ác.

Bảy Khuynh Hướng Ngủ Ngầm: Theo Kinh Trường A Hàm và Kinh Tăng Nhất A Hàm, có bảy sự nhiễm ô tiềm ẩn trong tâm chúng ta: tham dục, ác ý, tà kiến, hoài nghi, ngã mạn, luyến ái, và vô minh—According to the Digha Nikaya Sutra and Angutara Nikaya Sutra, there are seven defilements that lie dormant in the recesses of man's mind: desire (lust), evil thought, wrong view, doubt, pride, attachment, and ignorance.

Bảy Loại Không: Seven kinds of Emptiness—Seven sorts of emptiness—See Thất Chủng Không.

Bảy Loại Người Đáng Kính Trọng: Theo Kinh Tự Hoan Hỷ và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy loại người đáng kính trọng—According to the Sampasadaniya Sutta and Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven persons worthy of offerings:

1) Câu Phần Giải Thoát: The Both-Ways-Liberated.
2) Tuệ Giải Thoát: The Wisdom-Liberated.
3) Thân Chứng: The Body-Witness.
4) Kiến Chí: The Vision-Attainer.
5) Tín Giải Thoát: The Faith-Liberated.
6) Tùy Pháp Hành: The Dhamma-Devotee.
7) Tùy Tín Hành: The Faith-Devotee.

Bảy Loại Nhị Đế: Seven kinds of two truths—Nhị đế có nghĩa 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 họp của những phần riêng lẽ, 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. Chân đế là giáo pháp giác ngộ tối thượng của Phật hay cái thực không hư vọng vốn có, đối lại với thế đế (tục đế) của phàm phu, hạng chỉ biết hình tướng bên ngoài chứ không phải là chân lý. Tục đế hay chân lý quy ước, đối lại với chân đế. Chơn như tương đối trong thế giới hiện tượng, có thể thay đổi, y theo lời nói giả danh mà hiện ra, bất biến mà tùy duyên. Những nhà tư tưởng của trường phái Tịnh

Độ chấp nhận dùng tương đãi chân như để diễn tả tuyệt đãi chân như, hay dùng tương đãi chân như như là cỗ xe phương tiện đưa chúng ta đến tuyệt đãi chân như. Phương thức giúp hành giả Tịnh Độ dựa trên sắc tướng để đạt đến Phật tánh là cái vô tướng. Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, có bảy loại nhị đế: *Thứ nhất,* thực hữu là tục đế, diệt thực hữu là chân đế. *Thứ nhì,* huyễn hữu là tục đế, nhận biết huyễn hữu này thiếu chủ thể là chân đế. *Thứ ba,* huyễn hữu là tục đế, nhận biết huyễn hữu tức không, tức bất không là chân đế. *Thứ tư,* huyễn hữu là tục đế, nhận biết huyễn hữu tức không, tức bất không và rằng tất cả các pháp là không và bất không là chân đế. *Thứ năm,* huyễn hữu và sự đồng nhất của huyễn hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng không là chân đế. *Thứ sáu,* huyễn hữu và sự đồng nhất của huyễn hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng không, và rằng tất cả chân lý bao gồm trong chẳng hữu chẳng không là chân đế. *Thứ bảy,* huyễn hữu và sự đồng nhất của huyễn hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chân lý bao gồm hữu, bao gồm không, và bao gồm chẳng hữu chẳng không là chân đế—Two Truths or two forms of statement (Satya-dvaya (skt)) 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). The fundamental meaning or the ultimate truth, or the Buddha law is the correct dogma or averment of the enlightened or the asseveration or categories of reality. Truth in reality, opposite of ordinary or worldly truth (Thế đế) or ordinary categories; they are those of the sage, or man of insight, in contrast with those of the common man, who knows only appearance and not reality. Ordinary categories in contrast with categories of reality (chân đế). Common or ordinary statement, as if phenomena were real. The relative truth, or the truth of the unreal, which is subject to change, manifests 'stillness but is always illuminating,' which means that it is immanent in everything. Pure Land thinkers accepted the legitimacy of conventional truth as an expression of ultimate truth and as a vehicle to reach Ultimate Truth. This method of basing on form helps cultivators reach the Buddhahood, which is formless.

According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, there are seven classifications of two truths: *First,* the mundane truth refers to real existence, and the real truth refers to the extinction of this "real existence". *Second,* the mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to the identifying this illusory existence as empty of substantial Being. *Third,* the mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to the identifying this illusory existence as both empty and not empty. *Fourth,* the mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to the identity of illusory existence with both emptiness and non-emptiness; that all dharmas are both empty and not empty. *Fifth,* the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness". *Sixth,* the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness"; that all reality is included in "neither existence nor emptiness". *Seventh,* the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to the fact that "reality includes existence, includes emptiness, and includes neither existence nor emptiness".

Bảy Mươi Lăm Pháp Câu Xá Tông: Seventy-Five Dharmas In the Kosa School—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 nầy 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 nầy, vạn hữu là những pháp bao gồm cả tâm và vật, tất cả cùng ở trên cước địa 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).

Bảy mươi lăm pháp Câu Xá Tông được trích ra trong bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, bộ Luận "Kho Tàng Pháp Bảo" được Ngài Thế Thân soạn vào thế kỷ thứ năm sau Tây Lịch. Đây là bộ luận quan trọng nhất, giải thích đầy đủ về tông phái Nhất Thiết Hữu Bộ của Phật giáo Tiểu Thừa, được ngài Paramartha và Huyền Trang đời nhà Đường dịch sang Hoa ngữ. Theo A Tỳ Đàm Luận, 75 pháp được Câu Xá Tông phân chia làm năm cấp trong hai loại hữu vi và vô vi. Nói về Hữu Vi Pháp, có bốn loại. *Thứ nhất là Sắc Pháp:* Sắc Pháp có 11 pháp gồm 5 căn (giác quan), 5 cảnh hay những đối tượng tri giác, và vô biểu sắc: 1-5) Năm căn: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân. 6-10)Năm cảnh: sắc, thanh, hương, vị, xúc. 11) Pháp thứ mười một là Vô biểu sắc. *Thứ nhì là Tâm Pháp:* 12) Một pháp, đôi khi được chia thành năm pháp tương ứng với năm căn. *Thứ ba là Tâm Sở Pháp:* Có 46 pháp, được chia thành 6 cấp. 13-22) Mười pháp Biến Đại Địa Pháp (nhiệm vụ tổng quát): Thọ, tưởng, tư, xúc, dục, huệ, niệm, tác ý, thắng giải, và định. 23-32) Đại thiện địa pháp với mười thiện pháp: Tín, tấn, xả, tàm, quý, vô tham, vô sân, bất hại, khinh an, và bất phóng dật. 33-38) Đại phiền não địa pháp với sáu phiền não địa pháp: Vô minh, phóng dật, giải đãi, bất tín, hôn trầm, và trạo cử. 38-40) Đại bất thiện địa pháp với hai đại bất thiện địa pháp: Vô tàm và vô quý. 41-50) Tiểu phiền não địa phápvới mười tiểu phiền não địa pháp: Phẫn, phú, xan, tật, não, hại, hận, huyễn, cuống, và kiêu. 51-58) Bất định địa pháp với tám bất định địa pháp: Ố tác, thụy miên, tầm, tư, tham, sân, mạn, và nghi. *Thứ tư là Tâm Bất Tương Ưng Hành Pháp:* Pháp không thuộc sắc, cũng không thuộc tâm. 59-72) Mười bốn Tâm Bất Tương Ưng Hành Pháp: Đắc, phi đắc, đồng phần, vô tưởng quả, vô tưởng định, diệt tận định, mạng căn, sinh, trụ, dị, diệt, danh thân, cú thân, và văn thân. *Thứ năm là Tam Vô Vi Pháp:* 73) Hư không, 74) Trạch diệt, và 75) Phi trạch diệt—Kosa, 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. The Kosa School, though it states that all things exist, is quite different from general nạve 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). Seventy-Five Dharmas In the Kosa School were extracted from the Abhidharma-kosa-sastra, the sastra of "Treasure Chamber of the Abhidharma" composed by Vasubandhu in the fifth century AD. This is the most important compilation of the Sarvastivada (Hinayana) teaching. It was translated into Chinese by Paramartha and Hsuan-Tsang during the T'ang dynasty. In the Abhidharma, 75 dharmas mentioned by the Kosa school are arranged in five categories and classified into two categories, created and uncreated. Talking about the created dharmas, there are four kinds: *The first kind is the Rupani or forms:* There are eleven dharmas: 1-5) Five sense organs: Eye, ear, nose, tongue, and body. 6-10) Five sense objects: Form, sound, smell, taste, and touch. 11) The eleventh dharma is the Avijnapti-rupa or element with no manifestation. *The second kind is the Citta or mind:* 12) Consciousness or Mind. This is consciousness itself. Though one, it naturally functions in five ways corresponding to the five sense-organs. *The third kind is the Citta-samprayukta-sanskara or Caitasika:* There are 46 dharmas of concomitant mental functions. This category of mental faculties is grouped into six classes: 13-22) Ten Mahabhumika dharmas or General functions or universals: Perception, idea, will, touch, wish, intellect, remembrance, attention, decision, and concentration. 23-32) Kusala-mahabhumika with ten general functions of good: Belief, energy, indifference, shame, bashfulness, non-greediness, non-malevolence, non-injury, confidence, and exertion. 33-38) General functions of defilement with six general functions of defilement: Ignorance, idleness, indolence, non-belief, low-mindedness, and high-mindedness. 39-40) Akusala-mahabhumika with two general functions of evil: Shamelessness and non-bashfulness. 41-50) Upaklesa-bhumika with ten minor functions of defilement: Anger, concealment, parsimony, envy, affliction, injury, enmity, deceit, fraudulence, and arrogance. 51-58) Aniyata-bhumika with eight indeterminate functions: Repentance, drowsiness, reflection, investigation, covetousness, hatred, pride, and doubt. *The fourth kind is the Citta-viprayukta-sanskara:* Elements neither substantial forms nor mental functions. 59-72) Fourteen elements neither substantial forms nor mental functions: Acquisition, non-acquisition, communionship, fruition of thoughtless heaven, thoughtless ecstacy, annihilation trance, life, birth, stability, decay, impermanence, name, sentence, and letter. *The fifth kind is the Asankrta-dharma:* 73-75) Non-created elements or negative becoming. 73) Akasa or Space, 74) Pratisamkhya-nirodha or Extinction through intellectual power. 75) Apratisamkhya-nirodha or Extinction due to lack of productive cause.

Bảy Phép Quán Thân Bất Tịnh: Thứ nhất là quán cứu cánh bất tịnh, sau khi chết thì thân nầy sình lên và thối rữa. Thứ nhì là quán cơ thể bất tịnh. Thứ ba là quán chủng tử (thai nhi) bất tịnh, do tham ái mà sanh ra. Thứ tư là quán sơ sanh bất tịnh. Thứ năm là quán thọ sanh bất tịnh, do tinh

cha huyết mẹ hòa hợp mà thành. Thứ sáu là quán thực đạm bất tịnh. Thứ bảy là quán trụ xứ bất tịnh—Seven types of contemplation on the impure body: First, contemplation that after death the body swelling up and rotting away with flesh and bones in disarray. Second, contemplation on foul odor in profusion. Third, contemplation on the impurity of a fetus. Fourth, contemplation on impure new-born child, emerging from the womb with pus and blood gushing forth. Fifth, contemplation on the impure area. Sixth, contemplation the impurity of drinking the mother's blood. Seventh, contemplation on the impurity of the dirty area of the womb.

Bảy Tài Sản: Seven Ariyan treasures—See Thất Thánh Tài.

Bảy Thức: Seven consciousnesses—Ý thức xãy ra khi giác quan tiếp xúc với đối tượng bên ngoài: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức (mạt na thức), và ý căn (a lại da thức). Năm thức đầu tương ứng với năm giác quan. Thức thứ sáu kết hợp khả năng nhận thức của năm giác quan thành những hình ảnh gắn bó nhau và phán đoán về thế giới bên ngoài. Thức thứ bảy là trung tâm hoạt động về lý luận, tính toán, và xây dựng hay tạo dựng những vật thể cá biệt. Nó chính là cội nguồn của vướng mắc và tham dục, và do đó nó là gốc của cái ngã và là nguyên nhân của sự khơi dậy ảo giác, cho rằng cái bên ngoài là thật—Consciousness refers to the perception or discernment which occurs when our sense organs make contact with their respective objects: sight consciousness, hearing consciousness, scent consciousness, taste consciousness, touch consciousness, mind (mano) consciousness, and alaya (klistamano consciousenss). The first five consciousness correspond to the five senses. The sixth consciousness integrates the perceptions of the five senses into coherent images and make judgments about the external world. The seventh consciousness is the active center of reasoning, calculation, and construction or fabrication of individual objects. It is the source of clinging and craving, and thus the origin of self or ego and the cause of illusion that arises from assuming the apparent to be real.

Bảy Yếu Tố Ác: Seven elements of evil—Bảy yếu tố mất công đức: bất tín, bất hối, bất tàm, không thính pháp, không tinh cần, thất niệm và không phát triển trí huệ—Seven evil acts for a practitioner: non-faith, non-repentence, non-shamefulness, not hearing the dharma, no efforts, not mindfulness, and not developing wisdom.

Bảy Yếu Tố Công Đức: Seven elements of virtue—Bảy yếu tố công đức: tín, hối, tàm, thính pháp, tinh cần, niệm và huệ—Seven virtues for a practitioner: faith, repentence, shamefulness, hearing the dharma, efforts, mindfulness, and wisdom.

Bất: a (skt)—Không—Sự lo lắng, không yên tâm—No—Not—None.

Bất An: Asanki (p)—Asanta (skt)—Discomfort—Unease—Want of tranquility—Anxious—Apprehensive—Insecure.

Bất An Ổn Nghiệp: Akusala (p & skt)—Bất Thiện Nghiệp—Demeritorious—Evil (wrong—bad) deeds—Điều ác hay Bất Thiện—Điều không lành mạnh (là cội rễ bất thiện) theo sau bởi tham sân si và những hậu quả khổ đau về sau—Unwholesome deeds (anything connected with the unwholesome root or akasula mula) accompanied by greed, hate or delusion and cause undesirable karmic results or future suffering.

Bất Bỉ Bất Thử: Neither thus nor otherwise—Không thế này cũng không thế kia—See Phi Bỉ Phi Thử.

Bất Biến: Không thay đổi—Unchangeability.

Bất Biến Dịch (Dị) Tính: Bất di bất dịch—Tánh không biến đổi (bản chất không thay đổi). Tính chất không biến dị hay thay đổi—Immutability—Immutable—Unchanging nature—The bhutatathata.

Bất Biến Chân Như: Unchanging thusness—Tính chân như bất biến, thể của chân như rốt ráo tuyệt đối không biến dịch, so với tùy duyên chân như hay những điều kiện hiện tượng tương đối—Chân tâm bản tánh hay Phật tánh thường trụ—The immutable bhutatathata in the absolute, as compared with the conditioned bhutatathata, such as in relative or phenomenal conditions.

Bất Biến Dịch Tánh: Immutability contra mortality and phenomenal variation.

Bất Biến Tùy Duyên: Tùy duyên không biến—Tuy xúc sở duyên mà hiện vạn hữu nhưng bản thể vẫn bất biến—The conditioned immutable,

immutable as a whole, but not in its parts, its phenomenal activity.

Bất Bình Đẳng: Unequal—Unfair.

Bất Bình Đẳng Nhân: Nhân trái ngược nhau (nhân mâu thuẫn nhau)—Inconsistent causation—Irregular causation—Unequal causation—Uneven causation.

Bất Bình Đẳng Nhân Luận: Tin rằng nhân quả không giống nhau—Belief that the law of cause and effect is inconsistent.

Bất Bố Biện: Abhaya (skt)—Vô úy—Biện luận không tỏ vẻ khiếp sợ—Fearless.

Bất Cấu: Amalo (p)—Akalanka (skt)—Không dơ hay không có dấu vết—Without stains or spots—Spotless.

Bất Cấu Bất Tịnh: Không ô trược mà cũng không thanh khiết—Neither defiled nor pure.

Bất Chánh: 1) Không chánh đáng: Immorality; 2) Không đúng: Visata (skt)—Falsehood, improper, incorrect, incorrectness.

Bất Chánh Kiến: Asamprajanya (skt)—Inaccuracy of knowledge, or do not understand in a proper manner—Sự hiểu biết không đúng.

Bất Chánh Tri: Improper knowledge—Incorrect cognition—Incorrect knowing—Non-discernment—Bất chánh tri là một trong hai mươi phiền não phụ theo giáo thuyết của Pháp Tướng Tông. Bất chánh tri là một loại ý hành khởi lên từ sự suy nghĩ sai lầm về một đối tượng—One of the twenty secondary defilement elements in the doctrine of the Fa-Hsiang School. Incorrect knowing is a mental action of arising an incorrect view due to a mistaken approach to an object.

Bất Chánh Tư Duy: Suy nghĩ không đúng—Improper thought—Incorrect thought.

Bất Chân Không Luận: Bài luận về Không của Sư Tăng Triệu (374-414)—See Không Luận.

Bất Chấp: Regardless.

Bất Chí Cảnh: Năm cảnh hay năm pháp, là cảnh giới sở duyên của ngũ căn: sắc, thanh, hương, vị, và xúc—The five objects of the five senses, corresponding to the senses: form, sound, smell, taste, and touch.

Bất Chỉ: Non-stop—Không ngừng.

Bất Chính: Unrighteous.

Bất Chính Thực: Khadaniya (skt)—Kha Đãn Ni—Khư Đà Ni—Khư Xà Ni—Kha Đãn Ni—Khư Đà Ni—Khư Xà Ni—Đồ ăn có thể xé, nhai, rồi nuốt như gốc, cành, hoa, lá và quả (còn bồ-thiện-ni là đồ ăn ngoạm ngậm như cơm, mạch, cơm mạch đậu, bánh)—Food that can be masticated or eaten, i.e., food in fruits.

Bất Cố Tư Nghiệp: Nghiệp được tạo ra do phản xạ, chứ không do suy nghĩ mưu tính trước—Deeds done by a natural reaction, not by a premeditated plot.

Bất Cổ Bất Kim: Không cũ mà cũng không mới—Neither old-fashioned nor modern.

Bất Công: Oan ức—Unjust—Unfair—Injustice.

Bất Cộng: Avenika (skt)—Không tương thích: Incompatible—Không cùng một thứ loại hay không giống nhau: Not in the same class (dissimilar, distinctive).

Bất Cộng Bát Nhã: Avenika-paramita (skt)—Bát Nhã của học thuyết toàn thiện Bồ Tát, pháp riêng cho Bồ Tát, đối lại với pháp riêng cho Thanh Văn và Duyên Giác—Prajna of the perfect bodhisattva teaching, the things special to Bodhisattvas, in contrast with the things they have in common with Sravakas and Pratyeka-buddhas.

Bất Cộng Biến: Vì nghiệp bất cộng của từng người mà biến hiện ra cảnh bất cộng của riêng mỗi người—Varied or individual conditions resulting from karma of his own—Every one is his own transmigration.

Bất Cộng Chủng Tử: Sự khác biệt hay những đặc tính riêng biệt của chủng tử—Distinct or dissimilar characteristics of seeds.

Bất Cộng Giáo: Avenika-paramita (skt)—See Bất Cộng Bát Nhã.

Bất Cộng Hành: Những sự thực hành khác nhau—Distinct practices.

Bất Cộng Môn: Khía cạnh phân biệt—Aspect of distinctiveness.

Bất Cộng Nghiệp: Avenika-karman (skt)—Individual karma—Nghiệp riêng của mỗi người dẫn tới nghiệp quả riêng của từng người ấy—Varied or individual karma—Each causing and receiving his own recompense.

Bất Cộng Pháp: Avenika-buddhadharma (skt)—Bất cộng pháp có nghĩa là công đức, sự thành tựu và giáo pháp của Như Lai chẳng giống với người khác. Theo kinh Duy Ma Cật, chương một, chư Phật đều thấy rõ mọi vật trong đời, vì thương Phật hiện tướng biến nầy. Chư Phật dùng một tiếng

diễn nói Pháp, để cho chúng sanh tùy loại thảy đặng hiểu, đều cho rằng Phật đồng tiếng mình, đó là thần lực Pháp bất cộng. Chư Phật dùng một tiếng diễn nói Pháp, chúng sanh chỗ hiểu tùy mỗi hạng, khắp được thọ hành đều lợi ích, đó là thần lực Pháp bất cộng. Chư Phật dùng một tiếng diễn nói Pháp, có người kinh sợ hoặc vui mừng, có kẻ dứt nghi hoặc nhàm chán, đó là thần lực Pháp bất cộng. Chư Phật là đấng Thập Lực đại tinh tấn, đấng đã đặng không chỗ sợ, đấng trụ nơi Pháp bất cộng, đấng Đạo sư của muôn loài. Chư Phật là đấng hay dứt mọi kiết phược, đấng đã đến nơi bờ kia, đấng hay vượt các thế gian, và đấng trọn lìa đường sanh tử. Chư Phật là đấng biết hết chúng sanh tướng đến lui, khéo nói các Pháp được giải thoát, như hoa sen trong đời chẳng nhiễm, thường khéo vào nơi hạnh không tịch. Chư Phật biết rõ các pháp tướng không ngăn ngại, và không nương tợ hư không—Avenika-buddhadharma means the characteristics, achievements, and doctrine of Buddha which distinguish him from all others. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, all Buddhas as all kings in this world, with mercy they use their 'ten powers' to make this change. They proclaim the Dharma with unchanging voice, all beings understand according to their natures saying the Buddhas speak their own languages; this one of their eighteen characteristics. They expound the Dharma in one voice, sentient beings understand according to their versions deriving great benefit from what they have gathered; this is one more of the Buddhas' eighteen characteristics. They expound the Dharma in one voice, some beings are filled with fear, others are joyful, some hate it while others are from doubts relieved; 'this is one of His eighteen characteristics. They are the Possessors of 'ten powers', who have achieved fearlessness acquiring all eighteen characteristics; and who guide others like a pilot. They have untied all bonds; who have reached the other shore; who can all worlds deliver; and who from birth and death are free. They know how living beings come and go and penetrates all things to win their freedom, who are skillful in nirvanic deeds, cannot be soiled like the lotus. They plumb the depths of everything without hindrance, who are like space and rely on nothing.

Bất Cộng Phân Biệt: Sự phân biệt rõ rệt—Distinct discrimination.

Bất Cộng Sinh: Cái không do cộng sinh mà có—Cái không tự sinh cũng không do cái khác sinh ra—Nothing is produced of itself or both other things.

Bất Cộng Tác: Non-cooperation.

Bất Cộng Tam Muội: Apkritsna-samadhi (skt)—Asakrt-samadhi (skt)—A samadhi in more than one formula or mode—Biến cách tam muội—Variant samadhi.

Bất Cộng Trung Cộng: Cái tổng quát trong cái đặc thù hay cái toàn thể trong cái từng phần—The general among the particulars, the whole in the parts.

Bất Cộng Tướng: Sự khác biệt—Những đặc tính riêng biệt—Distinct characteristics—Dissimilarity—Singularity.

Bất Cộng Tướng Chủng Tử: Sự khác biệt hay những đặc tính riêng biệt của chủng tử—Distinct or dissimilar characteristics of seeds.

Bất Cộng Vô Minh: Độc Đầu Vô Minh—Một trong hai loại vô minh—Distinctive kinds of unenlightenment, results arise from particular evils, one of the two kinds of ignorance.

Bất Cụ: Không hoàn bị, không đủ số, hư hỏng—Impaired.

Bất Cụ Túc: Bất toàn—Bất thành—Incomplete.

Bất Cuống: Không dối trá—Non-deception.

Bất Cửu: Not long (in time).

Bất Cửu Nghệ Đạo Tràng: Not long before he visits the place of enlightenment or of truth, he soon will become a Buddha.

Bất Dâm: Không tà dâm, không chìm đắm trong thú vui nhục dục—Abstention from sexual indulgence.

Bất Di Bất Dịch: Immutability—Irremovable—Tánh không biến đổi (bất biến dị tính).

Bất Dĩ Nhi Dĩ: Hành động bất đắc dĩ mà làm—Unavoidable action.

Bất Dĩ Quy Củ, Bất Thành Phương Viên: Without rules, there can be no perfection—Không có thước quy, thước củ thì chẳng vẽ được hình vuông tròn, i.e., việc tu hành mà không có phương pháp thì không thể thành tựu viên mãn được—Without the protractor and the set-square, no circles and squares can be drawn, i.e., cultivation

without methods, there can be no perfect achievement.

Bất Dĩ Sanh Diệt Tâm Hạnh Thuyết Pháp Thực Tướng: Do not use the mortal mind to preach immortal reality—Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo Ma Ha Ca Chiên Diên: "Ông đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm tôi." Ca Chiên Diên bạch Phật: "Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước, Phật nói lược qua yếu chỉ các Pháp cho các Tỳ Kheo nghe, sau khi đó, con diễn nói lại nghĩa ấy, là những nghĩa vô thường, khổ, không, vô ngã, và tịch diệt. Lúc bấy giờ ông Duy Ma Cật đến nói với con rằng: 'Thưa ngài Ca Chiên Diên! Ngài chớ nên đem tâm hạnh sanh diệt mà nói Pháp thực tướng. Ngài Ca Chiên Diên! Các Pháp rốt ráo không sanh, không diệt, là nghĩa vô thường, năm ấm rỗng không, không chỗ khởi nghĩa khổ; các Pháp rốt ráo không có, là nghĩa không; ngã và vô ngã không hai, là nghĩa vô ngã; Pháp trước không sanh, nay cũng không diệt, là nghĩa tịch diệt. Sau khi ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy xong, các Tỳ Kheo kia tâm được giải thoát. Vì thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông."—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Mahakatyayana: "You go to Vimalakirti to enquire after his health on my behalf." Mahakatyayana said: "World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquire after his health. For once after the Buddha had expounded the essential aspects of the Dharma to a group of bhiksus, I followed Him to explain to them the meanings of impermanence, suffering, voidness, egolessness and nirvana. "Vimalakirti came and said: 'Hey, Mahakatyayana, do not use your mortal mind to preach immortal reality. Mahakatyayana, all things are fundamentally above creation and destruction; this is what impermanence means. The five aggregates are perceived as void and not arising; this is what suffering means. All things are basically non-existent; this is what voidness means. Ego and its absence are not a duality; this is what egolessness means. All things basically are not what they seem to be, they cannot be subject to extinction now; this is what nirvana means. After Vimalakirti had expounded the Dharma, the bhiksus present succeeded in liberating their minds. Hence, I am not qualified to call on him and inquire after his health."

Bất Dị: Không khác—Not different.

Bất Diệt: Anirodha or Anishthita (skt & p)—Sassata (skt)—Sanatana (skt)—Fumetsu (jap)—Bất diệt hay không bị tiêu hủy—Eternal—Everlasting—Immortal—Indestructible—Not destroyed—Not subject to annihilation—No disappearance—Not extinguished—Undying (not dying)—Unextinguished.

Bất Diệt Bất Sinh: Anirodhanutpada (skt)—Vượt khỏi sự sinh và sự diệt (không diệt mà cũng không sanh)—Immortal—Neither dying or being reborn—Neither annihilated nor arisen—No disappearance nor appearance.

Bất Diệt Giới: Amata-dhatu (skt)—Deathless realm.

Bất Do Tư Trạch: Không dùng cách phân tích hay phê phán—Without using critical analysis.

Bất Do Y Tha: Aparapraneya (skt)—Aparappaccaya (p)—Bất Do Ư Tha—Mạc Ỷ Lại, không dựa vào người khác—Không ỷ lại (không lệ thuộc vào người khác)—Not depending on others—Not relying on others.

Bất Dục Hành Chướng: Chướng ngại do thiếu sự mong muốn tu tập—No desire to act for the salvation of others—Hindrance of no desire to act.

Bất Dung: Intolerant—Inexcusable—Unpardonable.

Bất Dụng: Fuyo (jap)—Needless or useless.

Bất Duyệt: Unhappy—Uneasy—Không vui sướng hạnh phúc do bởi những khuấy động của dục vọng, tên gọi khác của loài hữu tình—The disturbing influence of desire, another name for sentient beings.

Bất Đảo Đơn: Hạnh tu không ngừng nghỉ—Ceaseless cultivation.

Bất Đáp Thoại: Fotuwa (jap)—Không đối đáp—Not conversing.

Bất Đắc: Không thể được—Impossible (a).

Bất Đắc Dĩ: Cực chẳng đã—No alternative—Reluctantly—Unwillingly.

Bất Đẳng: Unequal.

Bất Điên Đảo: Without inversion.

Bất Điệt: Không ngừng nghỉ—Ceaselessly.

Bất Đình: Futei (jap)—Không ngừng, thời gian đứng yên ở hiện tại—Not ceasing, the time in the present is not standing still.

Bất Định: Aniyato rasi (p)—Indefinite—Indeterminate—Undecided—1) Không quyết định: Undeterminate; 2) Không cố định: Unfixed; 3) Không ổn định: Unsettled; 4) Không chắc chắn: Uncertain.

Bất Định Chỉ Quán: Irregular mode of samadhi—1) Trí tuệ bỗng nhiên khai ngộ chứ không phải qua tiến trình tiệm tiến: Direct insight without any gradual process of samadhi; 2) Đơn giản và phức tạp dung hòa lẫn nhau, chẳng hạn như ngừng sự suy nghĩ khi nó vừa khởi lên: Irregular dhyana—Irregular, simple and complex mixed, such as stopping every thought as it arises.

Bất Định Chủng Tính: Aniyataikatara-gotra (skt)—Bản tánh bất định—Indeterminate nature.

Bất Định Địa: Trạng thái không có thiền—State of non-meditation.

Bất Định Địa Pháp: Aniyata-bhumika-dharma (skt)—Một trong sáu tâm sở, tính chất của nó là phi thiện phi ác—One of the six mental conditions, that of undetermined character, open to any influence good or evil.

Bất Định Giáo: Indeterminate teaching: Indefinite Doctrine—Một trong năm thời thuyết giáo của Đức Phật. Bất Định Giáo hay giáo lý chung, từ đó người nghe tùy theo khả năng của mình mà lãnh hội. Thiên Thai chia giáo pháp của Như Lai ra làm bốn. Bất Định Giáo hay phương tiện mà Đức Như Lai dùng thần lực bất tư nghì để có thể khiến chúng sanh được lợi ích Đại Thừa khi Ngài thuyết về Tiểu Thừa, và ngược lại được lợi ích Tiểu Thừa khi Ngài thuyết về Đại Thừa, tức "đồng thính dị văn, đắc ích bất đồng." (cùng nghe như nhau, nghe hiểu khác nhau, và lợi ích thu được khác nhau). Giáo lý bất định, không bí mật mà Phật dùng khi có mặt 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 nhứt định là phải thuộc riêng về một căn cơ nào cả—One of the five periods of teaching of the Buddha. General or Indeterminate teaching, from which each hearer would derive benefit according to his interpretation. T'ien-T'ai divides the Buddha's mode of teaching into four. Indeterminate teaching means that Buddha, by his extraordinary powers of Upaya-kausalya, or adaptability, could confer Mahayana benefits on his hearers out of his Hinayana teaching and vice-versa, dependent on the capacity of his hearers. 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 vaiously). The Buddha used Indefinte Doctrine to teach sentient beings with different levels of understanding—See Ngũ Thời Giáo.

Bất Định Giới: Aniyata (p)—Dvyaniyata (p)—Bất Định Pháp—Two indeterminate precepts.

1) Cấm ngồi nói chuyện với đàn bà nơi chỗ vắng vẻ đáng nghi ngờ, có thể đưa đến những hoạt động về tình dục: Not to sit down together with a woman in a lonely place which can lead to activities of sex.
2) Cấm ngồi nói chuyện với đàn bà nơi kín đáo riêng tư có thể dẫn đến việc hành dâm: Not to sit down together with a woman in a private, covered place in such a way which may develop into a situation of sexual intercourse.

Bất Định Nghiệp: Fujo-Go (jap)—Bất định thọ nghiệp—Indefinite karma.

Bất Định Nhân: Nguyên nhân bất định hay nguyên nhân không đem lại kết quả—Inconclusive reason.

Bất Định Pháp: Aniyata (p)—Dvyaniyata (p)—Indeterminate dharma—Indeterminate method—Indeterminate precepts—Theo Pháp Tướng Tông, bất định pháp là pháp không thiện không ác—According to the Fa-Hsiang School, an element does not have a good or evil nature.

Bất Định Tánh: Indefinite nature—See Bất Định Tính.

Bất Định Tánh Chúng Sanh: No definite order—Những chúng sanh không thuộc đẳng cấp rõ ràng nào—Những chúng sanh có bản chất bất định, vì những chúng sanh nào thuộc đẳng cấp nầy có thể nhập vào một trong ba đẳng cấp vừa kể trên tùy theo hoàn cảnh của mình—Those who belong to no definite order. Those who are of the indeterminate nature. For those who belong to it may take to either one of the above three orders according to their opportunities.

Bất Định Tánh Tụ: Aniyatarasi (skt)—Indeterminate class of nature—Nhóm không rõ rệt.

Bất Định Tâm Sở: Varo-aniata (skt)—Indeterminate mental functions.

Bất Định Thuyết: Thuyết Bất Định—Incomplete theory.

Bất Định Tính: Inconclusiveness—Indecision—Indefinite—Indeterminate nature—Tính bất định hay tính không đem lại kết quả cuối cùng được. Có vài chủng tử vô lậu, nhưng chưa dứt sanh tử luân hồi—Who have some unconditioned seeds, but are not able to attain to non-return to mortality.

Bất Định Tính Tụ: See Bất Định Tánh Tụ.

Bất Định Tội: Aniyada (skt)—Indeterminate wrong-doing.

Bất Định Tụ: Aniyatarasi (skt)—Aniyato rasi (p)—Nhóm không rõ rệt—Indeterminate accumulation—Indeterminate class of nature.

Bất Đọa: Do not fall—Không bị đọa lạc.

Bất Đọa Hữu: Do not fall into the extreme view of existence—Không rơi vào cái nhìn cực đoan về sự hiện hữu.

Bất Đọa Lạc: Aparihani (p)—No falling away.

Bất Đoạn: Không ngừng nghỉ (không dừng, không đứt đoạn)—Unceasing—Without ceasing.

Bất Đoạn Bất Thường: Neither end nor permanence.

1) Không đứt đoạn mà cũng không liên tục—Neither interrupted nor constant.
2) Sự thường hằng không đứt đoạn: Unbroken continuity.
3) Bất Đoạn Bất Thường hay bất đoạn diệc 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.'
4) Bất Tuyệt Bất Hằng hay không đoạn không hằng: Neither end nor permanence, one of the ten negations in five pairs.

Bất Đoạn Kinh: Đọc một bộ kinh từ đầu đến cuối không ngừng nghỉ—To recite a sutra from the beginning to the end without any interruptions.

Bất Đoạn Luân: Bất đoạn chuyển luân trong các tự viện bằng cách ngày ngày phúng tụng, cầu nguyện và thiền tập—Unceasing turning of the wheel, as in the monastery by relays of prayer and meditation.

Bất Đoạn Niệm: Sự tỉnh thức liên tục—Unbroken mindfulness.

Bất Đoạn Quang: Ánh sáng liên tục—Unceasing light or glory—Unceasing radiance.

Bất Đoạn Thường: Liên tục không bị gián đoạn. Báo thân hay Như thực sắc thân Như lai là liên tục và không bị gián đoạn—Uninterrupted continuity. Buddha's unbroken eternity or Sambhogakaya.

Bất Đồng: Disagreement.

Bất Đồng Bất Dị: Không giống không khác—Neither identity nor difference.

Bất Đồng Phận: Những yếu tố không giống nhau—Factors of dissimilarity.

Bất Đồng Ý Kiến: To disagree—To have different opinion.

Bất Động: Akuppa (p)—Acala (skt)—Niscala (skt)—Vô động—Aksobhya Buddha—The Immovable Buddha—Firmness—Immobile—Immovable—Imperturbable—Motionless—Not moving—Unchanging—Unmoved—Unmoving—Unshakeable—Unvarying—Unperturbedness—Từ "Bất Động" được dùng để chỉ sự không thay đổi như cánh sao Bắc Đẩu, sự vô úy, và lãnh đạm trước cám dỗ hay dục vọng. Bất Động Tôn Như Lai hay A Súc Bệ Phật, vị Phật đang ngự trị nơi Thiên đường Đông độ, một trong năm vị cổ Phật (Tỳ lô giá Na, A Súc Bệ Phật, Đa Bảo Như Lai, A Di Đà Phật, và Vô Bố Úy Như Lai). Tên Ngài được những kinh điển Đại Thừa đầu tiên nhắc đến rất nhiều. Sự thờ phụng Ngài chắc hẳn bành trướng rất rộng rải, nhưng thần thoại về Ngài chỉ còn sót lại những đoạn ngắn mà thôi—The term "Imperturbable" means motionless, unvarying, or unchanging as the position of the North Pole Star. The Buddha in the Eastern Heaven of Abhirati, the realm of joy. One of the five Wisdom or Dhyana Buddhas (Vairocana, Aksobhya, Ratnasambhava, Amitabha, and Amoghasiddhi). He is mentioned in quite a number of Mahayana Sutras. His worship must have been fairly widespread, but only fragments of his legend have survived. The term is used for the unvarying or

unchanging, for the pole-star, for fearlessness, for indifference to passion or temptation.

Bất Động Diệt Vô Vi: Acala-nirodha (skt)—Tình trạng không còn bị động tâm bởi vui và khổ nữa—Extinction by a motionless state of heavenly meditation. A state of being unmoved by pleasure or pain.

Bất Động Địa: Acala-bhumi (skt)—Ground of immovability—Eighth ground of Bodhisattva—The stage of attainment of calm unperturbedness—Giai đoạn hành giả trụ một cách vững vàng và bất động trong chân lý Trung Đạo. Giai đoạn tâm hành giả không còn bị dao động nữa. Cõi không thứ gì có thể làm lay chuyển được. Địa thứ tám trong Thập Địa tiến về Phật Quả toàn thiện. Bất Động Địa hay giai đoạn không chuyển động. Khi vị Bồ Tát đạt đến đây, Ngài trải qua 'vô sanh pháp nhẫn' (anutpattika-dharma-ksanti), tức là chấp nhận sự bất sanh của tất cả các hiện tượng. Nơi đây Ngài tri nhận sự tiến hóa và thoái hóa của vũ trụ. Trong giai đoạn nầy, vị ấy đoạn trừ phân biệt, hiểu thấu suốt bản chất của hiện hữu, hiểu tại sao hiện hữu giống như huyễn ảo, vân vân, hiểu phân biệt xuất phát từ sự mong mỏi vốn có của chúng ta để được thấy từ sự hiện hữu phân chia chủ khách như thế nào, hiểu tâm và những gì thuộc về tâm bị khuấy động lên như thế nào; thế rồi vị ấy sẽ thực hiện hiện tất cả những gì gắn liền với đời sống của một Phật tử tốt, để từ đó giúp đưa đến con đường chân lý những ai chưa đến được. Đây là Niết Bàn vốn không phải là sự đoạn diệt của một vị Bồ Tát—The stage of immobility in which one dwell firmly in the truth of the Middle Way. Immovable ground, the eighth of the ten stages in a Buddha's advance to perfection. The immovable land (the stage of immovability), or the ground of immovability. When the Bodhisattva reaches here, he experiences the anutpattika-dharma-ksanti or the acquiescence in the unoriginatedness of all phenomena. He knows in detail the evolution and involution of the universe. In this stage, he gets rid of discrimination and has a thorough understanding of the nature of existence, realizing why it is like maya, etc., how discrimination starts from our inmate longing to see existence divided into subject and object, and how the mind and what belongs to it are stirred up; he would then practice all that pertains to the life of a good Buddhist, leading to the path of truth all those who have not yet come to it. This is the Bodhisattvas' nirvana which is not extinction.

Bất Động Định: Immovable abstract concentration—Định mà Đức Bất Động Minh Vương trụ trong ấy—The samadhi or abstract meditation in which Araya-Acalanatha abides.

Bất Động Giải Thoát: Immovable liberation.

Bất Động Nghĩa: Meaning of immovability—Bất Động, một trong mười nghĩa của "không."—Immobility, one of the ten meanings of the "void."

Bất Động Nghiệp: Aninjya-karma (skt)—Immovable karma.

Bất Động Phong Luân: Immovable atmosphere.

Bất Động Tâm Giải Thoát: Akuppa-ceto-vimutti (p)—Tâm giải thoát là tâm ở trạng thái bất động—Unshakeable deliverance of mind—Trong Trường Bộ Kinh, Đức Phật dạy: "Thế nào là một pháp cần được tác chứng? Bất động tâm giải thoát. Đó là một pháp cần được tác chứng."—In the Long Discourses of the Buddha, the Buddha taught: "Which one thing to be realized? Unshakeable deliverance of mind is one thing which needs be realized."

Bất Động Thân: Thân bất động vì chúng ma ngoại đạo chẳng động được—The imperturbable body, impossible for demons and false teachers to disturb.

Bất Động Trí: Akuppam-nanam (p)—Immovable knowledge—Tri kiến không phân biệt và không lời, đối lại với động trí được diễn tả bằng lời—Non-distinguished and nonverbal knowledge, in contrast with movable and verbal knowledge.

Bất Động Vô Vi: Một trong sáu thứ vô vi, trạng thái bất động khi lìa được cả hai thái cực khổ và lạc—One of the six kinds of inaction, or laissez-aller, the state of being unmoved by pleasure or pain—See Sáu Pháp Vô Vi Trong Duy Thức Học.

Bất Giả: Không cần—No need—Not necessary.

Bất Giác: Anavabodha (skt)—Non-enlightenment—Not knowing—Unawareness—Không giác ngộ—Không giác ngộ hay không hiểu mà cho rằng thế giới hiện tượng là hiện thật và vì si mê mà gây tội tạo nghiệp, cũng như chất chồng nghiệp báo trong vòng tử sanh luân hồi. Sự chấp trước của người ta vào tự tính của các thực tính xãy ra do bởi người ta không biết chân lý về

những gì được hiển bày ra thế giới bên ngoài chỉ là chính cái tâm của mình mà thôi—Unconsciously, unknowingly, unenlightened or Uncomprehending, without "spiritual" insight, the condition of people in general, who mistake the phenomenal for the real, and by ignorance beget karma, reaping its results, in the mortal round of transmigration. One's attachment to the self-nature of realities takes place owing to one's not knowing that the truth that what is presented as an external world is no more than the mind itself.

Bất Giác Hiện Hành Vị: Giai đoạn chưa chứng ngộ—Hai địa đầu tiên trong thập địa. Tuy là địa của các bậc Thánh, nhưng trong đó phiền não vẫn còn khởi lên từ sai lầm cho rằng hiện tượng là có thật—Stage of activity of non-enlightenment—The first two of the ten stages of the saint, in which the illusion of mistaking the phenomenal for the real still arises.

Bất Giác Nghĩa: Khía cạnh phi giác ngộ—Aspect of non-enlightenment.

Bất Giác Phàm Phu: Unenlightened ordinary people—Phàm phu luôn tự biết mình chưa giác ngộ—Hạng người ngu dốt tối tăm, nhưng luôn xét mình là một kẻ phàm phu đầy tham sân si, cùng với vô số tội lỗi chất chồng trong quá khứ, hiện tại và vị lai—Ordinary people who always examine themselves and realize they are just unenlightened mortal filled with greed, hatred and ignorance, as well as an accumulation of infinite other transgressions in the past, present and future.

Bất Giác Tâm: Unenlightened mind—Si tâm—Vọng Tâm—Ignorance darkens the mind—Vọng tâm gây nên sự phức tạp và phiền não trên đời nầy—The unenlightened mind or heart of all men. The illusion (deluded, wrong, false, or misleading)-mind, which results in complexity and confusion in this world.

Bất Giác Tâm Khởi: Sự khởi lên của cái tâm chưa giác ngộ—Unenlightened mind arises.

Bất Giác Tướng: Khía cạnh phi giác ngộ—Aspect of non-enlightenment.

Bất Giải: 1) Không giải quyết được: Insoluble; 2) Không giải thích được: Incomprehensible.

Bất Giảm: 1) Không bớt đi: Undiminished; 2) Không giảm: Non-decreasing; 3) Không bị hoại diệt: Anirodha (skt)—Not destroyed, not subject to annihilation.

Bất Giảm Bất Sanh: Anirodhanupada (skt)—Chẳng tử chẳng sanh (Bất tử)—Neither dying nor being reborn—Immortal.

Bất Giảo Đa: Na ná—Look alike—Similar.

Bất Hạ Liệt Tâm: Tâm không hạ liệt—Indomitable mind.

Bất Hại: Ahimsa (skt)—Bất Hại—Harmlessness—Not injury—Doing harm to none—Không tổn hại hay không làm hại đến ai—Bất tổn hại là một trong mười tâm sở trong giáo thuyết Pháp Tướng Tông. Trong Duy Thức Học, tâm sở bất tổn hại là tâm sở nhất thời khởi lên từ tâm sở "vô sân hận."—Harmlessness or doing harm to none, one of the ten good mental function in the doctrine of the Fa-Hsiang School. In Consciousness-only, the mental function of "not harming others" is a provisionally named function, arising dependent upon the mental function of no-anger.

Bất Hại Tưởng: Avihimsa-samjna (skt)—Harmless perception.

Bất Hành Nhi Hành: Không làm mà làm—Without doing yet to do.

Bất Hành Tự Lợi, Bất Hành Tha Lợi: Working neither for one's own good nor for the good of others—Loại người không hành tự lợi, mà cũng không hành tha lợi—Đây là loại người không đấu tranh để loại bỏ nhược điểm của chính mình, cũng chẳng khuyến khích người khác loại bỏ nhược điểm, cũng không phục vụ người khác—Here a man who works neither for his own good nor for the good of others. It is he who neither strives for the abolition of his own weaknesses, nor does he encourage others to abolish others weaknesses, nor does he do any service to others.

Bất Hạnh: Unhappy—Unfortunate.

Bất Hảo: Xấu xa—Undesirable—Bad.

Bất Hiểm Ác: Không hiểm độc—Abstention from malice.

Bất Hòa: Thiếu sự hòa hợp—Disagreement—Discord—Disharmony—Discordant—Not in agreement—Not in harmony.

Bất Hòa Hiệp Tánh: Discontinuity—See Bất Hòa Hợp Tính.

Bất Hòa Hợp Tính: Anyathatva (skt)—Tính chất không hòa hợp—Non-harmonization—Unharmonizing natures.

Bất Hoạch: Alabdha (skt)—Anupalabdhya (skt)—Unachievable—Unattainable—Bất Khả Đắc—Không thể đạt được—Không thể thành tựu được.

Bất Hoại: Ajara (skt)—Akkhaya (p)—Avinasa (skt)—Avinasya (skt)—Indestructible—Never decaying—Not to be destroyed—Undecaying—Không tàn tạ hay mục nát như Chánh Trí và Như Như không thể bị hủy hoại, nên cả hai được xem là viên thành trí—As right knowledge and Suchness are indestructible, for they are regarded as Perfect Knowledge.

Bất Hoại Chơn Như Thật Tế: Bất hoại chơn như thực tế, một trong những hạnh tu của Bồ Tát, vì vào khắp chơn như thực tế hư không tế—Cultivation of the ultimate reality of True Thusness, one of Bodhisattvas' practices, entering the space of ultimate reality of True Thusness.

Bất Hoại Cú: Từ ngữ mà phái Chân Ngôn dùng để nói về chữ "A," hóa thân bất hoại của Phật Tỳ Lô Giá Na—A term in Shingon for the magic word "A," the indestructible embodiment of Vairocana.

Bất Hoại Đạo: Indestructible way—Con đường bền vững, không thể hủy hoại được.

Bất Hoại Đạo Tính: Tính không hủy hoại được của đạo—Indestructibility of the way.

Bất Hoại Hồi Hướng: Indestructible Dedication—Hồi hướng thứ nhì trong Thập Hồi hướng trong Kinh Hoa Nghiêm. Theo Pháp Tướng Tông thì đây là giai đoạn mà một vị Bồ Tát thấy tánh không một cách dễ dàng chứ không cần phải phân tích sự hiện hữu nữa—The second dedication in the ten dedications in The Flower Adornment Sutra. According to the Fa-Hsiang School, this is the stage where the Bodhisattva sees emptiness easily without analyzing existence—See Thập Hồi Hướng.

Bất Hoại Kim Cang: Indestructible adamantine—Kim cương bền vững, không thể hủy hoại được.

Bất Hoại Lực: Indestructible power—Đây là một trong mười thứ lực của chư Phật mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm—Indestructible power. This is one of the ten kinds of might with enormous power of all Buddha which the Buddha taught in the Flower Adornment Sutra.

Bất Hoại Pháp: Indestructible dharma—Pháp vững bền, không thể hủy hoại được—A La Hán thành tựu bạch cốt quán có hai loại—Two kinds of Arhats practise the skull meditation.

1) Hoại Pháp: Loại độn căn chấp trước ở xương trắng mà quán rằng hễ chết là thành tro bụi—The dull who consider the dead as ashes.
2) Bất Hoại Pháp: Loại lợi căn chẳng quán người chết thành tro, ngược lại cố gắng tu tập thiền định để đạt được định lực siêu việt—The intelligent who do not consider the dead as ashes, but derive supernatural powers from the meditation.

Bất Hoại Pháp Giới: Indestructible realm of reality—Bất hoại pháp giới là một trong những hạnh tu của Bồ Tát, vì trí huệ hiện biết tất cả pháp—Cultivation of the indestructible realm of reality, one of Bodhisattvas' practices, directly knowing all phenomena.

Bất Hoại Tâm: Mind of Indestructibility.

Bất Hoại Tín: Indestructible beliefs—Niềm tin kiên cố, không hoại diệt được.

Bất Hoại Tính: Tính không hủy hoại được—Indestructibility.

Bất Hoại Tướng: Avinasya (skt)—Indestructible character—Indestructible mark—Tướng vững bền, không thể hủy hoại được.

Bất Hoại Ý Lạc: Indestructible aspiration—Sự mong muốn không thể hủy hoại được.

Bất Hoàn: Anagami (skt)—Avivarta or Anivartana (skt)—Never return—Non-returner—Non-returning—Not to return—Còn gọi là A Na Hàm hay Bất Lai, người không trở lại trong dục giới, mà vượt lên trên cõi trời sắc giới và vô sắc giới. Bất hoàn bắt đầu khi Bồ Tát đến địa thứ tám, khi ấy sẽ không có sự thối chuyển đối với bậc nầy. Khi Đức Thích Ca Mâu Ni sanh làm Meghamanava, ngài đã đạt đến tiến trình thứ tư nầy vào thời Phật Nhiên Đăng, vị nầy đã khẳng định sự thành đạt cuối cùng của Phật Thích Ca trên đường chứng quả Bồ Đề. Điều nầy được Phật Sarvabhibhu tái xác nhận khi Đức Thích Ca Mâu Ni sanh ra làm Tỳ Kheo Abhiya. Sau đó, Bồ Tát được sinh ra vô số lần mới vượt qua các bhumis thứ tám và thứ chín. Cuối cùng vị nầy tới địa thứ mười để được sinh ra làm Jyotipalamanava và được Phật Ca Diếp (Kasyapa) ban cấp cho Yauvarajyabhiseka, sau cùng trở thành vị thần trong cung trời Đâu Suất. Vị nầy phải hoàn tất địa thứ mười khi làm Đức Phật Cồ Đàm dưới cội cây

Bồ Đề—Also called not to return to the desire world, but rising above it to form-realm or even the formless realm. A non-returning Carya commences with the Bodhisattva reaching the eighth Bhumi when retrogression becomes impossible for him. When Sakyamuni was reborn as Meghamanava, he reached this Carya the time of Dipankara Buddha, who confirmed his ultimate success in attaining Bodhi. It was reconfirmed by Sarvabhibhu Budha when Sakyamuni was born as Abhiya or Abhiji Bhikshu. Subsequently, the Bodhisattva was born innumerable times in order to cross the eighth and ninth bhumis. He ultimately reached the tenth bhumi to be born as Jyotipalamanava and given Yauvarajyabhiseka by Kasyapa Buddha, at last becoming the god of gods in the Tusita Heaven. He was to complete the tenth bhumi as Gautama Buddha under the Bodhi tree at Gaya.

Bất Hoàn Quả: Agamiphala (skt)—Fruit of non-returner—Quả vị không còn bị quay trở lại nữa—Consummation of the stage of the non-returner—The fruits, fruition, or rewards of the last.

Bất Hoàn Tứ Hướng: Hướng thứ ba trong bốn hướng hay bốn mục tiêu, không còn trở lại dục giới mà còn tiến lên sắc giới hay vô sắc giới—The third of the four directions or aims, no to return to the desire-world, but rising above it to the form-realm, or even to the formless realm.

Bất Hoạt Úy: Sợ không sống đủ để tiến tu—Sợ mình chẳng thể sống nổi nên chẳng thể bố thí hết những thứ mình có—Fear of not having enough to live on to continue to cultivate—Giving away all lest they should have no means.

Bất Học: Asaika—No longer studying—Graduated—One who has attained—See Vô học.

Bất Học Vô Thuật: Không học nên trở thành vô dụng. Phật tử học là nghiên cứu chân lý để dứt được vọng hoặc. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng phàm phu, nếu không học thì không biết đâu là đúng đâu là sai để tu tập—Unlearned and thus good at nothing. Buddhists learn religious teachings in order to get rid of illusion. Zen practitioners should always remember that for ordinary men, if they do not learn, will never know what is right and wrong for their cultivation.

Bất Hợp: Not suitable—Unfit.

Bất Hợp Lý: Không hợp lý—Illogical—Illegitimate—Irrational—Unreasonable.

Bất Hợp Pháp: Không hợp pháp—Illegal—Illegitimate—Unlawful—Illicit.

Bất Hợp Qui Cách: Không hợp qui cách—Irregularity.

Bất Hợp Tác: Non-cooperation.

Bất Hợp Thời Nghi: Không hợp thời—Unfashionable.

Bất Hối: Avippatisara (skt)—Not to repent—Not to regret.

Bất Hồi: A Na hàm, người không còn trở lại trong luân hồi sanh tử—Anagamin—One who does not return—One exempt from transmigration—See Bất Hoàn.

Bất Huệ: Người không có trí tuệ—A person without wisdom.

Bất Hư: Không trống rỗng—Non-falsity.

Bất Hư Thân: Bất hư thân, vì dùng lý như thật thị hiện thế gian—The nonfalse body, showing the world the truth.

Bất Hư Vọng Tính: Tánh không hư vọng hay là chân tánh—Nature that is not false—Not of false or untrue nature.

Bất Hưu Tức Căn: Căn không ngừng nghỉ (hưu tức), vì rốt ráo sự việc tất cả chúng sanh—Unceasing faculties, consummating the tasks of all sentient beings.

Bất Hữu Ấm Thượng Vô Phá Ngã Nhân: Còn gọi là Bất Hữu Khiếm Chủ Tể Việt Uẩn hay bất hữu là thiếu chủ tể ngoài các uẩn—Non-existence as the lack of a substantial self beyond the skandha.

Bất Hữu Khiếm Chủ Tể Việt Uẩn: See Bất Hữu Ấm Thượng Vô Phá Ngã Nhân.

Bất Hữu Tướng Bất Vô Tướng: Chẳng hữu tướng chẳng vô tướng—Neither with marks nor without marks—Nội dung của đệ nhất nghĩa đế được trình bày với hai dẫn chứng, một là từ Đại Trí Độ Luận: "Chẳng hữu tướng chẳng vô tướng"; và dẫn chứng khác từ Trung Luận: "Tất cả các pháp chẳng có như hữu chẳng không như vô." Tuy nhiên, sự phát biểu "chẳng có chẳng không" không có nghĩa phủ nhận tất cả hiện tượng và hủy diệt tất cả cảm thọ để chứng ngộ chân lý. Giả và chân là một. Định đề này được giải thích trong những giòng kệ mà một vài người cho là học thuyết của Sư Tăng Triệu:

"Dầu rằng có mặt, chúng là phi hữu.
Dầu rằng không có mặt, chúng là phi vô."

The content of the "supreme real truth" is illustrated with two quotations, one from the Ta Chih Tu Lun, "All dharmas are neither with marks nor without marks," and the other from the Mulamadhyamakakarika, "All dharmas are neither exist as substantial Being nor inexist as nothingness." However, the statement "neither existence nor non-existence" does not mean that one denies all phenomena and suppresses all senses in order to realize the real truth. The conventional and the real are one. This proposition is explained in stanzas which are considered by some to contain the essence of the teaching of Master Seng Chao (374-414):

"That though existent they inexist is what 'non-existent' means.
That though inexistent thay exist is what 'not existent' means."

Bất Hữu Vọng Tưởng: Bất hữu vọng tưởng hay vọng tướng, trong đó hiện tượng được thấy là có mặt từ vọng kiến, trong khi thực sự chúng không có chủ tể—Non-existence as deluded conceptions or marks, that phenomena are perceived as existing due to deluded conceptualization when in actuality they are empty of substantial Being.

Bất Hữu Vô Tính Chi Vô: Bất hữu là sự vắng mặt của thực tại độc lập trong các pháp hữu vi giả danh—Non-existence as the absence of a self-existing entity within conditioned and conventionally named dharmas.

Bất Hỷ Bất Ưu: Không vui cũng không buồn—Neither pleasure nor sorrow—Neither delighted nor disappointed.

Bất Ích Lũ Ni Sư Đàn Tịnh: Adasakam-nisidanam (p)—Adasakanisi-danakappa (p)—Được ngồi tự do khắp nơi—Trong Đại hội kết tập kinh điển lần thứ hai được tổ chức tại thành Tỳ Xá Ly, 100 năm sau ngày Phật nhập Niết Bàn, các tỳ kheo trong thành Phệ Xá Ly đã chấp nhận luật nầy—In the Second Council was held at Vaisali 100 years after the passing of the Buddha, the Vaisali monks had accepted this rule:

1) Được phép ngồi các chỗ rộng lớn, không cần phải theo quy định ngày trước của Đức Phật—Allowing monks and nuns to sit down wherever they like to, not to follow rules set forth by the Buddha before.
2) Được dùng tọa cụ không có viền tua. Việc nầy trái với Ba Dật Đề thứ 89, cấm dùng tọa cụ không có viền—Allow using a rug which has no fringe. This is contrary to Pacittiya 89 which prohibits the use of borderless sheets.

Bất Khả:

1) Cannot—May not—Unpermissible—Beyond laying hold of—Unobtainable—Unknowable.
2) Bất Khả, tên của một Danh Tăng chùa Linh Diệu, đời nhà Đường, đệ tử của Subhakarasimha, một trong những người sáng lập nên trường phái Chân Ngôn—Pu-K'o, the name of a famous monk of the Ling-Miao monastery in the T'ang dynasty, a disciple of Subhakarasimha, one of the founders of the Shingon Sect.

Bất Khả Đắc: Alabdha (skt)—Anupalabdhya (skt)—Anupalambha (skt)—Không thể đạt được—Không thể thành tựu được—Inaccessible—Unachievable—Unattainable—Unattained.

1) Ngoài tầm nắm bắt: Fukatoku (jap)—Một tên khác của "Không". Thuật ngữ Nhật Bản 'fukatoku' có nghĩa là 'không thể giữ lại được.' Tính chất không thể nắm bắt được, hay tính không có bản chất của mọi hiện tượng. Theo sự hiểu biết của Phật giáo, mọi hiện tượng đều gắn liền với những nguyên nhân cụ thể, trực tiếp hay gián tiếp, và đưa tới tình trạng không có bản chất bất biến và tính hư không của vạn hữu—Beyond laying hold of, unobtainable, or unknowable, another name for "Void." In Japanese, the term 'fukatoku' literally means 'that which cannot be held onto,' the 'ungraspable'; insubstantial nature of all phenomena. According to the Buddhist understanding, all phenomena arise dependent upon direct and indirect causes; thus they are devoid of any nontransitory substance and are ultimately 'empty'.
2) Tất cả các sự vật đều bất khả đắc hay ở ngoài tầm hiểu biết, vì không có sự vật nào như tự tính và những tướng vẻ bên ngoài của nó cả: All things are beyond the reach of knowledge because there are no such things as self-substance and its outward signs.

3) Ngoài "Tâm" ra thì những ý niệm như Phạm Thiên, vân vân đều bất khả đắc hay không thể biết được: Apart from "Mind-Only" such notions as Brahma, etc, are not to be known.
4) Chân thực, thực tánh, tự tánh, vân vân là bất khả đắc và không thể hiểu được, vì đây là những tướng trạng của "như như."—Truth, or reality, or self-nature are unattainable and incomprehensible, for they are the marks of Suchness.

Bất Khả Đắc Không: Anupalambha-sunyata (skt)—Ngôn Vong Lự Tuyệt Chi Không—Emptiness of unattainability—Không của cái bất khả đắc—Tức là cái "không" của sự dứt khỏi đường ngôn ngữ tư duy. Không phải vì tâm không bắt được cái ở ngoài tầm tay, nhưng đích thực chẳng có gì đáng gọi là sở tri. Không gợi ý không có, nhưng khi được khoác cho đặc tính bất khả đắc, nó không còn là phủ định suông. Bất khả đắc, chính bởi không thể làm đối tượng cho tư niệm đối đãi qua tác dụng của Thức (Vijnana). Cho tới lúc Thức được nâng cao lên bình diện Trí Bát Nhã, bấy giờ mới nhận ra "không bất khả đắc." Kinh Bát Nhã e rằng người nghe phải kinh hãi khi nghe kinh đưa ra khẳng quyết táo bạo rằng tất cả đều không, do đó mới nói thêm rằng sự vắng mặt của tất cả những ý tưởng sinh ra từ chỗ đối đãi không chỉ cho cái ngoan không, cái không trống trơn; nhưng đơn giản, đó là cái Không không thể bắt nắm được. Với người trí, Không nầy là một thực tại. Lúc sư tử cất tiếng rống, những thú vật khác hoảng sợ, tưởng tiếng rống ấy là cái rất phi phàm, gần như một thứ mà chúa tể sơn lâm 'đạt được' rất hy hữu. Nhưng đối với sư tử, tiếng rống đó chẳng lạ gì, chẳng có gì hy hữu đạt được hay thêm vào. Với kẻ trí cũng vậy, không có 'cái Không' trong họ đáng coi như riêng họ bắt được làm đối tượng cho tư tưởng. Chỗ sở đắc của họ là vô sở đắc—The void that is beyond words or thought. This kind of emptiness is known as unattainable (anupamabha). It is not that the mind is incapable of laying its hand on it, but that there is really nothing to be objectively comprehensible. Emptiness suggests nothingness, but when it is qualified as unattainable, it ceases to be merely negative. It is unattainable just because it cannot be an object of relative thought cherished by the Vijnana. When the latter is elevated to the higher plans of the Prajna, the 'emptiness unattainable' is understood. The Prajnaparamita is afraid of frightening away its followers when it makes its bold assertion that all is empty, and therefore it proceeds to add that the absence of all these ideas born of relativity does not mean bald emptiness, but simply an emptiness unattainable. With the wise this emptiness is a reality. When the lion roars, the other animals are terrified, imagining this roaring to be something altogether extraordinary, something in a most specific sense 'attained' by the king of beasts. But to the lion the roaring is nothing, nothing specifically acquired by or added to them. So with the wise, there is no 'emptiness' in them which is to be regarded as specifically attained as an object of thought. Their attainment is really no-attainment.

Bất Khả Định Thuyết: Không thể diễn tả được—Indescribable.

Bất Khả Giác Tri: Imperceptible.

Bất Khả Hoại Quan: Invincible Crown.

Bất Khả Hữu: Sự hiện hữu của những chúng sanh trọng tội, như những chúng sanh địa ngục—The existence of those who do the forbidden, such as living beings in the hells.

Bất Khả Kháng: Absolute necessity—Irresistible.

Bất Khả Khí: Chẳng bỏ đi được—Not to be cast away.

Bất Khả Khước Tỵ: Không thể bác được—Irrefutable.

Bất Khả Kiến: Kiến Invisible—Vô Kiến—Không thể trông thấy được—Nhất Thật Vô Tướng—Vô tướng là một sự thật không thể phân cách được. Có bốn điều không thể thấy được—The one reality being indivisible is apart from all transient (or empty) forms, and is therefore styled the formless. There are four invisibles.

Bất Khả Kiến Hữu Đối Sắc: Chẳng phải những thứ mà mắt có thể trông thấy được. Pháp do những thứ cực nhỏ tạo thành như âm thanh hay mùi vị—The invisible, perceptible or material things, such as sound, smell, etc.

Bất Khả Kiến Lăng Nghiêm: The Surangama Scripture's Not Seeing—Kinh Lăng Nghiêm nói: "Khi ta chẳng thấy sao chẳng thấy chổ chẳng thấy của ta. Nếu thấy cái chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải tướng chẳng thấy kia. Nếu chẳng thấy chỗ ta chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải vật, tại sao chẳng

phải ông?"— Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Tuyết Đậu dẫn văn kinh đến đây mà dẫn chẳng hết. Dẫn hết thì có thể thấy. Kinh nói: "Nếu cái thấy là vật, thì ông cũng thấy được cái thấy của ta. Nếu đồng thấy gọi là thấy cái thấy của ta. Khi ta chẳng thấy sao chẳng thấy chỗ chẳng thấy của ta? Nếu thấy cái chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải tướng chẳng thấy kia. Nếu chẳng thấy chỗ ta chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải vật, tại sao chẳng phải của ông?" Vì lời nhiều chẳng chép hết. Ý Tôn giả A Nan nói: "Thế giới, lồng đèn, cột cái đều nên có tên, cần thiết Thế Tôn chỉ ra cái diệu tinh nguyên minh nầy gọi là vật gì, khiến con thấy ý Phật?" Thế Tôn nói: "Ta thấy đài hương." A Nan thưa: "Con cũng thấy đài hương, tức là cái thấy của Phật." Thế Tôn nói: "Ta thấy đài hương thì dễ biết, nếu khi ta chẳng thấy đài hương, ông làm sao thấy?" A Nan thưa: "Khi con chẳng thấy đài hương là thấy Phật." Thế Tôn bảo: "Ta nói chẳng thấy, tự là ta biết, ông nói chẳng thấy tự là ông biết, chỗ người khác không thấy, ông làm sao biết được?" Cổ nhân nói: "Đến trong đây chỉ nên tự biết, vì người nói chẳng được." Như Thế Tôn nói khi ta chẳng thấy, sao chẳng thấy chỗ chẳng thấy của ta. Nếu thấy cái chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải tướng chẳng thấy kia. Nếu chẳng thấy chỗ ta chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải vật, tại sao chẳng phải ông? Nếu nhận cái thấy là có vật thì chưa có thể phủi dấu "Khi tôi chẳng thấy." Như con linh dương mọc sừng, tiếng vang dấu vết, khí tức đều tuyệt, ông nhằm chỗ nào dò tìm? Ý kinh trước buông ra để phá, sau đoạt để phá. Tuyết Đậu mở con mắt giáo pháp để tụng, chẳng tụng vật, cũng chẳng tụng thấy cùng chẳng thấy, thẳng thừng tụng thấy Phật—The Surangama Scripture's Not Seeing, example 94 of the Pi-Yen-Lu. The Surangama scripture says: "When I do not see, why do you not see my not seeing? If you see my not seeing, naturally that is not the characteristic of not seeing. If you don't see my not seeing, it is naturally not a thing, how could it not be you?"According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Hsueh Tou here does not quote the entire passage of the scripture; if it is quoted in full, then it can be seen. The scripture says: "If seeing were a thing, then you could also see my sight. If seeing alike were called seeing my seeing, when I don't see, why don't you see my not seeing? If you see my not seeing, naturally that is not the characteristic of not seeing. If you don't see my not seeing, naturally it is not a thing; how could it not be you?" The words are many, and I won't record them. Ananda intended to say, "The lamps and pillars in the world can be given names; I also want the World Honored One to point out this subtle spiritual fundamental illumination, what can you call it, to let me see the Buddha's intent?" The World Honored One says, "I also see the incense stand." Ananda says, "I also seethe incense stand; then this is the Buddha's sight." The World Honored One says, "When I see the incense stand, then that can be known; when I do not see the incense stand, then how will you see?" Ananda says, "When I don't see the incense stand, then this is seeing the Buddha." The Buddha says, "If I say I don't see, this is my own knowledge; when you say you don't see, this is your own knowledge, where another doesn't see, how can you know?" The ancients said that when you get here, you can only know for yourself; you can't explain to others. Just as the World Honored One said, "When I do not see, why don't you see my not seeing? If you see my not seeing, naturally that is not the characteristic of not seeing. If you do not see my not seeing, naturally it is not a thing; how could it not be you?" If you say you acknowledge sight as an existent thing, you are not yet able to wipe away the traces. "When I don;t see" is like the antelope with his horns hung up, all echo of sound, traces of tracks, all breath is utterly gone; where will you turn to search for him? The sense of the scripture is total indulgence in the beginning and total restraint in the end. Hsueh Tou goes beyond the eye of the scriptural teachings to versify: he neither eulogizes things, nor seeing or not seeing; he just eulogizes seeing Buddha.

Bất Khả Kiến Vô Đối Sắc: Chẳng phải những thứ mà mắt có thể trông thấy được. Pháp do những thứ cực nhỏ sanh ra—The invisible, imperceptible or immaterial things.

Bất Khả Lãnh Hội: Ungraspability.

Bất Khả Lượng: Immeasurable.

Bất Khả Minh Kiến Thế Gian Tướng: Inability to understand mundane marks thoroughly, and sever them completely—Không có khả năng thấu suốt tướng thế gian—Dù bạn được muôn duyên

rảnh rỗi, có chí tu hành, nhưng đối với tướng thế gian, nếu nhìn không thấu, nắm không vững, dứt không xong, khi xúc đối với ngoại duyên không thể tự chủ, tâm tùy theo cảnh mà điên đảo làm sao yên trí để tu hành?—Even if you are free of all conditions and entangelments and are determined to cultivate the Dharma, unless you can see through mundane marks, understand them thoroughly, and sever them completely, you will not be in control of yourself when faced with external conditions. Your Mind, then, will move erratically, following the environment. How can you have the peace of Mind to cultivate?

Bất Khả Nghị: Inconceivable.

Bất Khả Phá: Không thể phản bác được—Irrefutable.

Bất Khả Phân Tánh: Impartability—Tính bất khả phân.

Bất Khả Thuyết: Fukasetsu (jap)—Inexplicable—Indefinable—Inexpressible in words—Unutterable—Unmentionable—Chân lý không thể nói ra, không thể nào diễn tả được, tỷ như khi nói cái ngã không giống mà cũng không khác với ngũ uẩn. Khái niệm của nhà Thiền cho rằng kinh nghiệm giác ngộ không thể nắm bắt được bằng văn tự ngôn ngữ. Việc này quan hệ tới sự định hướng chung của nhà Thiền, nghi ngờ về khả năng làm sai lạc chân nghĩa của ngôn ngữ và khái niệm—Truth that can be thought but not expressed, i.e., the self is neither the same nor different from the five skandhas. The Zen notion that the experience of awakening cannot be captured in words. This is connected with the general orientation of Zen, which is suspicious of the distorting power of words and concepts.

Bất Khả Thuyết Phật: Ganendra (skt)—Vị Phật thứ 733 trong 1000 vị Phật trong Hiền Kiếp, trong đó bốn vị đã xuất hiện—The 733rd of the Buddhas of the present kalpa, in which 1,000 Buddhas are to appear, of whom four have appeared.

Bất Khả Thuyết Tạng: Anabhilapyakosa (skt)—Unutterable treasure—Tạng chân lý không thể nói ra, không thể nào diễn tả hay giải thích được—Indefinable treasure—Ineffable treasure—Inexplicable treasure—Unmentionable treasure—Treasure of Truth that can be thought but not expressed.

Bất Khả Tri Giác Tính: Non-perceptibility.

Bất Khả Tri Luận: Agnoticism.

Bất Khả Tri Luận Thuyết: Agnosticism (n)—Thuyết không thể biết về bản chất của chân lý tối thượng. Chủ thuyết cho rằng chỉ có những hiện tượng vật chất có thể biết được, còn kiến thức về chân lý tuyệt đối là bất khả tri—The doctrine that man can never know the nature of Ultimate Reality. The doctrine which claims that only the material phenomena can be known and knowledge of an absolute truth is unacquirable.

Bất Khả Tư: Inconceivable.

Bất Khả Tư Nghì: Acintya (skt).

1) Không thể nào suy nghĩ được: Hi-shiryo (jap)—Không thể nào hiểu được, vượt ra ngoài tư tưởng và biện luận hay tư tưởng và văn tự—Beyond comprehension—Beyond conception—Beyond thought or description—Beyond thought or discussion—Beyond thought and words—Inconceivable—Inexpressible—Surpassing thought—Unthinkable.
2) Cái không thể hiểu được: Fukashigi (jap)—Cái vượt ra ngoài mọi tư duy, mọi quan niệm duy lý, làm cho cái duy lý tự vượt lên; cái tuyệt vời, cái sâu thẳm. Học thuyết thiền xem hiện thực chơn thật hay Phật tính là cái không thể nghĩ bàn, vì nó nằm ở ngoài tư duy. Nhưng nếu hiện thực ấy là không thể hiểu được, thì nó vẫn có thể được cảm nhận trực tiếp. Sự thể nghiệm về cái không thể hiểu được ấy hoàn toàn phù hợp với cái được gọi là đại giác—The unthinkable, that which eludes every thought-conditioned, conceptual comprehension, i.e., which transcends thinking; the wondrous, the essentially inscrutable. According to the teachings of Zen, ultimate reality, true nature, or Buddha-nature is beyond thought, i.e., 'unthinkable' (fukashigi). But thought it is inconceivable and beyond intellection, it is nevertheless 'experienceable'. The experience of the unthinkable is what is referred to as an 'enlightenment'.
3) Hishiryo (jap): Phi suy tưởng—Thuật ngữ Nhật Bản dùng để chỉ "bất khả tư nghị" hay "phi suy tưởng" (không có suy tưởng). Người ta nói đây là phương pháp của thức không có khái niệm trong giai đoạn "tiền phản chiếu,"

trong đó hành giả mở ra một dãy chứng nghiệm đầy đủ, chứ không lựa chọn những tư tưởng nhất định nào đó để tập trung vào—A Japanese term for "without thinking." It is said to be a pre-refletive (tiền phản chiếu) and non-conceptual mode of consciousness, in which one is open to the full range of experience, without selecting out certain thoughts and focusing on them.

Bất Khả Tư Nghì Âm: Inconceivable sounds.

Bất Khả Tư Nghì Biến: Sự biến hóa không thể nghĩ bàn được—Inconceivable transformation.

1) Sự biến đối không thể nghĩ bàn của chân như dưới vô số hình thức của vạn hữu: The indescribable changes of Bhutatathata in the multitudinous forms of all things.
2) Diệu lý chân như chuyển biến mà thành sự tướng của muôn pháp: The indescribable changes of the bhutatathata in the multitudinous forms of all things.

Bất Khả Tư Nghì Biến Dịch: Inconceivable transformation—Sự biến hóa không thể nghĩ bàn được.

Bất Khả Tư Nghì Biến Dịch Sanh Tử: Inconceivable transformation of life in the Pure Land—Do bi nguyện vô lậu mà chuyển biến hướng thượng thân sinh tử lên trên Tam giới (xuất quá tam giới thân)—Ineffable changes and transmigrations to the higher stages of mortality above the traidhatuka or trailokya.

Bất Khả Tư Nghì Biến Dịch Tử: Acintyaparinamacyuti (skt)—Chết qua sự biến hóa không thể hiểu được. Sự biến dịch của cái chết là không thể nghĩ bàn—Death by inconceivable transformation. The death of mysterious transformation or inconceivable transformation-death.

Bất Khả Tư Nghì Công Đức Chi Lợi: Inconceivable (Unthinkable) benefit from the merit and virtue.

Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát: Sự giải thoát không thể nghĩ bàn được—Inconceivable liberation—See Giải Thoát Bất Khả Tư Nghì.

Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát Kinh: 1) Tên khác của Kinh Hoa Nghiêm: Another name for Hua-Yen Sutra; 2) Tên đầy đủ của Kinh Duy Ma: The full title is also a name for the Vimalakirti Sutra.

Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát Pháp Môn: Dharma gate of unfathomable liberation—Pháp môn giải thoát không thể nghĩ bàn—Pháp môn tam muội hay giải thoát tâm—The samadhi or liberation of mind, that ensures a vision of the effable.

Bất Khả Tư Nghì Giới: Cõi không thể nghĩ bàn được—Inconceivable realm.

Bất Khả Tư Nghì Huân: See Bất Tư Nghì Huân.

Bất Khả Tư Nghì Huệ: See Bất Khả Tư Nghì Trí.

Bất Khả Tư Nghì Không: Cái 'không' không thể nghĩ bàn—Inconceivable emptiness.

Bất Khả Tư Nghì Nghiệp: Hành động không thể nghĩ bàn—Inconceivable activity.

Bất Khả Tư Nghì Nghiệp Tướng: Dấu ấn hành động không thể nghĩ bàn—Inconceivable mark of activity.

Bất Khả Tư Nghì Phật Giới: Inconceivable Buddha-world; the Buddha's world is beyond human conception—Thế giới Phật bất khả tư nghì.

Bất Khả Tư Nghì Quang Như Lai: Nan Tư Quang Như Lai, danh hiệu của Đức A Di Đà Như Lai—The ineffable Honoured One—The Tathagata of ineffable light—Title of Amitabha.

Bất Khả Tư Nghì Siêu Việt Trí: Cái trí siêu việt không thể nghĩ bàn được—Inconceivable superknowledge.

Bất Khả Tư Nghì Tam Quán: See Nhứt Tâm Tam Quán.

Bất Khả Tư Nghì Tâm: Cái tâm không thể nghĩ bàn được—Inconceivable mind—The mind of inexpressible.

Bất Khả Tư Nghì Tập Khí: Indescribable vasana—Tập Khí bất khả tư nghì—Indescribable suffusing—Indescribable fuming—Tánh chất không thể nghĩ bàn của những thói quen nghị lực của ký ức (những ý thức và hành động đã làm trong quá khứ) đánh động sự phân biệt và ngăn ngừa sự giác ngộ—Perfuming impression or memory or the indescribable nature of all habit-energy of memory from past actions (recollection of the past or former impression) which ignites discriminations and prevents Enlightenement.

Bất Khả Tư Nghì Thần Thông: Thần thông không thể nghĩ bàn được—Inconceivable super-power.

Bất Khả Tư Nghì Thừa: Cỗ xe không thể nghĩ bàn được (Đại thừa Phật giáo)—Inconceivable vehicle.

Bất Khả Tư Nghì Trí: Acintyajnana (skt)—Inconceivable wisdom—Trí tuệ không thể diễn tả được của Đức Phật hay trí trực giác. Cái biết hay cái trí vượt ngoài sự hiểu biết bình thường hay là cảnh giới trí tuệ bất tư nghì của chư Như Lai (bất tư nghì chư Như Lai trí tuệ cảnh giới)—The indescribable Buddha's wisdom, or intuitive knowledge. The knowledge or wisdom that is beyond the ordinary understanding.

Bất Khả Tư Nghị: Acintya (skt)—Beyond comprehension—Beyond conception—See Bất Khả Tư Nghì.

Bất Khả Việt Thủ Hộ: Durdharsa-Dvarapala (skt)—Nan Thắng Tôn Giả—Vô Năng Kiến Giả.

1) Vị thủ hộ khó có thể vượt qua được: Intranscendable guardian.
2) Hai vị hộ pháp tên Nan Trì và Nan Thắng, đứng bên phải Ngài Văn Thù trong Pháp Giới Mạn Đà La—Two guardians of the Law on the right of Manjusri in the Garbhadhatu Mandala.

Bất Khả Xâm Phạm: Inviolable—Inviolability.

Bất Khả Xưng Cảnh: Cảnh giới không thể diễn tả được—Indescribable objects.

Bất Khả Xưng Trí: Cognition of the indescribable—Trí biết được điều không thể diễn tả ra—Trí huệ Như Lai trên mọi khía cạnh không thể nghĩ bàn—The Buddha-wisdom that in its variety is beyond description.

Bất Kham: 1) Không làm được: Impossible; 2) Không thể chịu đựng được: Unbearable, unable to endure, unendurable.

Bất Kham Nhẫn Hành: Akkhama-patipada (p)—Progress with impatience.

Bất Khiếp: Dũng cảm, không sợ hãi—Undaunted.

Bất Khinh: Không khinh thường—Not despite.

Bất Khinh Bồ Tát: Not-Despite Bodhisattva—Thường Bất Khinh Bồ Tát.

Bất Khinh Chi Hạnh: Hạnh tu "Chẳng Dám Khinh Ai"—The practice of "Never Despite."—Practice of not despising others.

Bất Khoan Dung: Thiếu độ lượng—Intolerance—Lack of tolerance.

Bất Khởi: Do not give rise to—Không dấy sinh lên.

Bất Khởi Pháp Nhẫn: Anutpattikadharmakshanti (skt)—See Vô Sinh Khởi Pháp Nhẫn.

Bất Khởi Phát: Abhuta (skt)—Not real—Not true—Unreal—Hư vọng (không thật).

Bất Khởi Phân Biệt: Refrain (v) from discrimination—Lìa bỏ sự phân biệt.

Bất Khởi Tâm:Vithimutta-cittas (p)—Tâm không sanh khởi—Mind which does not arise within a process.

Bất Khởi Tổn Hại Tâm: Not to give rise to any malice toward sentient beings—Chẳng khởi tâm tổn hại chúng sanh—Đây là một trong mười luật nghi của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp nầy thời được luật nghi đại trí vô thượng—Should not give rise to any malice toward sentient beings. This is one of the ten kinds of rules of behavior of great enlightening beings. Enlightening beings who abide by these can attain the supreme discipline of great knowledge—See Mười Luật Nghi Của Chư Đại Bồ Tát.

Bất Khổ: Non-suffering.

Bất Khổ Bất Lạc: Adukkha asukha (p)—Not happy nor suffering—Without suffering, without happiness.

Bất Khổ Bất Lạc Báo Nghiệp: Adukkha-asukha-vedaniya-karma (skt)—Thuận Bất Khổ Bất Lạc Thọ Nghiệp—To receive neither pain nor pleasure in the flow of karma.

Bất Khổ Bất Lạc Thọ: Xả Thọ—Sensation of neither pain nor pleasure—Một trong ba thứ thọ, không khổ không lạc (không khổ không sướng). Đây cũng là một trong năm trạng thái cảm thọ, trạng thái trong đó con người đã xả bỏ sự đớn đau cũng như lạc thú—Neither suffering nor pleasure, one of the three kinds of sensation, the state of experiencing neither pain nor pleasure. This is also one of the five vedanas or sensations, the state in which one has abandon both pain and pleasure.

Bất Khổ Lạc: See Bất Khổ Bất Lạc.

Bất Không: Amogha (skt)—Không, trống rỗng hay vô dụng—Not empty—Not in vain.

Bất Không Chân Như: Non-empty Thusness—Bất Không Như Lai Tạng—Chơn như đủ hết thảy các pháp tịnh, như gương sáng hiện lên muôn vẻ. Thế giới hiện tượng, đối lại với phổ chân như hay pháp thân, không thể pha lẫn với phiền não và hiện tượng—The absolute in manifestation or

phenomenal (images in the mirror) or the womb of the universe in which are all potentialities. The realm of phenomena, in contrast with the universal bhutatathata or dharmakaya, which is unmingled with the illusion of phenomena—See Nhân Huân Tập Kính.

Bất Không Giả Danh: Conventional names are not empty—Theo Sư Trí Tạng, khi kinh nói về "Không của sắc tướng" là có ý chỉ sự thiếu vắng tánh chân, trước khi được gọi là "không". Nó không có nghĩa rằng giả hữu là không. Vì tự tánh rỗng lặng nên gọi là không. Đây là chân đế. Cái bất không của chân lý giả tạm thì gọi là tục đế—According to Master Chi-tsang, when the Sutras speak of "the emptiness of visivle form" this refers to its emptiness and lack of a true substantive nature, therefore it is called "empty." It does not mean that conventional visible reality is empty or nothingness, therefore it is called empty. This is the real truth. The non-emptiness of conventional reality is called the worldly truth.

Bất Không Nhị Đế Luận: The Treatise on Non-Emtiness and the Two Truths—Bộ luận được soạn bởi Sư Hiển Lượng, còn gọi là Trí Lâm (409-487), một vị danh Tăng Trung Hoa vào thời Lưu Tống (420-497): "Kinh nói rằng tất cả các pháp duyên khởi tánh và tướng đều như vậy hoặc có Phật hoặc không có Phật. Tại sao lại nói rằng đó là Không (wu)? Một kinh khác lại nói rằng tất cả các pháp là Không. Đó là thiếu một chủ tể trong tất cả các pháp, một cái nội không hoặc thiếu tự tánh, được gọi là tục đế. Sự thiếu tự tánh trong tất cả các pháp này chính nó là chân đế. Đây là ý của các Luận sư, những người đã thuyết về nhị đế của sự và lý, tục đế như ba nhóm vô vi, và đệ nhất nghĩa đế như 16 chân lý."—A treatise composed by Hsien-liang, a Chinese famous monk who lived in the Liu Sung Dynasty in China: "A Sutra says the reality of conditioned co-arising is eternal in nature and form whether there is or is not a Buddha. How can one say that it is nothingness (wu)? Another Sutra says that all the dharmas are empty. This lack of a substantive subject in all dharmas, an inner emptiness or lack of substantive subject, is called the worldly truth. This lack of a substantive subject in all dharmas itself is the real truth. This is the intent of the Abhidharmikas who teache the two truths of phenomena and reality, the mundane truth as the three groups of unconditioned things, and the truth of supreme meaning as the sixteen truths."

Bất Không Như Lai Tạng: Non-empty Tathagatagarbha—See Bất Không Chân Như.

Bất Không Tánh: Nature of non-emptiness—Tánh của bất không.

Bất Không Thành Tựu Như Lai: Amogha-siddhi (skt)—Một trong năm vị Phật trong Phật gia trong Kim Cang Giới. Ngài là giáo chủ của Bắc Phương Tịnh Độ, hình vàng rực rỡ, tay trái vung ra, tay phải Ngài bắt ấn "vô úy." Ngài ngồi trên Kim Cang Tòa, hai chân kiết già, dấp dáng uy nghi, tay trái đặt trong lòng, lòng bàn tay hướng lên; đây là dấu hiệu của hai kim cang chùy hay hai lưỡi gươm; tay phải đưa thẳng lên trong dấu hiệu ban phúc, ngón tay thẳng. Dấu hiệu là đôi Kim Cang màu xanh lá cây, chữ "ah," bông sen xanh; bên dưới tòa sen có hai Kim Sí Điểu hay Ca Lâu La (loài thần điểu nửa người nửa chim)—The Tathagata of unerring performance, the fifth of the five wisdom of dhyani-buddhas of the diamond realm. He is placed in the north, his image is gold-coloured, left hand clenched, right fingers extended pointing to breast. Also he is seated in "Adamantine" pose, legs closely locked, sole apparent, left hand in lap, palms upwards, may balance a double vajra, or sword; right hand erect in blessing, fingers extended. Symbol double vajra; colour green; word, ah!; blue green lotus; element, earth; animal, garuda; Sakti (female personification), Tara; Manusi-Buddha (human or savior Buddha), Maitreya.

Bất Không Thành Tựu Phật: See Bất Không Thành Tựu Như Lai.

Bất Khuất: Unyielding.

Bất Khứ Bất Lai: Không đi không đến—Neither coming nor going (neither going nor coming).

Bất Khứ Thân: Thân bất khứ, vì nơi tất cả thế gian cầu chẳng được—The nongoing body, impossible to find in any world.

Bất Kiệt Âm: Âm vang dội—Resonant voice—Echoing voice—Resounding voice.

Bất Kiêu Mạn Biện: Never haughty—Bất kiêu mạn biện hay biện luận không tỏ vẻ kiêu mạn, một trong tám tài hùng biện của Đức Như Lai hay tám đặc tính của Phật trong lúc nói—Never

haughty, one of the eight characteristics of a Buddha's speaking.

Bất Kính: Disrespectful.

Bất Lạc: Furaku (jap)—1) Không rơi vào: Not fall down into; 2) Không thích thú, không vừa ý: Amanapa (skt)—Unpleasant.

Bất Lạc Danh Ngôn: Thiền pháp và ngôn tự không có liên hệ gì cả—Zen methods and words have no relation.

Bất Lạc Giai Cấp: Không kẹt vào thứ tự đẳng cấp, chỉ cho sự giác ngộ tức thì—Sudden enlightenment.

Bất Lạc Hữu Vô: Chẳng rơi vào có và không—Not falling into existence and non-existence.

Bất Lạc Nhân Quả: Furaku-Inga (jap)—Không bị rơi vào quả báo nhân quả—No falling subject to karmic retribution.

Bất Lạc Nhân Quả Và Bất Muội Nhân Quả: Not falling to karmic retribution and without ambiguity in the law of cause and effect—Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, bất lạc và bất muội khác nhau ở chỗ nào? Theo truyện Bách Trượng Dã Hồ, "Bất Lạc" là một hành vi luân lý, trong khi "Bất Muội" là một thái độ tri thức. "Bất Lạc" đặt người ta đứng hẳn ra ngoài vòng nhân quả vốn là thế giới vạn biệt nầy và đấy là cái vòng hiện hữu của chúng ta. "Bất Muội" hay không mê mờ, việc xãy ra là sự chuyển hướng của thái độ tinh thần chúng ta hướng về một thế giới ở trên nhân quả. Và do sự chuyển hướng nầy toàn thể viễn quan về đời sống đón nhận một sắc thái mới mẻ đáng được gọi là "Bất Lạc Nhân Quả." Qua câu chuyện Bách Trượng Dã Hồ, chúng ta thấy vấn đề bất lạc nhân quả và bất muội nhân quả là một vấn đề trọng đại không riêng cho các Phật tử của mọi tông phái mà cho cả các triết gia và những người có đạo tâm. Nói cách khác, đây là vấn đề ý chí tự do, là vấn đề ân sủng, thần thánh, là vấn đề nghiệp báo siêu việt; nó là vấn đề của luận lý và tâm linh của khoa học và tôn giáo, của nhiên giới và siêu nhiên giới, của đạo đức và tín ngưỡng. Nếu bất lạc nhân quả, tức là làm hư toàn bộ kế hoạch của vũ trụ; bởi vì chính luật nhân quả ràng buộc hiện hữu, và nếu không có thực tại của trách nhiệm đạo đức thì căn cơ cốt yếu của xã hội sẽ bị đỗ nhào. Phật tử chúng ta nên hiểu chữ "bất muội" ở đây không phải là không mê mờ về nhân quả, mà là không biết hay không chối bỏ, hoặc xóa bỏ—According to Zen master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, Second Series (p.204), what then is the difference between 'not falling' and 'not obscuring'? According to the story of Pai-Chang and the Fox, "not to fall to the karmic retribution" is a moral deed, and "not to obscure or without ambiguity the law of cause and effect" is an intellectual attitude. "Not to fall to the karmic retribution" makes one stand altogether outside the realm of causation, which is the world of particulars and where we have our being. In the case of "Without ambiguity in the law of cause and effect," what happens is the shifting of our mental attitude towards a world above cause and effect. An because of this shifting the whole outlook of life assumes a new tone which may be called spiritual "not to obscure." Through the story of Pai-Chang and The Fox, we see that the question of "Not falling to karmic retribution and without ambiguity in the law of cause and effect" is a big issue, not only for Buddhists of all schools, but also for philosophers and religiously minded people. In other words, it is the question of freedom of the will, it is the question of transcending karma, it is the question of logic and spirit , of science and religion, of nature and super-nature, of moral discipline and faith. Indeed, it is the most fundamental of all religious questions. If "not falling to karmic retribution," then this will jeopardizes the whole plan of the universe, for "cause and effect" or the law of causation that binds existence together, and without the reality of moral responsibility the very basis of society is pulled down. Buddhists should be careful with the meaning of "bất muội." Although it is the literal meaning of "not to be obscured," here the sense is rather "not to negate," or "not to ignore," or "not to obliterate."

Bất Lạc Thần Vẫn: Không rơi vào miệng lưỡi—Not falling into a talkative practice (nasty tongue).

Bất Lai: Anagamin (skt)—A Na Hàm—Non-coming—Not coming back to mortality—Non-returner—One who does not return—One exempt from transmigration—Never-Returner—Bậc Bất Lai (bậc không quay trở lại)—Bất Lai, dịch từ Phạn ngữ "Anagamin," (Hoa ngữ A Na Hàm). Đây là một bậc Thánh Tiểu Thừa, vị đã đoạn trừ hết phiền não trong dục giới và không còn phải tái

sanh vào thế giới này nữa. A Na Hàm là bậc không còn trở lại, người đã được miễn trừ khỏi dòng sanh tử. Bất lai là quả vị thứ ba trong bốn Thánh quả vị của trường phái Tiểu thừa, người không còn tái sanh trong thế giới nầy nữa. Sau khi lâm chung thì người ấy sẽ vãng sanh Tịnh Độ hay vào cõi trời sắc giới và vô sắc giới cho đến khi đạt được quả vị A La Hán hay niết bàn. Theo Phật giáo Nguyên Thủy, Anagamin là người đã giải thoát khỏi năm ràng buộc đầu tiên là tin vào cái ngã, nghi ngờ, chấp trước vào nghi lễ cúng kiến, ghen ghét và thù oán—A transliteration of the Sanskrit "Anagamin." This is a Hinayana sage who has fully severed the afflictions of the desire realm and will not again be reborn in this world. Anagamin is one who attains the third stage of Sainthood in Hinayana schools, who is no more reborn in this world. After death he is born in the Pure Lands (Abodes) or in the rupa or arupa heavens until he attains Arhatship or nirvana. According to Theravada Buddhism, anagamin is a person is free from the first five fetters of believing ego, doubt, clinging to rites and rules, sensual appetite, and resentment (who eliminated the first five fetters (samyojana): clinging to the idea of self, doubt, clinging to rituals and rules, sexual desire, and resentment)—See Tứ Thánh Quả (B1).

Bất Lai Bất Khứ: Anagamana-nirgama (skt)—Anaya-vyaya (skt)—Bất Lai Bất Khứ hay bất lai diệc 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.' Bất lai bất khứ là một trong những hạnh tu của Bồ Tát, vì ba nghiệp thân, khẩu, ý đều không động tác—Neither coming into nor going out of existence. The orginal constituents of all things are eternal. 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.' Cultivation without coming or going is one of Bodhisattvas' practices, because their physical, verbal, and mental doings have no actions.

Bất Lai Đạo Tâm: Path consciousness of Non-returning.

Bất Lai Nghinh: Không gọi mà Ngài vẫn đến rước—Without being called he comes to welcome—Tịnh Độ tông tin tưởng rằng Đức Phật A Di Đà đến rước những linh hồn của đệ tử Ngài nếu những người nầy gọi đến Ngài lúc lâm chung—The Pure Land sect believes that Amitabha himself comes to welcome departing souls of his followers on their calling upon him.

Bất Lai Quả: A Na Hàm Quả—Quả vị bất hoàn—Stage of non-returner.

Bất Lai Quả Tâm: Fruition consciousness of Non-returning.

Bất Lai Thân: Thân bất lai vì chẳng thọ sanh ở tất cả thế gian—The noncoming body, not being born in any world.

Bất Lai Tức Lai, Bất Kiến Tức Kiến: Not coming means coming; not seeing means seeing—Theo kinh Duy Ma Cật, chương năm, khi ngài Văn Thù Sư Lợi vào nhà ông Duy Ma Cật rồi, thấy trong nhà trống rỗng không có vật chi, chỉ có một mình ông nằm trên giường mà thôi, khi ấy ông Duy Ma Cật chào rằng "Quý hóa thay! Ngài Văn Thù Sư Lợi mới đến! Tướng không đến mà đến, tướng không thấy mà thấy." Ngài Văn Thù Sư Lợi nói: "Phải đấy, Cư sĩ! Nếu đã đến tức là không đến, nếu đã đi tức là không đi. Vì sao? Đến không từ đâu đến, đi không đến nơi đâu, hễ có thấy tức là không thấy."—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Five, when entering the house, Manjusri saw only Vimalakirti lying on sick bed and was greeted by the upasaka who said: "Welcome, Manjusri, you come with no idea of coming and you see with no idea of seeing." Manjusri replied: "It is so, Venerable Upasaka, coming should not be further tied to (the idea of) coming, and going should not be further linked with (the concept of) going. Why? Because there is neither whence to come nor whither to go, and that which is visible cannot further be (an object of) seeing.

Bất Lạn Thiệt: Tongue unconsumed—Thiệt Bất Lạn—Lưỡi không cháy mất, một từ dùng cho ngài Cưu Ma La Thập. Người ta nói khi hỏa táng, cái lưỡi của ngài không bị cháy—A term for Kumarajiva, on his cremation his tongue is said to have remained unconsumed.

Bất Lão: Not growing old—Agelessness or eternal youth—To remain ever young.

Bất Lão Bất Tử: Luôn trẻ mãi, không già, không chết—Not growing old (agelessness or eternal youth or to remain ever young), and not dying.

Bất Lạp Thứ: Ngồi không theo đúng thứ tự tuổi hạ lạp—Not in order of age (clerical age)—Disorderly sitting—Taking a seat to which one is not entitled.

Bất Lập Văn Tự: No establishment of words and letters—Not set up scriptures—Not using words—Teaching that does not establish words and letters.

1) Nhà Thiền dựa vào thực tập hơn là văn tự sách vở. Ngôn thuyết pháp tướng hay giáo lý bằng ngôn từ trái với sự tự chứng. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: "Những ai hiểu rõ sự khác biệt giữa thể chứng và giáo lý, giữa cái biết tự nội và sự giáo huấn, đều được tách xa sự điều động của suy diễn hay tưởng tượng suông." Giáo lý, sự tụng đọc và chuyện kể, vân vân. Chính vì thế mà Đức Phật nhấn mạnh vào sự đạt tự nội cái chân lý mà hết thảy các Đức Như Lai trong quá khứ, hiện tại và vị lai thể chứng, chứ không phải là ngữ ngôn văn tự. Cảnh giới của Như Lai tạng vốn là A Lại Da Thức thì thuộc về chư Bồ Tát Ma Ha Tát theo đuổi chân lý chứ không thuộc các triết gia chấp vào văn tự, học hành và suy diễn suông. Chính vì thế mà Đức Phật dạy: "Chính do con người không biết rõ cái bản tánh của các ngôn từ, nên người ta xem ngôn từ là đồng nhất với ý nghĩa." Trong thuật ngữ Thiền của Nhật Bản có từ ngữ "Ichiji-fusetsu" có nghĩa là "không nói một lời." "Ichiji-fusetsu" chỉ sự kiện trong bất cứ lời dạy dỗ nào của Đức Phật, Ngài chẳng bao giờ dùng một lời nào để diễn tả hiện thực tối thượng hay bản chất thật của vạn hữu, vì nó thuộc lãnh vực không thể nói được (bất khả thuyết). Do hiểu như vậy nên ngay sau khi đạt được toàn giác, Đức Phật đã không muốn thuyết giảng những gì mình liễu ngộ. Tuy nhiên, vì thương xót chúng sanh bị trói buộc trong luân hồi sanh tử nên Ngài đành chấp nhận đi thuyết giảng. Để làm như vậy, Ngài đã phải tự hạ trình độ Đại Giác của mình xuống thành trình độ hiểu biết thông thường. Trong Thiền, tất cả những lời chỉ dạy của Đức Phật có nghĩa là "ngón tay chỉ trăng" chỉ với mục đích mang lại cho những ai ao ước tu tập con đường dẫn đến giác ngộ và đạt được trí tuệ bát nhã để hiểu được một cách sâu sắc bản chất thật của vạn hữu. Theo truyền thuyết Phật giáo thì sự truyền thụ riêng biệt bên ngoài các kinh điển đã được bắt đầu ngay từ thời Phật Thích ca với thời thuyết giảng trên đỉnh Linh Thứu. Trước một nhóm đông đồ đệ, Phật chỉ giơ cao một bông sen mà không nói một lời nào. Chỉ có đệ tử Đại Ca Diếp bỗng đại ngộ, hiểu được ý Phật và mỉm cười. Sau đó Phật đã gọi Maha Ca Diếp, một đệ tử vừa giác ngộ của Ngài. Ca Diếp cũng chính là vị trưởng lão đầu tiên của dòng thiền Ấn Độ. Người thực tập thiền thường khuyên "bất lập văn tự." Đây không nhất thiết là để phủ nhận khả năng diễn đạt của văn tự mà chỉ để tránh sự nguy hiểm của sự mắc kẹt vào ngôn ngữ mà thôi. Người ta khuyên chúng ta nên dùng văn tự một cách khéo léo vì lợi ích của người nghe. Vào thế kỷ thứ 2, ngài Long Thọ đã viết bộ Trung Quán Luận, biểu trưng cho ý thức muốn sử dụng ý niệm để đập vỡ ý niệm. Trung Quán Luận không nhắm tới sự thành lập một ý niệm hay một luận thuyết nào hết mà chỉ nhắm tới việc phá bỏ tất cả mọi ý niệm, đập vỡ hết tất cả mọi chai lọ, ống và bình để cho ta thấy nước là cái gì không cần hình tướng mà vẫn hiện thực. Ngài đã phác họa ra một điệu múa cho chúng ta nhằm giúp chúng ta loại bỏ các khuôn khổ ý niệm trước khi đi vào sự thể nghiệm thực tại, để không tự mãn với chính chúng ta bằng những hình ảnh của thực tại. Đây là một trong tám nguyên tắc căn bản, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiền Tông—The Zen or intuitive school does "not set up scriptures." It lays stress on meditation and intuition rather than on books and other external aids. Word-teaching contrasted with self-realization. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: "Those who well understand the distinction between realization and teaching, between inner knowledge and instruction, are kept away from the control of mere speculation." Teaching, recitation, and stories, etc. Thus the Buddha emphasized the inner attainment of the truth, not the teaching realized by all the Tathagatas of the past,

present, and future. The realm of the Tathagatagarbha which is the Alayavijnana belongs to those Bodhisattva-Mahasattvas who follow the course of truth and not to those philosophers who cling to the letter, learning, and mere discourse. Thus, the Buddha taught: "It is owing to his not perfectly understanding the nature of words that he regards them as identical with the sense." In Japanese Zen terms, the term "Ichiji-fusetsu" means "not a word is said." "Ichiji-fusetsu" refers to the fact that the Buddha in all his teaching or instruction never made use of a single word to describe ultimate reality, for it is not preachable. In consideration of this fact, after his complete enlightenment, the Buddha did not want to teach at all. However, compassion for beings trapped in the cycle of life and death moved him. In doing this, he had to come down from the level of true insight to that of "everyman's consciousness." In Zen, all the teachings and instructions of the Buddha mean a "finger-point" for the purpose of giving those who wish to cultivate a way leading to enlightenment and prajna insight into the true nature of reality. According to a Buddhist legend, the special transmission outside the orthodox teaching began with the famous discourse of Buddha Sakyamuni on Vulture Peak Mountain (Gridhrakuta). At that time, surrounded by a crowd of disciples who had assembled to hear him expound the teaching. The Buddha did not say anything but holding up a lotus flower. Only Kashyapa understood and smiled. As a result of his master, he suddenly experienced a break through to enlightened vision and grasped the essence of the Buddha's teaching on the spot. The Buddha confirmed Mahakashyapa as his enlightened student. Mahakashyapa was also the first patriarch of the Indian Zen. People who practice Zen often advise not using words. This is not to discredit words, but to avoid the danger of becoming stuck in them. It is to encourage us to use words as skillfully as possible for the sake of those who hear them. In the second century, Nagarjuna wrote "The Madhyamika Sastra," in which he used concepts to destroy concepts. He was not trying to create a new doctrine, but to break all the bottles, all the flasks, all the vases, all the containers, to prove that water needs no form to exist. He outlined a dance for us, a dance for us to drop our categories and barriers so that we can directly encounter reality and not content ourselves with its mere reflection. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School—See Bát Câu Nghĩa.

2) Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ bảy (Cơ Duyên), Lục Tổ từ được pháp ở Huỳnh Mai, về đến Thiều Châu, thôn Táo Hầu, mọi người đều không biết. Có một nho sĩ là Lưu Chí Lược kính trọng ngài lắm. Chí Lược có người cô làm Ni tên là Vô Tận Tạng, thường tụng kinh Đại Niết Bàn, Tổ nghe qua liền biết được diệu nghĩa, mới vì Ni Cô giải nói. Ni cô mới cầm quyển kinh hỏi chữ. Tổ bảo: Chữ thì không biết, nghĩa tức mời hỏi."— According to the Flatform Sutra, the Seventh Chapter (Opportunities & Conditions), the Sixth Patriarch obtained the Dharma at Huang-Mei and returned to Ts'ao-Hou Village in Shao-Chou, where no one knew him. But Liu-Chih-Liao, a scholar, received him with great courtesy. Chih-Liao's aunt, Bhikshuni Wu-Chin-Tsang, constantly recited the Mahaparinirvana Sutra. When the Master heard it, he instantly grasped its wonderful principle and explained it to her. The bhikshuni then held out a scroll and asked about some characters. The Master said, "I cannot read; please ask about the meaning."

- Ni Cô nói: "Chữ còn không biết, sao có thể hiểu nghĩa?"—"If you cannot even read, how can you understand the meaning?" asked the Bhikshuni.
- Tổ bảo: "Diệu lý của chư Phật chẳng có quan hệ đến văn tự."—The Master replied, "The subtle meaning of all Buddhas is not based on language."
- Cô Ni kinh lạ mới bảo khắp hàng kỳ đức trong thôn rằng: "Đây là hàng tu sĩ có đạo, nên thỉnh cúng dường." Khi ấy có cháu bốn đời

của Ngụy Võ Hầu tên là Tào Thúc Lương và dân cư trong làng đua nhau đến chiêm lễ Tổ. Khi ấy chùa cổ Bảo Lâm, từ cuối đời Tùy bị binh lửa làm thành phế tích, mới y nền cũ dựng lại ngôi chùa, mời Tổ trụ trì nơi đó, không bao lâu thành một ngôi chùa rất trang nghiêm. Tổ ở đó hơn chín tháng lại bị bọn ác đuổi theo, Tổ bèn trốn đến trước núi, bị họ phóng hỏa, đốt cỏ cây, Tổ ẩn thân vào trong kẹt đá được khỏi, trên đá ngày nay dấu Tổ ngồi kiết già và vết nếp y của Tổ vẫn còn, nhơn đó gọi là hòn đá tỵ nạn. Tổ nhớ Ngũ Tổ dạy đến Hoài và Hội dừng ẩn, nên ngài mới ẩn ở hai ấp ấy—The Bhikshuni was startled, and she announced to all the elders and virtuous ones in the village: "Here is a gentleman who possesses the way. We should ask him to stay and receive our offerings." Ts'ao-Shu-Liang, great-grandson of the Marquis Wu of the Wei dynasty, came rushing to pay homage, along with the people of the village. At that time, the pure dwellings of the ancient Pao-Lin Temple, which had been destroyed by war and fire at the end of the Sui dynasty, were rebuilt on their old foundation. The Master was invited to stay and soon the temple became a revered place. He dwelt there a little over nine months when he was once again pursued by evil men. The Master hid in the mountain in the front of the temple, and when they set fire to the brush and trees, he escaped by crawling into a cave to hide. The rock still bears the imprints of the Master's knees and of his robe where he sat in lotus posture. Because of this it is called 'The Rock of Refuge.' Remembering the Fifth Patriarch's instructions to stop at Huai and hide at Hui, he went to conceal himself in those two cities.

Bất Lập Văn Tự Giáo: The Ch'an or Intuitive School—See Bất Lập Văn Tự.

Bất Liễu: Incomprehensible—1) Không mang đến tận cùng: Not to bring to a finish; 2) Không hiểu: Not to understand.

Bất Liễu Bất Đáng: Không rành rẽ, việc tham thiền chưa thành công—Not so clear, unfinished entering into meditation.

Bất Liễu Nghĩa: Incomplete understanding.

1) Không am hiểu toàn nghĩa—Not comprehend or understand the whole meaning or truth—Incomprehensible—Partial revelation which adapted expidient means to adjust to the capacity of the hearers.
2) Kinh điển giấu đi một phần thực nghĩa—Partial or incomplete meaning in scriptures.
3) Những điều chẳng nói hết thực nghĩa trong kinh điển Tiểu thừa: Imperfect teaching—The Hinayana incomplete teaching.

Bất Liễu Nghĩa Giáo: Nhà Thiền cho việc truyền dạy qua ngôn ngữ là Bất Liễu Nghĩa Giáo. Nó khiến người ta không thông hiểu chân lý một cách toàn vẹn—Zen sect believes that transmission through words is an incomplete teaching. It causes an incomplete understanding of whole meaning of the truth.

Bất Liễu Nghĩa Giáo Ngữ: Nhà Thiền chủ trương không cần chữ nghĩa lời nói biểu đạt và cho rằng kinh điển là bất liễu nghĩa giáo ngữ—See Bất Lập Văn Tự.

Bất Liễu Nghĩa Kinh: Kinh sách không chuyên chở hết chân lý mà Phật đã giảng dạy—Texts that do not make plain the Buddha's whole truth.

Bất Liễu Phật Trí: Phật trí bất khả liễu tri—The incomprehensible wisdom of Buddha.

Bất Liễu Tri: Thiếu cái kiến thức hiểu biết thấu đáo—Lacking thorough knowledge.

Bất Liệu: Không tiên liệu trước được—Unforeseen.

Bất Loạn: Non-distraction.

Bất Loạn Thí: Chẳng loạn bố thí, vì chư Bồ Tát làm cho được lợi ích mà bố thí—Unconfused giving, causing benefit to be gained.

Bất Luật Nghi: Thực tập không dựa theo chân lý, làm điều ác, không làm điều thiện, đó là lối thực tập của tà giáo—Practices not in accord with the rule; immoral or subverted rules—To do evil or to prevent good—Heretical rules and practices.

Bất Lực: Inability to work—Powerless—Impotent—Disabled—Unqualified.

Bất Lương: Không lương thiện—Dishonest—Người bất lương: Wrong-doer.

Bất Lưỡng Thiệt: Paisunyatvirati (skt)—Not double-tongued—Không ăn nói lật lọng, đổi trái làm phải, đổi mặt ra trái.

Bất Lưu Tích: Mosshoseki (jap)—Leaving no trace—See Vô Lưu Tích.

Bất Ly: Without leaving—Chẳng rời.

Bất Ly Dục Giới: Without leaving the realm of desire—Chẳng rời dục giới—Đại Bồ Tát chẳng rời dục giới mà nhập sắc giới, vô sắc giới thiền định, giải thoát và các tam muội, cũng chẳng nhơn đây mà thọ sanh—In the realm of desire, Bodhisattvas enter the meditations, liberations, and trances of the realms of form and formlessness, yet they are not thereby born in those realms.

Bất Ly Duyên: Avigatapaccayo ti ayamettha patthananayo (p)—Non-disappearance condition.

Bất Ly Đương Xứ: Chẳng rời tại chỗ. Ý nói thiền pháp ở ngay tại bản thân mỗi người, mỗi người nên quay lại chính mình mà thiền tập, chứ không cần phải chạy đông chạy tây để tìm cầu Thiền pháp—Not leaving your present position. This implies that one should turn inside and meditate with his own body, and there is no need to go east and west to search for Zen methods.

Bất Ly Khứ Duyên: Non-disappearance condition.

Bất Ly Tính: Inseparability (n)—Tánh bất khả phân hay không thể tách rời—Inseparable (a).

Bất Ly Vụ Thị Giả: 1) Thị giả danh dự, tuy có chức vụ nhưng không làm nhiệm vụ thị giả: Honor attendant; 2) Một người thị giả không có trách nhiệm: A nominal assistant or attendant, an attendant who has no responsibilities.

Bất Mậu: Không hổ thẹn—Do not feel ashamed.

Bất Mê Loạn Biện: Never misleading or confused—Bất mê loạn biện (không mê mờ loạn động), một trong tám tài hùng biện của Đức Như Lai hay tám đặc tính của Phật trong lúc nói—Never misleading or confused, one of the eight characteristics of a Buddha's speaking.

Bất Minh: Không rõ ràng—Unclear.

Bất Muội: Fumai (jap)—Không mê mờ—Not being unclear—Not being unclear about cause and effect, not falling subject to cause and effect.

Bất Muội Nhân Duyên, Bất Lạc Nhân Duyên: Không bị mê mờ vì nhân duyên, cũng không để đọa lạc vì nhân duyên—Not being unclear about cause and effect, not falling subject to cause and effect.

Bất Muội Nhân Quả: Fumai-Inga (jap)—Without ambiguity in the law of cause and effect.

Bất Năng Đoạn Hoại: Không thể công kích được—Unassailable.

Bất Năng Hiện Khởi: Không thể hiện khởi hay sanh ra được—Unable to produce.

Bất Năng Ngữ: Abyakata (skt)—Vô thuyết, vô ngữ—Unexpalined.

Bất Năng Phát: Không thể sinh ra được—Unable to come forth.

Bất Năng Tác: Không thể trở thành được—Unable to become—Unable to do or to make.

Bất Năng Xả: Không thể buông bỏ được—Unable to relinquish.

Bất Năng Xứ: Impossible things—Những điều không thể làm được—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm bất năng xứ (năm điều mà một vị Tỳ Kheo không thể làm được)—According to the Sangiti Sutta, there are five impossible things—See Ngũ Bất Năng Xứ.

Bất Nghi: Not in doubt.

Bất Nghi Sát: Không nghi là con vật bị sát hại để làm thực phẩm nuôi mình—Not in doubt that the creature has been killed to feed me—See Bất Tịnh Nhục.

Bất Nghĩa: Faithless—Ungrateful.

Bất Nghịch: Akkodha (p)—Non-enmity.

Bất Ngộ Âm: Unerring voice.

Bất Ngộ Tức Phật Thị Chúng Sanh, Nhất Niệm Ngộ Chúng Sanh Thị Phật: A single enlightened thought, the living being is a Buddha. Unenlightened, the Buddha is a living being—See Nhất Niệm Ngộ Chúng Sanh Thị Phật, Bất Ngộ Tức Phật Thị Chúng Sanh.

Bất Ngôn Chi Giáo: Teaching that does not establish words and letters—Unspoken teachings—See Bất Lập Văn Tự.

Bất Ngu Pháp Nhị Thừa: Theo Du Già Sư Địa Luận, hàng Thanh Văn và Duyên Giác lợi căn không mê chấp ở pháp không của Đại Thừa—According to the Yogacaryabhumi-sastra, Sravakas and Pratyeka-buddhas of sharpness-cleverness will not be deluded by the Emptiness Theories of the Mahayana.

Bất Nhã: Thiếu nhã nhặn—Discourteous—Rude.

Bất Nhân: Thiếu lòng nhân đạo—Inhuman.

Bất Nhân Bất Quả: Không nhân không quả—Neither cause nor effect.

Bất Nhẫn: Không đành lòng—Unbearable, not to have the heart to do.

Bất Nhập: Apravishtam (skt)—Not entered—Như trăng trong nước, không phải ở trong mà cũng không phải ở ngoài—Like the moon in water, which is neither in it nor out of it.

Bất Nhất: Không chuyên nhất—Inconsistent—Inconstant.

Bất Nhất Bất Dị: Neither identity nor difference.

1) Không phải một mà cũng không khác, tỷ như nước với sóng—Neither unity or diversity, as water and the wave—See Bất Tức Bất Ly.
2) Bất Nhất Bất Dị hay bất nhất diệc 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.'
3) Bất Đồng Bất Dị hay không giống không khác: Neither identity nor difference, one of the ten negations in five pairs.

Bất Nhị: Advita (p)—Advaita or Advaya (skt)—Advaya (p).

1) Không hai: Non-duality.
2) Tánh đồng nhất của vạn pháp—Như như bình đẳng, không có sự khác biệt giữa cái nầy với cái kia—Non-duality—The unity of all things—No second—The one and undivided truth, the Buddha-truth—The unity of Buddha-nature—The universal Buddha-nature—Unique in its kind.
3) Chân lý Bất Nhị biểu thị vô ngã và vô pháp—The Non-dual Truth represents No-Self and No-Dharma—See Vô Nhị.

a) Vô Ngã: No-Self—See Vô Ngã.
b) Vô Pháp: No-Dharma—See Vô Pháp.

Bất Nhị Bất Dị: Không hai mà cũng không nhiều—Neither plural nor diverse—Neither two kinds of nature nor difference in form.

Bất Nhị Bình Đẳng: Non-dual equality—Dưới con mắt huệ của đức Phật, tất cả mọi thứ hiện hữu, hữu tình hay vô tình, đều có giá trị tuyệt đối và không thể nào làm cho khác hơn được—Under the eye of the Buddha's wisdom, all existing things, animate or inanimate, have the absolute value and so are undifferentiated.

Bất Nhị Huyền Chỉ: Bất Nhị Pháp Môn—The cult of the monistic doctrine and the immediacy of entering into the truth.

Bất Nhị Ma Ha Diễn: Đại thừa không hai, thuật ngữ ám chỉ sự tròn đầy của Đại Thừa—Non-dual Mahayana, the term implies the completeness of the Mahayana.

Bất Nhị Mật Chú: Non-dual tantra—Trong Phật giáo Mật tông, bất nhị mật chú liên hệ tới việc chuyển hóa vô minh—In Tantric Budhism, the non-dual tantra is concerned with transforming ignorance.

Bất Nhị Luận: Advayasiddhi (skt)—Sastra on non-duality.

Bất Nhị Môn: Cửa Bất Nhị—The gate of nonduality—The gate of the monistic doctrine and the immediacy of entering into the truth—Kinh Kim Cang nói rằng 'Nếu tâm thức chúng sinh bám chặt vào Phật Pháp, họ sẽ chấp thủ khái niệm về một cái ngã, (một sinh thể và một cuộc sống). Nếu chúng sinh bám chặt vào Vô Pháp, họ vẫn chấp thủ khái niệm một cái ngã, (một sinh thể và một cuộc sống).' Do đó, chúng ta không nên bám chặt cũng như không nên chấp thủ những khái niệm, về Pháp cũng như về Vô Pháp. Như thế là trì giữ Chân Pháp. Nếu bạn hiểu được luận thuyết này, là một lối giải thoát thực sự, bạn đến được cửa ải 'Bất Nhị'."—The Diamond Sutra ways: 'If their mind grasp the Dharma, they will still cling to the notion of an ego (a being and a life); if their minds grasp the non-Dharma, they will still cling to the notion of an ego. Therefore, we should not grasp at and hold onto the notions either of Dharma or of not-Dharma.' This is holding to the true Dharma. If you understand this doctrine, that is true deliverance, that, indeed, is reaching the gate of nonduality."

Bất Nhị Pháp: Chân lý không phân chia sai khác—The one undivided truth—The Buddha-truth—The unity of the Buddha-nature—The Buddha-dharma is no second nor difference.

Bất Nhị Pháp Môn: Bất Nhị Huyền Chỉ—The cult of the monistic doctrine and the immediacy of entering into the truth.

Bất Nhị Và Tánh Không: Nonduality and emptiness—Trong Thiền, khái niệm bất nhị thường đi liền với khái niệm tánh không, và cả hai đều có trong một công án nổi tiếng. Trong cuộc

đối đáp nổi tiếng giữa Bồ Đề Đạt Ma và Lương Võ Đế, Lương Võ Đế hỏi Bồ Đề Đạt Ma ông ta có được những công đức gì khi đã làm được nhiều việc phước đức dựng tháp, xây chùa viện. Bồ Đề Đạt Ma đáp: 'Không một công đức nào cả. Tất cả đều trống không.' Bồ Đề Đạt Ma muốn nói đến khái niệm không một điều gì có giá trị, mọi hiện tượng đều rỗng không, không ý nghĩa. Nhà vua không hiểu chút nào, vì vậy lại hỏi tiếp: 'Vậy ai đang đứng trước mặt trẫm đây?' Bồ Đề Đạt Ma đáp: 'Bần Tăng không biết.' Công án này ám chỉ đến tánh không và sự tương quan mật thiết giữa phi tri thức và bất phân li."—In Zen, the concept of nonduality usually goes with the concept of emptiness, and they are brought together in a well-known koan. In Bodhidharma's famous interview with Emperor Wu, Wu asked Bodhidharma what merit had been obtained by all Wu's good works of building stupas and places of practice. Bodhidharma replied, 'No merit whatsoever. All empty.' He was referring to the concept that nothing has any value, that everything is empty and without definition. The emperor didn't get it at all. So he said, 'Who is it that stands before me?' and Bodhidharma said, 'I don't know.' This koan alludes to emptiness and to the intimacy of not knowing, of nonseparation."

Bất Nhị Thành Tựu Pháp: Advaya-siddhi (skt)—Luận Thành Bất Nhị—Name of a work of commentary—Tên của một bộ luận.

Bất Nhị Thuyết: Thuyết bất nhị, thuyết không hai—No dualistic explanation—No dualistic theory.

Bất Nhiễm Ô: Vô cấu—Undefiled.

Bất Nhiễm Ô Vô Tri: Vô tri hay không biết không do nơi ô nhiễm của sự vật, mà do bởi sự không học từ vô thỉ—Uncontaminated ignorance.

Bất Nhiễm Pháp: Pháp không nhiễm ô—Undefiled dharma.

Bất Nhiễm Thế Gian Pháp: 1) Không bị ô nhiễm bởi những pháp của thế gian: Unsullied by the things of the world; 2) Pháp thế gian mà không bị nhiễm ô: Undefiled worldly dharma; 3) Hoa sen: The lotus.

Bất Nhiễm Trước Chư Pháp Tam Muội: The samadhi of purity—Tam muội không bị nhiễm trước hay tam muội thanh tịnh. Đức Văn Thù Sư Lợi trong khi nhập tam muội với biểu tượng bông sen xanh cầm nơi tay trái—Concentration of no defiled attachment to any phenomena. The samadhi which is uncontaminated by any evil things. Manjusri in samadhi holding as symbol of it a blue lotus in his left hand.

Bất Nhiễm Trước Nhất Thiết Thế Gian Tam Muội: Not to be attracted to any world—Tam muội khiến chẳng nhiễm trước tất cả thế gian—Có một loại thiện tri thức khiến hành giả chẳng nhiễm trước tất cả thế gian. Đây là một trong mười loại thiện hữu tri thức mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm—There is a spiritual friend who helps cultivators not to be attracted to any world. This is one of the ten kinds of spiritual friends who help them along the path to enlightenment in the Flower Adornment Sutra—See Thập Chủng Thiện Tri Thức.

Bất Nhiễm Trước Tam Giới Đạo: Chẳng nhiễm trước tam giới đạo—Path of not attached to the three worlds.

Bất Nhiễm Vô Minh: Vô lậu vô minh—Undefiled ignorance.

Bất Nhiễm Vô Tri: Trần sa hoặc, phiền não và cám dỗ trong lúc cứu độ chúng sanh (mê chấp cứu độ chúng sanh để được vào cõi Niết Bàn), lấy trí huệ hạ liệt làm thể—Delusion of "dust and sand", illusion and temptation through the immense variety of duties in saving others, which takes inferior knowledge as essence.

Bất Nhiên: Is not true—Is not so.

Bất Nhiêu Ích: Decline—Suy tàn—Disadvantageous.

Bất Nhiêu Ích Sự: Disadvantageous circumstances—Hoàn cảnh bất lợi.

Bất Nhuế: Khoan Dung—To tolerate—Tolerance.

Bất Nhuế Tưởng: Avyapada-samjna (p)—Good perception—Thiện Tưởng.

Bất Như: Is not like—Does not equal.

Bất Như Khứ Tưởng: Tưởng chẳng như khứ—Perception is not gone.

Bất Như Mạn: Nghĩ rằng mình không quá kém trong số những người siêu việt—To think oneself not so much inferior among manifest superiors.

Bất Như Pháp: Không theo đúng giáo lý nhà Phật—Not in accordance with the Buddha-law—Wrong—Improper—Unlawful.

Bất Như Thực: Không đúng—Incorrect.

Bất Như Thực Giản Trạch: Draw incorrect conclusions—Rút ra những kết luận không đúng.

Bất Như Vô Tử: Thà là không có con cái—It's rather not having any children.

Bất Như Ý: Arati (skt)—Bất Mãn—Discontented—Dissatisfaction—Dissatisfied—Displeased—Disagreeable—Disgruntled—Nãn chí—Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng bất mãn hay không hài lòng thuộc về đạo ma quân thứ hai của người tu Phật. Bất mãn với đời sống tịnh hạnh, đặc biệt là với việc hành thiền. Trong một khóa ẩn tu, bạn có thể cảm thấy bất mãn và buồn chán với cái bồ đoàn cứng mà cao, với thức ăn và với những yếu tố nhỏ nhặt khác trong khi thiền tập. Vài vấn đề mà mình góp nhặt, và kết quả là bạn không cảm thấy thoải mái và thích thú trong việc thiền tập. Có thể bạn bắt đầu cho rằng đó là do việc tập thiền mà ra. Muốn chiến thắng sự bất mãn này, bạn phải trở nên một người thích thú và tận tụy trong giáo pháp. Khi đã tìm thấy và thực hành đúng phương pháp, bạn sẽ chế ngự được loại chướng ngại này. An lạc, hoan hỷ và thoải mái tự nhiên sẽ đến từ cái tâm định tỉnh của bạn. Lúc ấy bạn sẽ cảm thấy giáo pháp dễ chịu và vượt trội hơn những lạc thú của trần gian—Zen practitioners should always remember that dissatisfaction belongs to the second army of Mara. Dissatisfaction with the holy life, with the meditation practice in particular. On a retreat, you may find yourself dissatisfied and bored: with the hardness or the height of your cushion, with the food you are given, with any of the elements of your life during the time of practice. Some issues crops up, and as a result, you cannot quite immerse yourself in the delight of meditation. You may begin to feel that this is actually the fault of the practice. To combat this discontent, you must become a person who is delighted in and devoted to the Dharma (abhirati). Having found and implemented the correct method of practice, you begin to overcome the hindrances. Rapture, joy and comfort will arise naturally from your concentrated mind. At this time you realize that the delight of the Dharma is far superior to sense pleasures.

Bất Nữ Âm: Not effaminate voice.

Bất Phá Chư Học Xứ Thanh Tịnh Giới: Thanh tịnh giới chẳng phá tất cả học xứ, vì làm tôn chủ trong tất cả nhơn thiên—The pure discipline of not destroying any subjects of study, being honorable leaders among people.

Bất Phạ: Không sợ—Do not fear—Not be afraid (terrified)—Unafraid.

Bất Phạ Niệm Khởi, Chỉ Phạ Giác Trì: Do not worry about the rising of thoughts, but beware if your recognition of them comes too late—Chẳng sợ vọng niệm khởi, chỉ sợ mình nhận biết chúng quá trễ mà thôi. Nếu vọng tưởng có khởi lên, đừng chạy theo nó, mà chỉ nhận ra coi nó là cái gì. Nếu vọng tưởng đến, cho nó đến, mình chẳng hề chú ý đến nó, vọng tưởng tự nhiên phải dứt bặt—If any distracting thoughts arise, do not follow them up, but just recognize them for what they are.

Bất Phạ Tử: Không sợ chết—Do not fear death—Not be afraid (terrified) of death.

Bất Phạ Vọng Niệm Khởi: Do not worry about the rising of distracting thoughts—See Không Sợ Vọng Niệm Khởi Lên.

Bất Phạm Giới: Không phạm giới—Non-violation of precepts.

Bất Pháp: Không theo đúng giáo lý nhà Phật—Not in accordance with the Buddha-law—Wrong—Improper—Unlawful.

Bất Phân: Without distinction.

Bất Phân Biệt: The indivisible—The Middle way.

Bất Phẫn: Bất Phục—Unsubmissive.

Bất Phi Thời Thực: Vikala-bhojanad-viramani (skt)—Không ăn trái giờ, một phần của giới luật thứ sáu trong thập giới, chống lại việc ăn sái thời—Abstention from eating at inappropriate times, part of the sixth of the ten commandments, against eating out of regulation hours—See Thập Giới Đại Thừa.

Bất Phóng Dật: Appamado (p)—No looseness—No slackness.

1) Bất Phóng Dật Hành: Thận trọng—Vigilant—Staying watchful and alert.
2) Không tự tiện phóng túng, mà phải tập trung tư tưởng vào những điều thiện lành: No slackness—No looseness—Concentration of mind and will on the good.
3) Không tự tiện phóng túng, mà phải tập trung tư tưởng vào những điều thiện lành. Bất phóng dật được xem là một thiện tâm sở theo Pháp Tướng Tông. Thiện tâm sở này giúp

hành giả đối kháng với những ác pháp và tu tập thiện pháp; tuy nhiên, nó chỉ là tạm thời chứ không phải là một tâm sở thật—Concentration of mind and will on the good. No looseness is one of the good mental function elements in the doctrine of the Fa-Hsiang School. Appamado is a mental function of resisting evil existences and cultivating good ones; however, it's only a provisional element, not a real one.

Bất Phục: Bất Phẫn—Unsubmissive.

Bất Phục Hoàn Thất: Không trở lại—Without ever retrogressing.

Bất Phương: Quả thật—Really—Truly.

Bất Quân: Thiếu quân bình—Unbalanced.

Bất Quy: Aniyato rasi (p)—Bất Định—Indefinite—Indeterminate—Undetermined—Unsettled.

Bất Quyết: Thiếu quyết tâm—Indecisive.

Bất Sanh: Anutpatti or Anutapada or Anutpanna (skt)—Asara (p)—Asaru (p)—Fusho (jap)—Chẳng sanh hay chẳng tái sanh—Unborn—Non-birth (not being born)—Not to be reborn—Exempt from rebirth—Uncreated—Non-appearance—Chẳng sanh hay chẳng tái sanh. 'Bất sanh' trong thiền chỉ cái tuyệt đối, hiện thực thật, không biết tới sống và chết, sinh diệt, cũng không biết tới thời gian theo nghĩa niên đại của trước và sau. Theo Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: "Sự vô minh đã câu thúc phàm phu tạo ra sự phân biệt sai lầm về tự tính. Tức là, vì quá mê đắm vào các phạm trù hữu và phi hữu, sinh và diệt, sự tạo lập và sự hủy hoại, vân vân, vốn là những sản phẩm của phân biệt, nên chúng ta không thể nhìn suốt vào chân lý và thực tính của các sự vật, chúng ta phải thoát ra khỏi sự câu thúc của cái gọi là sự cần thiết thuộc luận lý về những đối lập và quay trở về với kinh nghiệm cơ bản nếu như chúng ta có được mà nhìn thấy và diễn dịch các sự vật bằng cái trí huệ được hiển lộ ở trong kinh nghiệm cơ bản nầy, vốn không thuộc luận lý mà phát sinh do tu tập, mà ta thủ đắc được sự hiện hữu trong ý nghĩa chân thật của nó, tất cả mọi giàn giá và kiến trúc của tri thức do đó mà bị phá vỡ, và điều được gọi là cái trí vô phân biệt sẽ tỏa sáng, và kết quả là chúng ta thấy rằng tất cả các sự vật là không sinh ra, không được tạo lập và không bao giờ tiêu diệt; và thấy rằng mọi tướng trạng đều giống như những hình tượng được tạo ra bằng ảo thuật, hay giống như một giấc mộng, những cái bóng được phản chiếu trên mặt tấm màn của sự tịch tĩnh miên trường. Điều nầy cũng chưa phải là sự thủ đắc toàn hảo. Muốn được toàn hảo thì ngay cả tấm màn thường hằng cũng phải bị loại bỏ, và chỉ có như thế thì vô minh mới bị xua tan vĩnh viễn để cho chúng ta hoàn toàn tự tại, không còn bị trở ngại trong cái thấy và hành động của chúng ta."—'Unborn' is a Zen expression for the absolute, the true reality, in which there is no birth, no death, no becoming nor passing away, and no time in a sense of before or after. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: "Ignorance always binds the ignorant to wrong discriminations concerning the self-nature of existence. That is to say, because we are so addicted to the categories of being and non-being, birth and disapearance, creation and destruction, etc., which are the products of discrimination, we cannot look into the truth and reality of things; we must disentangle ourselves from this bondage of the so-called logical necessity of opposites and return to the primary experience if there be any such and see and interpret things from the knowledge revealed therein and thereby. By this primary experience which is not logical but issues from a discipline, existence is taken in its truthful signification, all the intellectual scaffoldings and constructions are thus done away with, and what is known as non-discriminative knowledge (avikalpajnana) shines out, and as a result we see that all things are unborn, uncreated, and never pass away, and that all appearances are like magically created figures, or like a dream, like shadows reflected on a screen of eternal solitude and tranquillity. This is not yet perfect attainment. To be able to perfectly attain, the screen of eternity too must be abolished, for it is only thus that ignorance is forever dispelled, leaving us perfectly free and unhamperedin all our seeings and doings."

Bất Sanh Bất Diệt: Không Sanh Không Diệt—Neither to be born nor ended—Neither arising nor ceasing—No appearance nor disappearance—Neither birth nor death—Neither born nor dead—Nonproduction and nondestruction—Người nào đó đã cùng tột cái căn nguyên của tưởng, hết cái sinh lý, lưu chỉ xoay vần; sinh diệt tưởng tâm, nay đã

dứt bặt, tự nhiên thành cái lý bất sanh diệt. Nhân tâm so đo chấp trước cho là thường. Vì chấp thường, mà mất chánh biến tri, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—Certain person has ended the source of thoughts, there is no more reason for them to arise. In the state of flowing, halting, and turning, the thinking mind, which was the cause of production and destruction, has now ceased forever, and so he naturally thinks that this is a state of nonproduction and nondestruction. As a result of such reasoning, he speculates that this state is permanent. Because of these speculation of permanence, he will lose proper and pervasive knowledge, fall into externalism, and become confused about the Bodhi nature.

Bất Sanh Đoạn: Một trong Tam Đoạn, khi phiền não không còn khởi lên thì những khổ đau sanh tử trong các đường dữ cũng chấm dứt—One of the three cutting off or excisions, when illusion no longer arises the sufferings of being reborn in the evil paths are ended—See Tam Đoạn (B) (3).

Bất Sanh Bất Giảm: Thường trụ—Neither to be reborn nor ended—Permanent—Eternal—Nothing having been created, nothing can be destroyed—See Thường Trụ.

Bất Sanh Bất Tử: Không sanh mà cũng không tử—Neither to be born nor ended—Neither arising nor ceasing—No appearance nor disappearance—Neither birth nor death—Neither born nor dead—See Không Sanh Không Tử.

Bất Sanh Bình Đẳng Tính: Tính bình đẳng của mọi hiện tượng về mặt không sinh khởi—Equality of phenomena in terms of their non-arising.

Bất Sanh Đoạn: Cessation through non-arising—Sự cắt đứt những ảo tưởng về sự sanh khởi và đoạn diệt của vạn hữu bằng cách chứng ngộ vạn hữu không thật. Đây là giai đoạn của một vị A La Hán. Một trong Tam Đoạn, khi phiền não không còn khởi lên thì những khổ đau sanh tử trong các đường dữ cũng chấm dứt—Cut off the delusions of arising and destroy of things with realization of the doctrine that all is unreal. One of the three cutting off or excisions, when illusion no longer arises the sufferings of being reborn in the evil paths are ended—See Tam Đoạn (B).

Bất Sanh Pháp: Pháp bất sanh—Unarisen phenomena.

Bất Sanh Trí: Trí bất sanh—Unarisen wisdom.

Bất Sát Sanh: Pranatipatad vairamani (virati)—Không sát sanh, giới thứ nhất trong thập giới—The first of the ten commandments, not to kill the living—See Không Sát Sanh.

Bất Sát Sanh Giới: Giới không sát sanh, giới thứ nhất trong thập giới—The first of the ten commandments, not to kill the living—See Không Sát Sanh.

Bất Sân Hận: See Bất Sân Khuể.

Bất Sân Khuể: Abyapada (skt)—Adosa (skt)—Bất sân hận—Không sân hận—Abstention from anger—Non aversion.

Bất Sinh Diệt: Không sinh diệt—Neither arising nor perishing.

Bất Sinh Diệt Tứ Đế: The four noble truths as neither arising nor ceasing (perishing)—Đây là sự nhấn mạnh đến chỗ tất cả là Không. Ngã không đến mà cũng không đi bởi vì không hề có cái gọi là chủ tể cố định. Khổ không thực có, và vì vậy, không thực sự có khổ nhân. Trên đường Đạo không có nhiễm ô để diệt trừ hoặc để làm vơi bớt đi. Tất cả các pháp hữu vi, như định nghĩa, thiếu một cái ngã vĩnh cửu, bất biến và tự tồn. Vì vậy cái gì thực sự luôn sinh diệt? Đây cũng là cách chú giải câu kệ thứ nhì trong Trung Quán Luận: "Ngã thuyết tức thị Không."—This is the standpoint that emphasizes that all is empty. There is no real coming into Being nor the extinguishing of Being, because there is no substantial Being. Suffering has no real existence, and by extension there is no real cause of suffering. There are no real defilements to extinguish nor to eliminate on the path. All conditioned things, by definition, lack an eternal, unchanging, self-existent being. What, then, can ever truly arise or perish? This is the viewpoint expressed in the second phrase of the Mulamadhyamakakarika verse: "I explained as emptiness."

Bất Sinh Đoạn: Delusions no longer arise, therefore, nothing produced to cut off. This is the stage of an Arhat—See Bất Sanh Đoạn.

Bất Tà Dâm: Không Tà Dâm—Prohibition against sexual misconduct.

Bất Tà Kiến: Mithyadrsti-prativirati (skt)—Không có cái nhìn sai trái—Abstention from erroneous views.

Bất Tác Ác Thanh Tịnh Giới: Thanh tịnh giới chẳng làm các điều ác, vì vì với giới này chư Bồ

Tát thệ tu tất cả các pháp lành—The pure discipline of not doing any evil, vowing to practice all virtuous principles.

Bất Tác, Bất Thực: Một ngày không làm việc là một ngày không ăn—One day without work, one day without food.

Bất Tác Hành: Không chuyên tâm, không hành, không làm—Non-application.

Bất Tài: Không có tài—Untalented.

Bất Tài Tịnh: Không khôn mà cũng chẳng tịnh. Trong Thiền, văn tự ngôn ngữ chỉ làm cho cuộc tu của chúng ta ngày càng thêm rối rắm mà thôi—Neither clever nor pure. In Zen, words only make our cultivation more and more complicated.

Bất Tạo Tác: Akata (skt)—Inactive physically or mentally—Not creating—Not doing—Uncreated—Không có sáng tạo—Vô vi—Vô Tác—Không được tạo ra, không vì nhân duyên mà sinh ra—See Vô Vi.

Bất Tăng Bất Giảm: Neither increase nor decrease—Bất tăng bất giảm là một trong những hạnh tu của Bồ Tát, vì như bổn tánh. Bất tăng bất giảm là một trong mười chân như. Nói về chân lý thực tướng, không tăng không giảm, không thêm không bớt—Cultivation without increase or decrease is one of Bodhisattvas' practices, because it is being in accord with fundamental essence. The Unvarying Bhutatathata, one of the ten Bhutatathata. In reference to the absolute reality, neither adding nor subtracting or nothing can be added or taken away.

Bất Tăng Giảm Chân Như: Một trong mười chân như, cũng là địa thứ tám trong thập địa—The unvarying bhutatathata, one of the ten bhutatathata, also the eighth of the ten grounds—See Thập Địa (A).

Bất Tăng Trưởng Nghiệp: Hành nghiệp nhẹ, không tăng trưởng do cả cố ý lẫn không cố ý—Light and non-developing karmas committed intentionally or unintentionally.

Bất Tằng Nhiễm Ô: Chưa từng bị ô nhiễm—There has been no taintedness.

Bất Tận: Boundless—Boundless joy: Niềm vui bất tận.

Bất Tận Thân: Bất tận thân, vì tột thuở vị lai không đoạn tuyệt—The inexhaustible body, never being annihilated.

Bất Tất: Fuhitsu (jap)—Không cần thiết—Not necessary.

Bất Tê Hát Biện: Never hectoring—Bất tê hát biện (không la ó hò hét), một trong tám tài hùng biện của Đức Như Lai hay tám đặc tính của Phật trong lúc nói—Never hectoring, one of the eight characteristics of a Buddha's speaking—See Bát Biện.

Bất Tha Sinh: Không có thứ gì được sinh ra từ cái khác—Nothing is produced from other things.

Bất Tham Dục: Không tham lam—Abstention from covetousness.

Bất Thanh Tịnh Thí: Impure giving or impure charity.

Bất Thành: Chưa được bày tỏ hay chứng minh: Incomplete, undemonstrated—Không thành công: Unsuccessful.

Bất Thành Cú: Không ra câu cú gì cả—Ungrammatical.

Bất Thành Khí: Vô dụng—Good for nothing—Useless.

Bất Thành Thoại: Lời lẽ không hợp lý—It makes no sense.

Bất Thành Vấn Đề: Không thành vấn đề—Out of the question—No difficulties.

Bất Thẩm: Fushin (jap)—Không xét rõ—Unattended—Từ dùng để chào hỏi giữa chư Tăng, có nghĩa là "Tôi không tùy tiện thẩm xét tình trạng của Ngài."—A term of greeting between monks means "I do not take the liberty of inquiring into your condition."

Bất Thật Công Đức: Công đức không thật, và không hợp với chân lý—The nonreal meritorious virtue, or meritorious virtue that is not in accordance with the truth.

Bất Thật Thân: Thân không thật, vì thực chứng tất cả thế gian được như thị—The nonreal body, realizing all worlds as they really are.

Bất Thâu Đạo: Adinnadana-veramani (skt)—Không trộm đạo, giới thứ nhì trong thập giới—Not to steal, the second of the ten commandments—See Không Trộm Cắp.

Bất Thâu Đạo Giới: Injunctions against stealing—Precepts against stealing—Giới không trộm cắp.

Bất Thế Tục: Niramisa (skt)—Unworldly.

Bất Thi Đoạt: Bụng không thi đoạt, vì không tham đối với tất cả vật—Non-swindling guts and having no greed for anything.

Bất Thị: Not right.

Bất Thích Nghi: Not suitable.

Bất Thiện: Akusala (p & skt)—Không thiện lành, trái lý và có hại đến đời hiện tại cũng như vị lai—Unwholesome—Negative—Evil—Not good—Contrary to the right and harmful to present and future life—Wrong.

Bất Thiện Căn: Ahetuka-citta (p)—Akusala-mula (skt)—Unwholesome root.

Bất Thiện Đạo: Akusala-marga (skt)—Evil path—Unwholesome path.

Bất Thiện Giới: Unwholesome elements—Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại bất thiện giới—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of unwholesome elements—See Tam Bất Thiện Giới.

Bất Thiện Luật Nghi: Unwholesome rules and ceremonies—See Luật Nghi.

Bất Thiện Nghiệp: Akusala karma—Negative karma—Black path—Unskillful action—Unwholesome deeds will produce painful results—Unprofitable courses of action—Unwholesome kamma—Bất thiện nghiệp sanh ra những hậu quả đau khổ: tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng. Theo Thanh Tịnh Đạo, được gọi là bất thiện nghiệp vì chúng vừa là bất thiện mà vừa là con đường dẫn đến ác đạo: sát sanh, trộm cắp, tà hạnh trong dục vọng, vọng ngữ, ác ngữ, thô ngữ, phù phiếm ngữ, tham, sân, và tà kiến—Unwholesome deeds include the following, but not limited to: greed, anger, stupidity, arrogance, doubt, improper views, killing living things, stealing, or taking what is not given, sexual misconduct, and wandering thoughts. According to The Path of Purification, ten unwholesome deeds are both unprofitable action and courses that lead to unhappy destinies: killing living things, taking what is not given, sexual misconduct, false speech, malicious speech, harsh speech, gossip, covetousness, ill-will, and wrong view.

Bất Thiện Nghiệp Đạo: Con đường hành động bất thiện—Path of unwholesome activity.

Bất Thiện Pháp: Akusala-dharma (skt)—Bất thiện pháp là điều ác hay điều bất thiện, hay điều không lành mạnh (là cội rễ bất thiện) theo sau bởi tham sân si và những hậu quả khổ đau về sau. Trên thế gian nầy có hai loại nhận: một là nhân thiện, hai là nhân ác. Khi mình trồng nhân thiện thì mình gặt quả thiện, khi mình trồng nhân ác thì đương nhiên mình phải gặt quả ác. Theo Thanh Tịnh Đạo, bất thiện nghiệp là những việc làm bất thiện và là con đường dẫn đến ác đạo. Tâm bất thiện tạo ra những tư tưởng bất thiện (hận, thù, tổn hại và tà kiến, vân vân), cũng như những hành động gây ra khổ đau loạn động. Tâm bất thiện sẽ hủy diệt sự an lạc và thanh tịnh bên trong. Theo Phật giáo, nếu chúng ta trồng nhân ác thì tương lai chúng ta sẽ gặt quả xấu. Những ai tạo ra oan nghiệt, phạm đủ thứ lỗi lầm thì tương lai sẽ thọ lãnh quả báo của địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, vân vân. Tóm lại, làm điều thiện thì được thăng hoa, còn làm điều ác sẽ bị đọa vào ác đạo. Mọi thứ đều do mình tự tạo, tự mình làm chủ lấy mình, chứ đừng ỷ lại vào ai khác. Theo Thanh Tịnh Đạo, bất thiện hạnh hay tà hạnh là làm những điều đáng lý không nên làm, và không làm cái nên làm, do tham sân si và sợ. Chúng được gọi là đường xấu vì đó là những con đường mà bậc Thánh không đi. Ác hạnh nơi ý, khẩu hay thân, đưa đến ác báo. Bất thiện ngôn hay lời nói độc ác hay miệng độc ác (gây phiền não cho người). Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: "Chớ nên nói lời bất thiện thô ác. Khi ngươi dùng lời thô ác nói với người khác. Người khác cũng dùng lời thô ác nói với ngươi, thương thay những lời nóng giận thô ác chỉ làm cho các ngươi đau đớn khó chịu như đao gậy mà thôi (133). Nếu ngươi mặc nhiên như cái đồng la bể trước những người đem lời thô ác cãi vã đến cho mình, tức là ngươi đã tự tại đi trên đường Niết Bàn. Người kia chẳng làm sao tìm sự tranh cãi với ngươi được nữa (134)." Bất thiện kiến hay ác kiến là kiến giải ác hay sự thấy hiểu xấu ác với những quan niệm sai lầm và cố chấp (sự suy lường điên đảo về tứ diệu đế làm ô nhiễm trí tuệ): thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, và giới cấm thủ.

Bất thiện là hành vi trái đạo lý (sẽ chuốc lấy khổ báo trong hiện tại và tương lai). Bất thiện pháp là điều độc ác, là tìm cách làm hại người khác. Độc ác bao gồm việc rắp tâm trả đũa người đã làm điều sai trái đối với chúng ta, tìm cách làm cho người khác bị dày vò trong đau khổ hay làm cho người khác bị rơi vào tình cảnh thẹn thùa khó

xử. Từ thời khởi thủy, tư tưởng Phật giáo đã tranh luận rằng những hành động vô luân là kết quả của vô minh, khiến cho chúng sanh tham dự vào các hành động dẫn đến những hậu quả xấu cho họ. Vì vậy điều ác trong Phật giáo chỉ là vấn đề thứ yếu, sẽ bị triệt tiêu khi khắc phục được vô minh. Vì vậy định nghĩa của tội lỗi và xấu ác theo giáo điển: những hành động xấu ác là những hành động đưa đến khổ đau và hậu quả được nhận biết như là nỗi đau đớn cho chúng sanh kinh qua. Bất thiện nghiệp hay ác nghiệp Tham, Sân, Si do Thân, Khẩu, Ý gây nên. Bất thiện nghiệp là hành động của thân khẩu ý làm tổn hại cả mình lẫn người, sẽ đưa đến quả báo xấu. Bất thiện nghiệp gồm có những nghiệp sau đây: tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng. Theo Kinh Thi Ca La Việt, có bốn nguyên nhân gây nên bất thiện nghiệp: tham dục, sân hận, ngu si, và sợ hãi. Theo Kinh Thi Ca La Việt, Đức Phật dạy: "Này gia chủ tử, vì vị Thánh đệ tử không tham dục, không sân hận, không ngu si, không sợ hãi, nên vị ấy không làm ra bất thiện nghiệp theo bốn lý do kể trên." Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: "Như sét do sắt sinh ra rồi trở lại ăn sắt, cũng như ác nghiệp do người ta gây ra rồi trở lại dắt người ta đi vào cõi ác (240)."

Bất thiện Đạo gồm có ba thứ, còn gọi là tam đồ ác đạo gồm địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh. Đây là ba đường của trạng thái tâm, thí dụ như khi chúng ta có tâm tưởng muốn giết hại ai, thì ngay trong giây phút đó, chúng ta đã sanh vào địa ngục vậy. Chúng sanh trong ác đạo chẳng gặp được Phật pháp, chẳng bao giờ tu tập thiện nghiệp, và luôn làm hại người khác. Thỉnh thoảng A-Tu-La cũng được xem như bất thiện đạo vì dù có phước đức cõi trời nhưng lại thiếu công đức và có quá nhiều sân hận. Có bốn thứ dục bất thiện căn bản. Bốn thứ nầy được xem là những phiền não căn bản bắt nguồn từ kiến giải cho rằng thực sự có một bản thể được gọi là ngã-linh hồn thường hằng. *Thứ nhất* là tin vào sự hiện hữu của một ngã thể. *Thứ nhì* là sự mê muội về cái ngã. *Thứ ba* là sự kiêu mạn về cái ngã. *Thứ tư* là sự tự yêu thương mình.

Tất cả nghiệp được kiểm soát bởi ba thứ thân, khẩu, ý. Có ba nghiệp nơi thân, bốn nghiệp nơi miệng, và ba nghiệp nơi ý. Theo Phật giáo, những hiện tượng xấu ác được dùng để chỉ những hiện tượng siêu nhiên do kết quả của thiền tập, như thần thông, và những năng lực ảo thuật khác, cũng như những ảo giác. Chúng là những thứ làm cho hành giả mất tập trung, nên hành giả được dạy là nên càng phớt lờ chúng nhiều chừng nào càng tốt chứng ấy để chỉ lo tập trung vào thiền tập mà thôi. Thuật ngữ Bắc Phạn "akusala" được dùng để chỉ "khuynh hướng xấu ác." Đây là những trở ngại cho việc tu tập thân và tâm. Vài bình luận gia Phật giáo cũng thêm vào khuynh hướng thứ 3, đó là "khẩu." Người ta nói những khuynh hướng xấu ác này được gây nên bởi nghiệp chướng hay những hành hoạt trong quá khứ, và những dấu tích vi tế vẫn còn tồn đọng sau khi phiền não đã được đoạn tận. Một thí dụ thường được đưa ra là một vị A La Hán, người đã đoạn tận phiền não, thấy được tâm vương ý mã đang chạy nhảy và làm ồn áo như một con khỉ, nhưng sâu trong tâm thức, những dấu vết vi tế vẫn còn tồn đọng.

Theo Phật giáo, người bất thiện là người ác, là người chối bỏ luật Nhân quả (thà khởi lên ngã kiến như núi Tu Di, chứ đừng khởi lên ác thủ không, hay phủ nhận lý nhân quả, cho rằng cái nầy cái kia đều là không). Vì thế Đức Phật khuyên chúng ta không nên làm bạn với kẻ ác, mà chỉ thân thiện với bạn lành. Ngài nêu rõ rằng, nếu chúng ta muốn sống, chúng ta phải tránh ác như tránh thuốc độc, vì một bàn tay không thương tích có thể cầm thuốc độc mà không có hại gì. Pháp của bậc Thiện không mất, nhưng đi theo người làm lành đến chỗ các hạnh lành dẫn dắt đến. Các hạnh lành đón chào người làm lành khi đi về từ thế giới này qua thế giới khác, như bà con chào đón người thân yêu từ xa mới về. Như vậy, vấn đề đặt ra rất rõ ràng và dứt khoát. Ác và thiện đều do mình tạo ra. Ác đưa đến cãi nhau, gây hấn và chiến tranh. Còn thiện đưa đến hòa thuận, thân hữu và hòa bình. Cũng theo Phật giáo, kẻ bất thiện là kẻ phạm phải những tội lỗi ghê sợ và là những kẻ mà tâm trí dẫy đầy tham, sân, si. Những kẻ phạm phải vọng ngữ, nhàn đàm hý luận, nói lời độc ác, nói lưỡi hai chiều. Những kẻ lợi dụng lòng tốt của kẻ khác; những kẻ vì lợi lạc riêng tư mà lường gạt kẻ khác; những kẻ sát sanh, trộm cắp, tà dâm, mưu kế thâm độc, luôn nghĩ tới quỷ kế.

Ấn Quang Đại Sư khuyên người chuyên nhất niệm Phật cho tâm mình không còn tham luyến

chi đến việc trần lao bên ngoài. Đừng quên cái chết đang rình rập bên mình chẳng biết xãy ra lúc nào. Nếu như không chuyên nhất niệm Phật cầu sanh về Tây Phương, thì khi cái chết đến thình lình, chắc chắn là phải bị đọa vào trong tam đồ ác đạo. Nơi đó phải chịu khổ có khi đến vô lượng chư Phật ra đời hết rồi mà vẫn còn bị xoay lăn trong ác đạo, không được thoát ly. Vì thế, hành giả lúc nào cũng phải nghĩ đến thân người mong manh, cái chết thình lình. Đời trước và đời nầy đã tạo ra vô lượng vô biên ác nghiệp, và luôn nghĩ đến sự khổ nơi tam đồ ác đạo đang đợi chúng ta, để luôn tỉnh ngộ mà tâm không còn tham luyến chi đến các cảnh ngũ dục, lục trần ở bên ngoài nữa. Nếu như bị đọa vào địa ngục thì bị cảnh non đao, rừng kiếm, lò lửa, vạc dầu; một ngày đêm sống chết đến vạn lần, sự đau khổ cùng cực không sao tả xiết. Nếu như bị đọa vào ngạ quỷ thì thân mình xấu xa hôi hám. Bụng lớn như cái trống, còn cổ họng thì nhỏ như cây kim; đói khát mà không ăn uống được. Khi thấy thức ăn nước uống thì các vật ấy đều hóa thành ra than lửa, chịu đói khát khổ sở, lăn lộn, khóc la trong muôn vạn kiếp. Nếu như bị đọa vào súc sanh thì bị nghiệp chở, kéo, nặng nề, bị người giết mà ăn thịt, hoặc bị cảnh loài mạnh ăn loài yếu, hân tâm kinh sợ, khủng hoảng, không lúc nào yên.

Có năm loại bất thiện hay năm loại ác trên thế gian nầy. *Thứ nhất là tàn bạo:* Mọi sinh vật, ngay cả các loài côn trùng, chiến đấu nhau. Mạnh hiếp yếu, yếu lừa mạnh; cứ thế mà đánh nhau và bạo tàn với nhau. *Thứ nhì là lừa gạt và thiếu thành thật:* Không còn lằn mé (tôn ti trật tự) đúng đắn giữa cha con, anh em, chồng vợ, bà con lão ấu. Hễ có dịp là trục lợi và lừa gạt nhau, không còn ưu tư gì đến thành tín. *Thứ ba là thái độ xấu ác dẫn đến bất công và xấu ác:* Không còn lằn mé về hạnh kiểm của nam nữ. Mọi người đều muốn có tư tưởng xấu ác của riêng mình, từ đó dẫn đến những tranh cãi, đánh nhau, bất công và xấu ác. *Thứ tư là không tôn trọng quyền lợi của người khác:* Người ta có khuynh hướng không tôn trọng quyền lợi của người khác, tự tâng bốc thổi phồng mình lên bằng công sức của người khác, làm gương xấu về hạnh kiểm, bất công trong lời nói, lừa gạt, phỉ báng và lợi dụng người khác. *Thứ năm là xao lãng nhiệm vụ:* Người ta có khuynh hướng xao lãng bổn phận của mình đối với người khác. Họ chỉ nghĩ đến sự thoải mái cho riêng mình, và quên mất đi những ân huệ mà họ đã nhận do đó gây ra sự khó chịu cho người khác cũng như đưa đến những bất công.

Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có tám loại bất thiện: tà kiến, tà tư duy, tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng, tà tinh tấn, tà niệm, và tà định. Có tám loại bất thiện giác hay ác giác: dục giác, sân giác, não giác, thân lý giác (nhớ nhà), quốc độ giác (ái quốc hay nghĩ đến sự lợi ích của quốc gia), bất tử giác (không thích cái chết), tộc tính giác (vì cao vọng cho dòng họ), và khinh vụ giác (khi dễ hay thô lỗ với người khác). Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín sự bất thiện hay xung đột khởi lên bởi tư tưởng bằng cách nghĩ rằng: "Có lợi ích gì mà nghĩ rằng một người đã làm hại, đang làm hại, và sẽ làm hại mình, hại người mình thương, hoặc hại người mình ghét." *Thứ nhất* là người ấy đã làm hại tôi. *Thứ nhì* là người ấy đang làm hại tôi. *Thứ ba* là người ấy sẽ làm hại tôi. *Thứ tư* là người ấy đã làm hại người tôi thương mến. *Thứ năm* là người ấy đang làm hại người tôi thương mến. *Thứ sáu* là người ấy sẽ làm hại người tôi thương mến. *Thứ bảy* là người ấy đã làm hại người tôi không thương không thích. *Thứ tám* là người ấy đang làm hại người tôi không thương không thích. Thứ chín là người ấy sẽ làm hại người tôi không thương mến. Cổ Đức dạy: "Làm việc bất thiện 'thí như nhơn thóa thiên, hoàn tùng kỷ thân trụy.'" Nghĩa là làm ác như người phun nước miếng lên trời, nước miếng rơi trở xuống ngay nơi mặt chính họ. Hoặc là "Ngậm máu phun người nhơ miệng mình." Năm Đề Nghị của Đức Phật ích lợi thực tiễn cho hành giả nhằm tránh những tư tưởng bất thiện. *Thứ nhất* là cố tạo những tư tưởng tốt, trái nghịch với loại tư tưởng trở ngại, như khi bị lòng sân hận làm trở ngại thì nên tạo tâm từ. *Thứ nhì* là suy niệm về những hậu quả xấu có thể xảy ra, như nghĩ rằng sân hận có thể đưa đến tội lỗi, sát nhân, vân vân. *Thứ ba* là không để ý, cố quên lãng những tư tưởng xấu xa ấy. *Thứ tư* là đi ngược dòng tư tưởng, phăng lần lên, tìm hiểu do đâu tư tưởng ô nhiễm ấy phát sanh, và như vậy, trong tiến trình ngược chiều ấy, hành giả quên dần điều xấu. *Thứ năm* là gián tiếp vận dụng năng lực vật chất.

Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: "Hãy gấp rút làm lành, chế chỉ tâm tội ác. Hễ biếng

nhác việc lành giờ phút nào thì tâm ưa chuyện ác giờ phút nấy (116). Nếu đã lỡ làm ác chớ nên thường làm hoài, chớ vui làm việc ác; hễ chứa ác nhứt định thọ khổ (117). Khi nghiệp ác chưa thành thục, kẻ ác cho là vui, đến khi nghiệp ác thành thục kẻ ác mới hay là ác (119). Chớ khinh điều ác nhỏ, cho rằng "chẳng đưa lại quả báo cho ta." Phải biết giọt nước nhểu lâu ngày cũng làm đầy bình. Kẻ ngu phu sở dĩ đầy tội ác bởi chứa dồn từng khi ít mà nên (121). Người đi buôn mang nhiều của báu mà thiếu bạn đồng hành, tránh xa con đường nguy hiểm làm sao, như kẻ tham sống tránh xa thuốc độc thế nào, thì các ngươi cũng phải tránh xa điều ác thế ấy (123). Với bàn tay không thương tích, có thể nắm thuốc độc mà không bị nhiễm độc, với người không làm ác thì không bao giờ bị ác (124). Đem ác ý xâm phạm đến người không tà vạy, thanh tịnh và vô nhiễm, tội ác sẽ trở lại kẻ làm ác như ngược gió tung bụi (125). Một số sinh ra từ bào thai, kẻ ác thì đọa vào địa ngục, người chính trực thì sinh lên chư thiên, nhưng cõi Niết bàn chỉ dành riêng cho những ai đã diệt sạch nghiệp sanh tử (126). Chẳng phải bay lên không trung, chẳng phải lặn xuống đáy bể, chẳng phải chui vào hang sâu núi thẳm, dù tìm khắp thế gian nầy, chẳng có nơi nào trốn khỏi ác nghiệp đã gây (127). Ác nghiệp chính do mình tạo, từ mình sinh ra. Ác nghiệp làm hại kẻ ngu phu dễ dàng như kim cang phá hoại bảo thạch (161). Việc hung ác thì dễ làm nhưng chẳng lợi gì cho ta, trái lại việc từ thiện có lợi cho ta thì lại rất khó làm (163). Những người ác tuệ ngu si, vì tâm tà kiến mà vu miệt giáo pháp A-la-hán, vu miệt người lành Chánh đạo và giáo pháp đức Như Lai để tự mang lấy bại hoại, như giống cỏ cách-tha hễ sinh hoa quả xong liền tiêu diệt (164). Làm dữ bởi ta mà nhiễm ô cũng bởi ta, làm lành bởi ta mà thanh tịnh cũng bởi ta. Tịnh hay bất tịnh đều bởi ta, chứ không ai có thể làm cho ai thanh tịnh được (165). Chớ nên phỉ báng, đừng làm não hại, giữ giới luật tinh nghiêm, uống ăn có chừng mực, riêng ở chỗ tịch tịnh, siêng tu tập thiền định; ấy lời chư Phật dạy (185).

Trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Đức Phật dạy: "Người ác nghe nói ai làm điều thiện thì đến để phá hoại. Khi gặp người như vậy, các ông phải tự chủ, đừng có tức giận trách móc. Bởi vì kẻ mang điều ác đến thì họ sẽ lãnh thọ điều ác đó (6). Có người nghe ta giữ đạo, thực hành tâm đại nhân từ, nên đến mắng ta; ta im lặng không phản ứng. Người kia mắng xong, ta liền hỏi: Ông đem lễ vật để biếu người khác, người kia không nhận thì lễ vật ấy trở về với ông không? Người kia đáp: "Về chứ." Ta bảo: "Nay ông mắng ta, ta không nhận thì tự ông rước họa vào thân, giống như âm vang theo tiếng, bóng theo hình, rốt cuộc không thể tránh khỏi. Vậy hãy cẩn thận, đừng làm điều ác." (7). Kẻ ác hại người hiền giống như ngước mặt lên trời mà nhổ nước miếng, nhổ không tới trời, nước miếng lại rơi xuống ngay mặt mình. Ngược gió tung bụi, bụi chẳng đến người khác, trở lại dơ thân mình, người hiền không thể hại được mà còn bị họa vào thân." (8)—Unwholesome deeds (anything connected with the unwholesome root or akasula mula) accompanied by greed, hate or delusion and cause undesirable karmic results or future suffering. There are two kinds of causes in the world: good causes and bad causes. If we create good causes, we will reap good results; if we create bad causes, we will surely reap bad results. According to The Path of Purification, unwholesome deeds are both unprofitable action and courses that lead to unhappy destinies. Unwholesome mind creates negative or unwholesome thoughts (anger, hatred, harmful thoughts, wrong views, etc), speech (lying, harsh speech, double-tongued, etc), as well as deeds which are the causes of our sufferings, confusion and misery. Unwholesome or negative mind will destroy our inner peace and tranquility. According to Buddhism, if we create bad causes, we will surely reap bad results. People who create many offenses and commit many transgressions will eventually have to undergo the retribution of being hell-dwellers, hungry-ghosts, and animals, etc. In general, doing good deeds allows us to ascend, while doing evil causes us to descend. In everything we do, we must take the responsibility ourselves; we cannot rely on others. According to The Path of Purification, "Bad Ways" is a term for doing what ought not to be done and not doing what ought to be done, out of desire, hate, delusion, and fear. They are called "bad ways" because they are ways not to be travel by Noble Ones. Incorrect conduct in thought, word or deed, which leads to evil recompense. Unwholesome

speech or slanderous or evil-speech which cause afflictions. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "Do not speak unwholesome or harsh words to anyone. Those who are spoken to will respond in the same manner. Angry speech nourishes trouble. You will receive blows in exchange for blows (Dharmapada 133). If like a cracked gong, you silence yourself, you already have attained Nirvana. No vindictiveness (quarrels) will be found in you (Dharmapada 134)." Unwholesome views or wrong views mean seeing or understanding in a wrong or wicked and grasping manner. There are five kinds of wrong views: wrong views of the body, one-sided views, wrong views which are inconsistent with the dharma, wrong views caused by attachment to one's own errouneous understanding, and wrong views or wrong understandings of the precepts.

Unwholesome deeds are bad, wrong, cruel, evil or mischievous acts. Unwholesome or wicked deeds which are against the right. Maliciousness is planning to harm others. It includes thinking how to revenge a wrong done to us, how to hurt others' feelings or how to embarrass them. From the earliest period, Buddhist thought has argued that immoral actions are the result of ignorance (avidya), which prompts beings to engage in actions (karma) that will have negative consequences for them. Thus evil for Buddhism is a second-order problem, which is eliminated when ignorance is overcome. Thus the definition of sin and evil is pragmatic: evil actions are those that result in suffering and whose consequences are perceived as painful for beings who experience them. Unwholesome or evil karmas of greed, hatred and ignorance, all created by body, mouth and speech. Unwholesome or harmful actions, or conduct in thought, word, or deed (by the body, speech, and mind) to self and others which leads to evil recompense (negative path, bad deeds, or black path). Unwholesome or negative Karma includes: greed, anger, ignorance, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, sexual misconduct, and unwholesome thoughts. According to the Sigalaka Sutra, there are four causes of unwholesome or evil actions: unwholesome action springs from attachment, ill-will, ignorance, and fear. According to the Sigalaka Sutra, the Buddha taught: "If the Ariyan disciple does not act out of attachment, ill-will, folly or fear, he will not do evil from any one of the four above mentioned causes." In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "As rust sprung from iron eats itself away when arisen, just like ill deeds lead the doer to a miserable state (Dharmapada 240).

There are three kinds of unwholesome paths (the states of woe, realms of woe, evil realms, or evil ways). Also called evil ways or three evil paths, or destinies of hells, hungry ghosts and animals. These are three paths which can be taken as states of mind, i.e., when someone has a vicious thought of killing someone, he is effectively reborn, for that moment, in the hells. Sentient beings in evil realms do not encounter the Buddhadharma, never cultivate goodness, and always harm others. Sometimes the Asura realm is also considered an unwholesome or evil realm because though they have heavenly merits, they lack virtues and have much hatred. There are four fundamental unwholesome passions. These four are regarded as the fundamental evil passions originating from the view that there is really an eternal substance known as ego-soul. *First,* the belief in the existence of an ego-substance. *Second,* ignorance about the ego. *Third,* conceit about the ego. *The fourth fundamental unwholesome passion* is self-love.

All karmas are controlled by the threefold deed (body, speech, and mind). Three deeds of the body, four deeds of the mouth, and three deeds of the mind. Accoridng to Buddhism, evil phenomena refers to supernatural phenomena which are said to be side effects of sitting meditation (Zazen), such as clairvoyance and othe magical abilities, as well as hallucinations. They are considered to be distractions, and so meditators are taught to ignore them as much as possible and to concentrate on meditative practice only. "Akusala" is a Sanskrit term for "bonds of assumptions of bad states." These are obstructions of body (kayavarana) and of mind (manas-avarana). Some Buddhist exegetes also add the third type, obstructions of speech (vag-avarana). These are said to be caused by influences of past karma, in imitation of past activities, and are the subtle traces that remain after the afflictions (klesa) have been destroyed.

An example that is commonly given is of an Arhat, who has eliminated the afflictions, seeing a monkey and jumping up and down while making noises like a monkey, but the subtle traces still remain deep in the conscious.

According to Buddhism, an unwholesome person means an evil person, one who has evil ideas of the doctrine of voidness, to deny the doctrine of cause and effect. Thus, the Buddha advises us not make friends with wicked ones, but to associate only with good friends. He points out very clearly that if we yearn for life, we should avoid wickedness like we shun poison because a hand free from wound can handle poison with impurity. The dhammas of the good ones do not decay, but go along with the good ones to where meritorious actions will lead them. Good actions will welcome the well doer who has gone from this world to the next world, just as relatives welcome a dear one who has come back. So the problem poses itself very clear and definite. Wickedness and goodness are all done by oneself. Wickedness will lead to dispute and to war, while goodness will lead to harmony, to friendliness and to peace. Also according to the Buddhism, the unwholesome people are those who commit unbelievable crimes and whose minds are filled with greed, hatred and ignorance. Those who commit lying, gossip, harsh speech, and double-tongued. Those who abuse others' good heart; those who cheat others for their own benefits; those who kill, steal; those who act lasciviously; those who think of wicked plots; those who always think of wicked (evil) scheme.

Great Master Ying-Kuang reminded Buddhist followers to singlemindedly recite the Buddha's name if they wish for their mind not to be attaching and wandering to the external world. Do not forget that death is lurking and hovering over us, it can strike us at any moment. If we do not wholeheartedly concentrate to practice Buddha Recitation, praying to gain rebirth to the Western Pureland, then if death should come suddenly, we are certain to be condemned to the three unwholesome realms where we must endure innumerable sufferings and sometime infinite Buddhas have in turn appeared in the world, but we are still trapped in the evil paths and unable to find liberation. Thus, cultivators should always ponder the impermanence of a human life, while death could come at any moment without warning. We should always think that we have committed infinite and endles unwholesome karmas in our former life and this life, and the sufferings awaiting for us in the unwholesome realms. Upon thinking all these, we will be awakened in every moment, and we no longer have greed and lust for the pleasures of the five desires and six elements of the external world. If condemned to hell, then we will experience the torturous and agonizing conditions of a moutain of swords, a forest of knives, stoves, frying pans; in each day and night living and dying ten thousand times, the agony of pain and suffering is inconceivable. If condemned to the path of hungry ghost, then the body is hideously ugly wreaking foul odors. Stomach is large as a drum but neck is as small as a needle; though starving and thirsty, the offenders cannot eat or drink. When seeing food and drinks, these items transform into coals and fires. Thus, they must endure the torture and suffering of famine and thirst, throwing, banging their bodies against everything, crying out in pain and agony for tens and thousands of kalpas. If condemned to the animal realm, then they must endure the karmic consequences of carrying and pulling heavy loads, get slaughtered for food, or the strong prey on the weak, mind and body always paranoid, frightened, and fearful of being eaten or killed, without having any moment of peace.

There are five kinds of unwholesome deeds in this world. *The first kinds of unwholesome deed is Cruelty:* Every creature, even insects, strives against one another. The strong attack the weak; the weak deceive the strong; everywhere there is fighting and cruelty. *The second kinds of unwholesome deed is Deception and lack of Sincerity:* There is a lack of a clear demarcation between the rights of a father and a son, between an elder brother and a younger; between a husband and a wife; between a senior relative and a younger. On every occasion, each one desires to be the highest and to profit off others. They cheat each other. They don't care about sincerity and trust. *The third kinds of unwholesome deed is wicked behavior that leads to Injustice and*

wickedness: There is a lack of a clear demarcation as to the behavior between men and women. Everyone at times has impure and lasvicious thoughts and desires that lead them into questionable acts and disputes, fighting, injustice and wickedness. *The fourth kinds of unwholesome deed is Disrespect the rights of others:* There is a tendency for people to disrespect the rights of others, to exaggerate their own importance at the expense of others, to set bad examples of behavior and, being unjust in their speech, to deceive, slander and abuse others. *The fifth kinds of unwholesome deed is to neglect their duties:* There is a tendency for people to neglect their duties towards others. They think too much of their own comfort and their own desires; they forget the favors they have received and cause annoyance to others that often passes into great injustice.

According to the Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are eight unwholesome factors: wrong views, wrong thinking, wrong speech, wrong action, wrong livelihood, wrong effort, wrong mindfulness, and wrong concentration. Eight wrong perceptions of thought: desire, hatred, vexation with others, home-sickness, patriotism or thoughts of the country's welfare, dislike of death, ambition for one's clan or family, and slighting or being rude to others. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine unwholesome causes of malice which are stirred up by the thought "There is no use to think that a person has harmed, is harming, or will harm either you, someone you love, or someone you hate". *First,* he has done me an injury. *Second,* he is doing me an injury. *Third,* he will do me an injury. *Fourth,* he has done an injury to someone who is dear and pleasant to me. *Fifth,* he is doing an injury to someone and pleasant to me. *Sixth,* he will do an injury to someone who is dear and pleasant to me. *Seventh,* he has done an injury to someone who is hateful and unpleasant to me. *Eighth,* he is doing an injury to someone who is hateful and unpleasant to me. *Ninth*, he will do an injury to someone who is hateful and unpleasant to me. Ancient virtues taught on unwholesome doings as followed: "Those who spit at the sky, immediately the spit will fall back on their face." Or To harbor blood to spit at someone, the mouth is the first to suffer from filth. Five practical suggestions to prevent evil thoughts given by the Buddha. *First,* harbouring a good thought opposite to the encroaching one, e.g., loving-kindness in the case of hatred. *Second,* reflecting upon possible evil consequences, e.g., anger sometimes results in murder. *Third,* simple neglect or becoming wholly inattentive to them. *Fourth,* tracing the cause which led to the arising of the unwholesome thoughts and thus forgetting them in the retrospective process. *Fifth,* direct physical force.

In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "Let's hasten up to do good. Let's restrain our minds from evil thoughts, for the minds of those who are slow in doing good actions delight in evil (Dharmapada 116). If a person commits evil, let him not do it again and again; he should not rejoice therein, sorrow is the outcome of evil (Dharmapada 117). Even an evil-doer sees good as long as evil deed has not yet ripened; but when his evil deed has ripened, then he sees the evil results (Dharmapada 119). Do not disregard (underestimate) small evil, saying, "It will not matter to me." By the falling of drop by drop, a water-jar is filled; likewise, the fool becomes full of evil, even if he gathers it little by little (Dharmapada 121). A merchant with great wealth but lacks of companions, avoids a dangerous route, just as one desiring to live avoids poison, one should shun evil things in the same manner (Dharmapada 123). With a hand without wound, one can touch poison; the poison does not afftect one who has no wound; nor is there ill for him who does no wrong. (Dharmapada 124). Whoever harms a harmless person who is pure and guiltless, the evil falls back upon that fool, like dust thrown against the wind (Dharmapada 125). Some are born in a womb; evil-doers are reborn in hells; the righteous people go to blissful states; the undefiled ones pass away into Nirvana (Dharmapada 126). Neither in the sky, nor in mid-ocean, nor in mountain cave, nowhere on earth where one can escape from the consequences of his evil deeds (Dharmapada 127). 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 (Dharmapada 161). Bad deeds are easy to do, but they are harmful, not beneficial to oneself. On the contrary, it is very difficult to do that which is beneficial and good for oneself (Dharmapada 163). The foolish man who slanders the teachings of the Arhats, of the righteous and the Noble Ones. He follows false doctrine, ripens like the kashta reed, only for its own destruction (Dharmapada 164). By oneself the evil is done, by oneself one is defiled or purified. Purity or impurity depend on oneself. No one can purify another (Dharmapada 165). Not to slander, not to harm, but to restrain oneself in accordance with the fundamental moral codes, to be moderate in eating, to dwell in secluded abode, to meditate on higher thoughts, this is the teaching of the Buddhas (Dharmapada 185)."

In the Forty-Two Sections Sutra, the Buddha taught: "The Buddha said: "When an evil person hears about virtue and intentionally or voluntarily comes to cause trouble, you should restrain yourself and should not become angry or upbraid him. Then, the one who has come to do evil will do evil to himself." There was one who, upon hearing that I protect the way and practice great humane compassion, intentionally or voluntarily came to scold me. I was silent and did not reply. When he finished scolding me, I asked, 'If you are courteous to people and they do not accept your courtesy, the courtesy returns to you, does it not?' He replied, 'It does.' I said, 'Now you are scolding me but I do not receive it. So, the misfortune returns to you and must remain with you. It is just as inevitable as the echo that follows a sound or as the shadow that follows a form. In the end, you cannot avoid it. Therefore, be careful not to do evil." An evil person who harms a sage is like one who raises his head and spits at heaven. Instead of reaching heaven, the spittle falls back on him. It is the same with one who throws dust into the wind instead of going somewhere else, the dust returns to fall on the thrower's body. The sage cannot be harmed; misdeed will inevitably destroy the doer."

Bất Thiện Pháp Chân Như: Chân như của giáo pháp bất thiện—The bhutathatata as evil—Suchness of unwholesome phenomena.

Bất Thiện Tâm: Akusala cittam (p)—Unwholesome Minds—Theo Phật giáo, bất thiện là không thiện lành, trái lý và có hại đến đời hiện tại cũng như vị lai. Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, tâm bất thiện phát sanh ra những tư duy bất thiện, là ba nhân căn để của mọi điều ác, đó là tư duy tham dục, tư duy sân hận, và tư duy si mê. Tâm bất thiện dẫn tới sự tạo tác bất thiện nghiệp và đưa đến những hậu quả đau khổ: tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng. Theo Thanh Tịnh Đạo, được gọi là bất thiện nghiệp vì chúng vừa là bất thiện mà vừa là con đường dẫn đến ác đạo: sát sanh, trộm cắp, tà hạnh trong dục vọng, vọng ngữ, ác ngữ, thô ngữ, phù phiếm ngữ, tham, sân, và tà kiến. Trong tu tập, hành giả tu Phật phải cố gắng loại trừ tâm bất thiện, tức là cái tâm tạo ra những tư tưởng bất thiện (hận, thù, tổn hại và tà kiến, vân vân), cũng như những hành động gây ra khổ đau loạn động. Tâm bất thiện tạo ra những tư tưởng bất thiện (hận, thù, tổn hại và tà kiến, vân vân), cũng như những hành động gây ra khổ đau loạn động. Tâm bất thiện sẽ hủy diệt sự an lạc và thanh tịnh bên trong. Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), tâm bất thiện bắt nguồn từ các căn hoặc "Tham," "Sân" hoặc "Si." *Tâm Bất Thiện Bắt Nguồn Từ Căn "Tham":* Tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, và liên hợp với tà kiến (tà kiến hoặc làm tăng trưởng sự chấp trước, hoặc tự nó là sự chấp trước), tỷ như một cậu bé bỗng dưng (không có sự xúi dục) ăn cắp trái táo từ quày trái cây một cách vui vẻ (đồng phát sanh với thọ hỷ), cho rằng việc ăn cắp nầy không có gì là xấu cả (liên hợp với tà kiến). Tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, và liên hợp với tà kiến, tỷ như một cậu bé do sự xúi dục của bạn, vui vẻ ăn cắp một trái táo, cho rằng việc ấy không có gì là xấu cả. Tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, và không liên hợp với tà kiến, tỷ như cậu bé vì vui mà ăn cắp một trái táo từ quày trái cây, dù biết rằng làm như vậy là xấu (không liên hợp với tà kiến) và không do ai xúi dục. Tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, và không liên hệ với tà kiến, tỳ như có bạn xúi dục, một cậu bé vui vẻ ăn cắp một trái táo, dù biết rằng ăn cắp là xấu (không liên hợp với tà kiến). Tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, và liên hợp với tà kiến, tỷ như một cậu bé bỗng dưng ăn cắp một trái táo một cách thản

nhiên, không vui không buồn (thọ xả), không ai xúi dục, cho rằng việc ăn cắp nầy không có gì là xấu cả (liên hợp với tà kiến). Tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, và liên hợp với tà kiến, tỷ như một cậu bé do sự xúi dục mà thản nhiên ăn cắp một trái táo, thấy rằng việc ăn cắp nầy không có gì là xấu cả (liên hợp với tà kiến). Tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, và không liên hợp với tà kiến, tỷ như một cậu bé bỗng dưng ăn cắp một trái táo, không ai xúi dục, dù biết rằng ăn cắp là xấu (không liên hợp với tà kiến). Tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, không liên hợp với tà kiến, tỷ như một cậu bé, do sự xúi dục của bạn, bỗng dưng ăn cắp một trái táo, dù biết rằng ăn cắp là xấu (không liên hợp với tà kiến). *Tâm Bất Thiện Bắt Nguồn Từ Căn "Sân":* Tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ Ưu, và có liên hợp với tà kiến, tỷ như do bởi một cơn sân hận nhứt thời (không mưu tính trước) mà một người có thể sát hại một người khác. Tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ Ưu, và có liên hợp với tà kiến, tỷ như do bởi sân hận mà một người mưu tính và sát hại người khác. *Tâm Bất Thiện Bắt Nguồn Từ Căn "Si":* Tâm đồng phát sanh cùng thọ xả, và liên hợp với hoài nghi, tỷ như do bởi si mê mà một người hoài nghi về sự giác ngộ của Đức Phật cũng như công năng giải thoát của giáo pháp của Ngài. Tâm đồng phát sanh cùng thọ xả, và liên hợp với phóng dật, tỷ như vì si mê mà một người có tâm phóng dật không thể nào chú tâm được vào một đề mục—

Meanwhile, according to Buddhism, unwholesome or evil means negative or not good, contrary to the right and harmful to present and future life. According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, unwholesome minds initiate unwholesome thoughts which are the three root causes of all evil, namely: thoughts of lust (craving), hate and delusion. Unwholesome minds lead to unwholesome deeds which include the following, but not limited to: greed, anger, stupidity, arrogance, doubt, improper views, killing living things, stealing, or taking what is not given, sexual misconduct, and wandering thoughts. According to The Path of Purification, ten unwholesome deeds are both unprofitable action and courses that lead to unhappy destinies: killing living things, taking what is not given, sexual misconduct, false speech, malicious speech, harsh speech, gossip, covetousness, ill-will, and wrong view. In cultivation, Buddhist practitioners must try to cultivate to eliminate negative or unwholesome mind, the mind that creates negative or unwholesome thoughts (anger, hatred, harmful thoughts, wrong views, etc), speech (lying, harsh speech, double-tongued, etc), as well as deeds which are the causes of our sufferings, confusion and misery. Negative or unwholesome mind creates negative or unwholesome thoughts (anger, hatred, harmful thoughts, wrong views, etc), speech (lying, harsh speech, double-tongued, etc), as well as deeds which are the causes of our sufferings, confusion and misery. Unwholesome or negative mind will destroy our inner peace and tranquility. According to the Abhidharma, unwholesome consciousnesses rooted in either "Greed," or in "Delusion." *Unwholesome Consciousnesses Rooted in Greed (accompanied by greed):* Consciousness that accompanied by joy, associated with wrong view (the view that may be either reinforce the attachment from which the consciousness springs by providing it with a rational justification, or the view itself may be an object of attachment in its own right), unprompted (the absence of prompting), i.e. with joy, holding the view that there is no evil in stealing, a boy spontaneously steals an apple from a fruit stall. Consciousness that accompanied by joy, associated from wrong view, prompted (the presence of prompting), i.e. with joy, holding the view that there is no evil in stealing, a boy steals an apple through the prompting of a friend. Consciousness that accompanied by joy, dissociated from wrong view, unprompted, i.e. with joy, a boy steals an apple (without any prompting) from a fruit stall, knowing that stealing is an evil deed (does not hold any wrong view). Consciousness that acompanied by joy, dissociated from wrong view, prompted, i.e. with joy and prompting from a friend, a boy steals an apple from a fruit stall, knowing that stealing is an evil deed (does not hold any wrong view). Consciousness that accompanied by equanimity, associated with wrong view, unprompted, i.e. with neutral feeling (not joy nor sorrow), a boy steals

an apple, without any prompting, holding the view that there is no evil in stealing (does hold wrong view). Consciousness that accompanied by equanimity, associated with wrong view, prompted, i.e. with neutral feeling, prompting from a friend, a boy steals an apple from a fruit stall, holding the view that there is no evil in stealing. Consciousness that accompanied by equanimity, dissociated from wrong view, unprompted, i.e. with neutral feeling, without any prompting, a boy steals an apple even though he knows that stealing is an evil deed (dissassociated with wrong view). Consciousness that accompanied by equanimity, dissociated from wrong view, prompted, i.e. with neutral feeling and prompting from a friend, a boy steals an apple, even though he knows that stealing is an evil deed (dissassociated from wrong view). *Unwholesome Consciousnesses Rooted in "Hatred" (accompanied by hatred):* Consciousness that accompanied by displeasure, associated with aversion, unprompted, i.e. with hatred a man murders another in a spontaneous fit of rage. Consciousness that accompanied by displeasure, associated with aversion, prompted, i.e. with hatred one man murders another after premeditation. *Unwholesome Consciousnesses Rooted in "Delusion" (accompanied by delusion):* Consciousness that accompanied by equanimity, associated with doubt, i.e. due to delusion, a man doubts the enlightenment of the Buddha or the efficacy of the Dharm as a way to deliverance. Consciousness that accompanied by equanimity, associated with restlessness, i.e. due to delusion, a person is so distracted in mind that he canot focus his mind on any object.

Bất Thiện Tầm: Akusala-vitakka (skt)—Unwholesome investigation—Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba thứ suy nghĩ thiện—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of unwholesome investigation—See Tam Bất Thiện Tầm.

Bất Thiện Tư Duy: Unwholesome thought—Những tư duy bất thiện ở đây là ba nhân căn để của mọi điều ác, đó là tư duy tham dục, tư duy sân hận, và tư duy si mê. Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại bất thiện tư duy—Unwholesome thoughts are the three root causes of all evil, namely: thoughts of lust (craving), hate and delusion. According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of unwholesome thought—See Tam Bất Thiện Tư Duy.

Bất Thiện Tưởng: Unwholesome perception—Theo Trường Bộ, Kinh Phúng Tụng, có ba loại bất thiện tưởng—According to The Long Discourses of the Buddha, Sangiti Sutra, there are three kinds of unwholesome perception—See Tam Bất Thiện Tưởng.

Bất Thỉnh: Tự nguyện—Không được mời—Uninvited—Not to request—Voluntary.

Bất Thỉnh Hữu: 1) Những ân nhân không đợi nài xin: Unsolicited benefactors; 2) Bạn không được mời thỉnh: Uninvited friend; 3) Bồ Tát: Bodhisattva; 4) Thiện hữu tri thức: Good spiritual advisor. This term refers to Bodhisattvas who act as friends and benefactors unsolicited to all sentient beings.

Bất Thỉnh Pháp: Thuyết pháp một cách tự nguyện vì lợi ích của chúng sanh—Uninvited preaching or offering of the law, voluntarily bestowing its benefits.

Bất Thọ Nhứt Thiết Pháp: Giải thoát khỏi sự thọ dụng chư pháp, giải thoát khỏi mọi dục vọng—Free from the receptivity or sensation of things, emancipated from desire

Bất Thọ Tam Muội: Samadhi on no-sensation—Trong phẩm 25 Kinh Pháp Hoa, Ngài Vô Tận Ý Bồ Tát thừa mệnh Phật trao cho Ngài Quán Âm một tràng bửu hoa, nhưng Ngài Quán Âm không dám nhận, nói rằng chưa có mệnh Phật. Thái độ nầy góp phần cho việc "Bất Thọ Tam Muội" hay "Tất Cánh Không" của Ngài—In the Lotus Sutra, Chapter 25, the Infinite Resolve Bodhisattva obeying the Buddha's commands, offered Kuan-Yin a jewel-garland, which the latter refused saying he had not received the Buddha's command to accept it. This attitude is attributed to his free from receptivity of samadhi, the samadhi of utter "voidness" or spirituality.

Bất Thoái: See Bất Thối Chuyển.

Bất Thoái Chuyển: See Bất Thối Chuyển.

Bất Thoái Tướng: Một trong chín tướng "vô học," nơi chỉ có trực giác mà thôi—One of the

nine stages beyond study (asaiksa), where intuition rules.

Bất Thời: 1) Không đoán được: Unpredictable; 2) Không đúng thời: Untimely.

Bất Thời Giải Thoát: Sự giải thoát không tùy vào thời gian. Những kẻ lợi căn không cần thời gian lâu để đạt được giác ngộ. Đây là bậc có thể nhập định bất cứ lúc nào chứ không phải đợi đến lúc duyên lành nhân tốt. Đây là quả vị A La Hán cao nhất—Liberation which is not contingent on time. The quick or clever who takes "no time" in attaining the vision. This is one who can enter samadhi at any time, the sixth, the highest of the six types of Arhats.

Bất Thối Căn: Căn bất thối, vì tất cả tác sự đều rốt ráo—Nonregressing faculties, consummating all their tasks.

Bất Thối (Thoái) Chuyển: Avaivartika (skt)—Anivattaniya (p)—Never receding—Non-retrogression—Non-Regression—Never retreating but going straight to nirvana. Unceasing devotion, with an unfailing mind—See Hạnh Bất Thối Chuyển.

Bất Thối Chuyển Hạnh: Never-receding stage—See Hạnh Bất Thối Chuyển.

Bất Thối (Thoái) Chuyển Pháp Luân: Bánh xe pháp chẳng bao giờ quay ngược—The Never-Receding Buddha Vehicle of universal salvation.

Bất Thối (Thoái) Địa: A bệ bạt trí—Ground of non-retrogression—Stage of non-regression—Địa vị chẳng lui, địa thứ nhứt trong thập địa Bồ Tát. Đây là cảnh giới không còn bị luân hồi nữa (cảnh giới không còn bị quay trở lại cõi Ta Bà nữa). Nơi đây lúc nào hành giả cũng có chánh nghiệp và chánh tư duy—The first of a bodhisattva's ten grounds. It is also interpreted by right action and right thought.

Bất Thối Địa Quán Sát: Bất thối địa quán sát, vì ở giai đoạn này vị Bồ Tát đang diệt phiền não vượt khỏi tam giới nhị thừa địa—Observation in the state of nonregression, because in this stage a Bodhisattva is destroying all afflictions and transcending the three worlds and the stages of the lesser vehicles.

Bất Thối (Thoái) Độ: 1) Xứ bất thoái, cõi không còn quay trở lại, quả vị không còn phải luân hồi: Land of no-retrogression; 2) Tịnh Độ, nơi không còn bị sa đọa vào các đường ác: The Pure Land, from which there is no falling away.

Bất Thối Hạnh: Hạnh bất thối—Non-retreat from practice—Không thối chuyển từ những hành động thiện lành đang theo đuổi—Never receding from a right course of action.

Bất Thối Luân: Cổ xe không còn quay trở lại nữa (không còn bị luân hồi sanh tử)—Never turning-back wheel.

Bất Thối Lực: Undiminishing power.

Bất Thối Niệm: Non-retreat from mindfulness—Niệm bất thối—Không thối chuyển trong thiền định—Never receding from pursuing a right line of thought or mental discipline.

Bất Thối Quyết Định: Do lực nhẫn nhục các thiện pháp đã tu nhất định chẳng bao giờ bị lùi mất—The certainty of no retrogression to lower conditions—See Lục Chủng Quyết Định.

Bất Thối Tâm: Tâm bất thối—Mind of No-retreat—Non-Retrogression Mind—Unretreating mind—Hành giả phải phát lời thề nguyền kiên cố, bất thối chuyển, dù cho thân nầy có bị vô lượng nhục nhằn, khổ nhọc, hay bị thiêu đốt nát tan. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng dầu một hành giả đã sám hối phát nguyện tu hành, nhưng nghiệp hoặc ma chướng không dễ gì dứt trừ, sự lập công bồi đức thể hiện sáu độ muôn hạnh không dễ gì thành tựu. Mà con đường Bồ Đề đi đến quả viên giác lại xa vời dẫy đầy gay go chướng nạn, phải trải qua hằng sa kiếp, đâu phải chỉ một hai đời? Ngài Xá Lợi Phất trong tiền kiếp chứng đến ngôi lục trụ, phát đại Bồ Đề tâm tu hạnh bố thí. Nhưng khi chịu khổ khoét một con mắt cho ngoại đạo, bị họ không dùng liệng xuống đất rồi nhổ nước dãi, lấy chân chà đạp lên trên, ngài còn thối thất Đại thừa tâm. Thế thì ta thấy sự giữ vững tâm nguyện là điều không phải dễ! Cho nên hành giả muốn được đạo tâm không thối chuyển, phải lập thệ nguyện kiên cố. Thề rằng: "Thân nầy dầu bị vô lượng sự nhọc nhằn khổ nhục, hoặc bị đánh giết cho đến thiêu đốt nát tan thành tro bụi, cũng không vì thế mà phạm điều ác, thối thất trên bước đường tu hành." Dùng lòng bất thối chuyển như thế mà hành đạo, mới gọi là phát Bồ Đề tâm—Cultivators must develop firm vows of non-retrogression, even if this body has to endure infinite degradations, pains, and sufferings; or even if this body is burned to ashes. Zen

practitioners should always remember that although a practitioner may have repented his past transgressions and vowed to cultivate, his habitual delusions and obstructions are not easy to eliminate, nor is the accumulation of merits and virtues through cultivation of the six paramitas and ten thousand conducts necessarily easy to achieve. Moreover, the path of perfect Enlightenment and Buddhahood is long and arduous, full of hardship and obstructions over the course of untold eons. It is not the work of one or two life spans. For example, the Elder Sariputra, one of the main disciples of Sakyamuni Buddha, had reached the sixth abode of Bodhisattvahood in one of his previous incarnations and had developed the Bodhi Mind practicing the Paramita of Charity. However, when an externalist (non-Buddhist) asked him for one of his eyes and then, instead of using it, spat on it and crushed it with his foot, even Sariputra became angry and retreated from the Mahayana mind. We can see, therefore, that holding fast to our vows is not an easy thing! For this reason, if the practitioner wishes to keep his Bodhi Mind from retrogressing, he should be strong and frim in his vows. He should vow thus: "Although this body of mine may endure immense suffering and hardship, be beaten to death or even reduced to ashes, I shall not, in consequence, commit wicked deeds or retrogress in my cultivation." Practicing with such a non-retrogressing mind is called "developing the Bodhi Mind."

Bất Thối Tâm Trụ: The mind that resides in irreversibility—Định quang phát sáng, tính sáng tiến sâu vào, chỉ có tiến mà không thoái. Đó gọi là bất thối tâm trụ. Đây là trụ thứ bảy trong thập trụ là "Bất Thối Chuyển."—The light of samadhi emits brightness. When the essence of the brightness enters deeply within, they only advance and never retreat. This is called the mind of irreversibility. This is the seven of the ten stages of never receding or continuous progress.

Bất Thối Trụ: Non-retrogression—Thân tâm hợp thành, càng ngày càng thêm lớn. Trong giai đoạn nầy Bồ Tát chứng được tâm thanh tịnh và thường an trụ nơi lý vô ngại giải thoát. Đây gọi là bất thối trụ—Perfect unity and constant progress or dwelling of irreversibility. United in body and mind, they easily grow and mature day by day. In this stage, Bodhisattvas realize serenity of mind and also achieve unimpeded liberation. This is called the dwelling of irreversibility.

Bất Thối (Thoái) Tướng: Một trong chín tướng "vô học," nơi chỉ có trực giác mà thôi—Charateristics of non-retrogression, one of the nine stages beyond study (asaiksa), where intuition rules.

Bất Thối Vị: Non-retreat from position attained—Vị bất thối—Không thối chuyển từ chỗ đã đạt—Never receding from position attained.

Bất Thời Giải Thoát: Người thông minh nhanh nhẹn, không mất nhiều thì giờ vượt thoát khỏi chướng ngại—The quick or clever who take no time to deliver from hindrances.

Bất Thụ Ngôn Phật: Hiện đời không chịu tiếp thọ và tu tập Phật pháp—In present life not to accept and practice the Buddha's teaching.

Bất Thuận: Vama (skt)—Nghịch—Opposing.

Bất Thuộc Tiệm Thứ: Tức thì lãnh ngộ chứ không cần phải từ từ tu hành—Immediate realization without any gradual cultivation.

Bất Thuyết: Not declared—Undeclared.

Bất Thuyết Bồ Tát: Non-preaching Bodhisattva—See Im Lặng Phi Nhị Nguyên.

Bất Thuyết Nhất Tự: Ichiji-Fusetsu (jap)—Bất thuyết nhất tự, lời được Đức Phật nói khi Ngài nhấn mạnh về sự nguy hiểm của lạm dụng ngôn từ. Ngài nói: "Trong bốn mươi chín năm, ta không nói một lời." Về sau câu nầy trở thành thông dụng khi các Thiền Sư dùng câu nầy để dạy đệ tử tu thiền—Not a word has been said nor declared. This statement was said by the Buddha when he emphasized the danger of abusing words. He said: "In forty-nine years, I haven't said a word." Later, this statement has become popular when Zen Masters using the statement to teach their disciples.

Bất Thuyết Tứ Chúng Tội Quá: Không nói lỗi của tứ chúng, hay không được kể lỗi của các thành viên khác trong Tăng Già—Abstention from speaking of the faults of members of the Sangha, the prohibition of mentioning the errors and sins of other disciples, cleric or lay.

Bất Thức: Fushiki (jap)—Không biết—Unaware.

Bất Thực Nhục: Vikalabhojana (skt)—Không ăn thịt, một phần của giới thứ sáu trong thập giới—

Part of the sixth of the ten commandments—Against eating flesh—See Thập Giới Đại Thừa.

Bất Thực Phi Thời: Abstinance from taking food in unprescribed time—Not to eat out of regulation hours—Không ăn sái giờ—Đây là một trong tám giới đầu trong Thập Giới mà Đức Phật chế ra cho Phật tử tại gia cứ mỗi nửa tháng là phải giữ tám giới nầy trong 24 giờ—This is one of the first eight of the ten commandments which the Buddha set forth for lay Buddhists to observe 24 hours every fornight—See Thập Giới Đại Thừa.

Bất Thường: Abnormal—Extraordinary—Irregular.

Bất Thường Trụ: Không vĩnh viễn, tạm bợ—Non-eternal.

Bất Tích My Mao: Không tiếc lời nói và bất chấp sự trừng phạt—Not sparing one's words and not caring of the punishment.

Bất Tích Thân Mệnh: Fu-Shaku-Shinmyo (jap)—Cầu đạo vô thượng mà không tiếc thân mạng—To seek the supreme way without regretting body and life.

Bất Tiếc Thân Mệnh: Vị Bồ Tát không tiếc thân mệnh mình trên đường tu tập đạo quả Bồ đề—The bodhisattva virtue of not sparing one's life for the sake of bodhi—Not be grudging body and life.

Bất Tín: Asraddha (skt)—Asvadhya (skt)—Ashraddhya (skt)—Không có lòng tin—To disbelieve—Faithlessness—No faith—Lack of faith—Unbelief—To refuse to believe or unable to believe—Bất tín hay không tín nhiệm hay tin tưởng ai, không tin chánh pháp, hay không tin tưởng nơi Phật pháp. Ngược lại với Tín, bất tín là hành động của tâm từ chối tin tưởng nơi Tam Bảo. Đây là một trong những ô nhiễm lớn, một trong hai mươi phiền não phụ được dạy trong Pháp Tướng Tông—Lack of faith or not to trust or believe in anyone, not to believe in the truth, or not to believe in Buddhist doctrine. The opposite of faith, the action of a mind which refuses to believe in the Three Jewels. This is one of the great defilement elements, one of the twenty secondary defilements in the doctrine of the Fa-Hsiang School.

Bất Tín Đạo: Không chịu tin nơi những gì đã được nói—Not belieiving in what has been said.

Bất Tỉnh: Unconscious—To lose consciousness.

Bất Tỉnh Nhân Sự: To faint away—To fall down in a faint.

Bất Tịnh: Asobhana (p)—Asubham (p)—Mala or Samklesa (skt)—Không thanh tịnh—Không trong sạch—Defilement—Impurity—Uncleanness—Vile—Sự bất tịnh (không thuần tịnh hay không trong sạch). Bản chất nhiễm trược của tham dục. Bất tịnh có nghĩa là không tinh sạch, không thánh thiện, không đẹp đẽ. Đứng về cả hai phương diện sinh lý và tâm lý, con người là bất tịnh. Đây không phải là một cái nhìn tiêu cực hay bi quan, mà chỉ là cái nhìn khách quan về con người. Thấy được sự cấu tạo của cơ thể, từ tóc trên đỉnh đầu, cho đến máu, mủ, đàm, phân, nước tiểu, những vi khuẩn ẩn náo trong ruột và những bệnh tật cứ chực sẵn để phát sinh, ta thấy phần sinh lý của ta quả là bất tịnh. Phần sinh lý đó cũng là động lực thúc đẩy ta đi tìm sự thỏa mãn dục lạc, do đó nên kinh gọi thân thể là nơi tích tụ của tội lỗi. Còn phần tâm lý? Vì không thấy được sự thật về vô thường, khổ không và vô ngã của sự vật cho nên tâm ta thường trở thành nạn nhân của tham vọng thù ghét; do tham vọng và thù ghét mà chúng ta tạo ra biết bao tội lỗi, cho nên kinh nói "tâm là nguồn suối phát sinh điều ác."—Defiling nature of the passions. Impurity is the nature of our bodies and minds. Impurity means the absence of an immaculate state of being, one that is neither holy nor beautiful. From the psychological and physiological standpoint, human beings are impure. This is not negative or pessimistic, but an objective perspective on human beings. If we examine the constituents of our bodies from the hair on our head to the blood, pus, phlegm, excrement, urine, the many bacteria dwelling in the intestines, and the many diseases present waiting for the opportunity to develop, we can see clearly that our bodies are quite impure and subject to decay. Our bodies also create the motivation to pursue the satisfaction of our desires and passions. That is why the sutra regards the body as the place where misleads gather. Let us now consider our psychological state. Since we are unable to see the truth of impermanence, suffering, and the selfless nature of all things, our minds often become the victims of greed and hatred, and we act wrongly. So the sutra says, "The mind is the source of all confusion."

Bất Tịnh Chủng Tử: Impure seed—The impurity of its seeds—Chủng tử bất tịnh—Chủng tử tạo nên thân thể của chúng ta bất tịnh vì chúng được tạo nên bởi tinh cha huyết mẹ. Thân nầy do nơi nghiệp dâm dục, từ hạt giống tham ái mà sanh—The seeds of our bodies are impure because they are created from our father's semen and mother's blood (egg). This body is born from the karma of lust and attachment.

Bất Tịnh Chướng: Klesavarana (skt)—Những chướng ngại gây nên bởi uế nhiễm—Barrier of temptation, passion or defilement—Hindrance of impurity—Hindrance by impurity—Hindrance on spiritual progress.

Bất Tịnh Cứu Cánh: Impurity of the death—Cứu cánh bất tịnh—Đến khi chết rồi, thân nầy là một đống thịt sình thúi rã rời, mặc cho giòi tửa bò lan hoặc quạ diều tha mổ—After death, the body swelling up and rotting away, with flesh and bones disarray, feeding feelers and crows.

Bất Tịnh Giới: Impure commandments—Thi La Bất Thanh Tịnh—Nếu giới bất tịnh, không ai vào được tam muội—If the sila, or moral state, is not pure, none can enter samadhi.

Bất Tịnh Hành: Hành vi bất tịnh—Impure behavior.

Bất Tịnh Hạnh: Phi phạm hạnh, gồm những việc hèn hạ bất tịnh hay dâm ô—Ignoble or impure deeds, or sexual immorality.

Bất Tịnh Khiết Vương: See Uế Tích Kim Cang.

Bất Tịnh Khổng: Impure openings—Lỗ hổng bất tịnh trong thân—Đức Phật dạy có chín lổ bất tịnh trong cơ thể chúng ta, từ mỗi lổ nầy luôn rỉ ra mọi thứ cặn bã như đờm nơi cổ họng, mồ hôi từ lổ lông nơi da, vân vân. Không có sự bài tiết nào có thể ngửi, rờ hay nếm cho vô. Tất cả đều bất tịnh—The Buddha teaches us that there are nine openings in our body and from each of them exudes all kinds of excretions all the the time, i.e., phlegm from throat, sweat from the pores of skin, etc. None of the things excreted are pleasant to smell or touch or taste—See Cửu Khổng (Khiếu) Bất Tịnh.

Bất Tịnh Luân: 1) Bánh xe bất tịnh (chuyển tà pháp, truyền bá tà pháp mà nói là chánh pháp): Impure wheel; 2) Một trong ba điều bất tịnh (vô thường, bất tịnh và khổ): One of the three impurities (impermanence, impurity, and distress).

Bất Tịnh Nhục: Impure flesh—Trong giáo lý Tiểu Thừa, thịt động vật mà thấy giết, nghe giết, nghi ngờ con vật bị giết vì mình. Tiểu Thừa cấm dùng những loại thịt nầy. Trong giáo lý Đại Thừa, bất kể tịnh hay bất tịnh, các loại thịt đều bị cấm—According to the Hinayana, unclean flesh means flesh of animals, fishes, etc., seen being killed, heard being killed, or suspected being killed. Hinayana forbids these. In the Mahayana doctrine, all flesh, pure or impure, is prohibited (Mahayana forbids all flesh).

Bất Tịnh Pháp: Dhamma-asobhana (p)—Dhamma-asubham (p)—Dharma-samklesa (skt)—Pháp không thanh tịnh (không trong sạch)—Impure dharma.

Bất Tịnh Quán: See Quán Bất Tịnh.

Bất Tịnh Quán Kinh: Tên khác của Kinh Đạt Ma Đa La Thiền—A Sutra of Dharmatrata.

Bất Tịnh Tâm: Impure mind—Tâm Bất Tịnh—Tâm tạp loạn, xấu ác, tính toán của chúng sanh—The chaotic, evil, calculating, vicious mind of sentient beings.

Bất Tịnh Thân: Impurity of the body—Thân bất tịnh—Đức Phật dạy cách quán thân bất tịnh để trừ dục vọng. Đây là một trong tám cách thiền quán—The Buddha taught meditate or contemplate on the impurity of one's body to remove passions. This is one of the eight types of meditation for removing various attachments.

Bất Tịnh Thí: Sự bố thí không trong sạch—Cho mà mong đòi báo đáp trong kiếp nầy hay kiếp tới thì gọi là bất tịnh thí—Impure charity or impure donation, in which the giver expects something in return for his or her almsgiving—Unclean almsgiving, looking for its reward in this or the next life.

Bất Tịnh Thọ Sanh: Impure birth—See Thọ Sanh Bất Tịnh.

Bất Tịnh Thuyết Pháp (Tà mệnh thuyết pháp): Hoặc thuyết pháp, hoặc thuyết chánh pháp từ ý muốn kiếm tiền để sống là thuyết pháp bất tịnh—Impure teaching—Unclean preaching, to preach, whether rightly or wrongly, from an impure motive for making a living.

Bất Tịnh Trụ: Cư trú bất tịnh—Impurity of dwelling.

Bất Tịnh Tưởng: Asubhasanna (p)—Perception of foulness.

Bất Tịnh Vị: Thứ bậc bất tịnh (bất tịnh trong giai đoạn tu hành)—Impure stage.

Bất Tịnh Ý: Impure intention—Chủ ý không thanh tịnh (không trong sạch).

Bất Tọa Cao Quảng Đại Sàng: Anuccasayanamaha-sayana (skt)—Không ngồi giường cao rộng, giới thứ chín trong thập giới—Not to sit on a high, broad, large bed, the ninth of the ten commandments—See Mười Giới Sa Di.

Bất Toàn: Incomplete—Imperfection.

Bất Tổn Hại: Avihimsa (skt)—Not to cause damage—Not be harmful.

Bất Tổn Não Hữu Tình Diệt Tịnh: Sự diệt trừ năng lực tri giác vô khổ—Tranquilization of painless sentiency.

Bất Trái Nghĩa Biện Thuyết: Biện thuyết chẳng trái nghĩa—Explanation without violating meaning.

Bất Tranh Đa: Chẳng khác mấy—Not so much different.

Bất Trắc: Uncertainty—Emergency.

Bất Tri:

1) Không hiểu biết: Ajnana (skt)—Không có nhận thức—Ngu si về tâm linh—Non-cognizance—Spiritual ignorance.
2) Làm cho một bên nhìn nhận rằng tâm trí mình không bình thường khi xảy ra tranh chấp: Amudha-vinaya (skt)—Irresponsibility—Mental derangement—Make a monk admit that he was not in his normal mind when the point of dispute arose.

Bất Tri Tâm Thị Phật Tâm: The mind of not knowing is Buddha-mind—See Nhất Tướng Tâm Thị Phật Tâm.

Bất Tri Túc Giả: Một người không biết đủ—A person who is not content with any kind of requisites.

Bất Tri Yếm Túc: Insatiable—Never satisfied—Không biết đủ và thỏa mãn với những gì mình có ngay trong lúc nầy—Never satisfy with what we have at this very moment.

Bất Trị: Incurable—Incorrigible.

Bất Triệt: Không ngừng—Unceasingly.

Bất Tróc Trì Sinh Tượng Kim Ngân Bảo Vật: Jatarupa-rajata-pratigrahanad-vairamani (skt)—Giới luật thứ mười trong thập giới là không được cầm nắm cất giữ tiền, vàng bạc, hay châu báu—The tenth commandment, not to take or possess uncoined or coined gold and silver, or jewels—See Mười Giới Sa Di.

Bất Trụ Bố Thí: Chẳng trụ bố thí, vì chẳng cầu quả báo—Giving without dwelling, not seeking reward.

Bất Trung: 1) Không đúng: Not correct; 2) Không trung thành: Unfaithful, disloyal, faithless.

Bất Trước Hương Hoa Phát-Bất Hương Đồ Thân: Mala-gandha-vilepana-dharana-mandala-vibhusana-sthanad-vairamani (skt)—Giới thứ tám—Không trang điểm tràng hoa hay dùng nước hoa—Abstention from self-adornment with scents or cosmetics, the eighth commandment against adorning the body with wreaths of fragrant flowers, or using fragrant unguents—See Mười Giới Sa Di.

Bất Trước Thánh Phàm: Không dính mắc vào kiến giải phân biệt đối đãi bậc Thánh với kẻ phàm—Not be attached to the idea of discrimination the differences between the sages and ordinary people.

Bất Trước Thị Phi: Không dính mắc vào thị phi phải quấy—Not be attached to gossips of right and wrong.

Bất Trước Tiện: Không được điều kiện thuận lợi hay hoàn cảnh may mắn—Not to have favorable conditions or lucky circumstances.

Bất Tu Ngoại Đạo: Một trong mười loại ngoại đạo, sáng lập bởi San-Xà-Dạ-Tỳ-La-Đê-Tử, cho rằng chẳng cần tu đạo, một khi đã trải hết kiếp sanh tử thì hết khổ và tự đắc niết bàn—One of the ten kinds of "heresies" founded by Sanjayan Vairatiputra, who taught that there is no need to seek any other truth (the right path), as when the necessary kalpas have passed, mortality ends and nirvana naturally follows.

Bất Tuân: Disobey—Non-observance.

Bất Túc: Chưa đủ—Insufficient—Not enough.

Bất Tùng Nghiệp Sinh: Karma-prabhava (skt)—Nakarmaprabhva (skt)—Không phải được sinh ra do nghiệp hay hành động—Not karma-created.

Bất Tùy Thế: Asamkhata (skt)—According to the worldly situations or circumstances.

Bất Tuyên: Không rõ—Unclear.

Bất Tuyệt: Không dứt—Endless—Interminable

Bất Tuyệt Bất Hằng: Không đoạn không hằng—Neither end nor permanence.

Bất Tư Duy: Not thinking—Không suy nghĩ gì cả.

Bất Tư Lượng Để: See State beyond thinking.

Bất Tư Lượng Tâm: Fushiryo (jap)—Not thinking (a state of non-awareness).

Bất Tư Nghì: Acintya (skt)—Beyond thought and words—Beyond conception—Inaccessible to reason—Bất Khả Tư Nghì.

Bất Tư Nghì Âm: Inconceivable sounds.

Bất Tư Nghì Biến: Diệu lý chân như chuyển biến mà thành sự tướng của muôn pháp—The indescribable changes of the bhutatathata in the multitudinous forms of all things.

Bất Tư Nghì Biến Dịch Sanh Tử: Acintyaparinamacyuti (skt)—Inconceivable transformation of death. 1) Quả báo Tịnh độ giới của nghiệp vô lậu. Đây là sự sanh tử của các bậc Thánh đã đoạn hết kiến tư hoặc: The inconceivable transformation life in the Pure Land, the transformation of the arhats and other saints; 2) Do bi nguyện vô lậu mà chuyển biến hướng thượng thân sinh tử lên trên Tam giới (xuất quá tam giới thân): Ineffable changes and transmigrations to the higher stages of mortality above the traidhatuka or trailokya. The inconceivable transformation of life in the Pure Land. 3) Cái chết thuộc về sự biến hóa kỳ diệu của chư Bồ Tát, hay cái chết thuộc sự sự biến hóa không thể quan niệm được xãy ra bên trong tâm, làm cho tâm hiểu được các sự vật đặc thù bên ngoài—The death of mysterious transformation or inconceivable transformation-death. This has nothing to do with corporeal existence. It happens only to such spiritual beings as Bodhisattvas. A mysterious transformation that takes place within the mind, making it comprehend an external world of particular objects.

Bất Tư Nghì Cảnh Giới: See Bất Tư Nghì Giới.

Bất Tư Nghì Chân Ngôn Tướng Đạo Pháp: The practice of the presence of the invisible Dharmakaya in the esoteric word.

Bất Tư Nghì Dụng Tướng: Inconceivable, beneficial functions and uses from the pure wisdom—Do tịnh trí tướng mà hiện ra hết thảy mọi cảnh giới làm lợi ích chúng sanh.

Bất Tư Nghì Duyên Khởi: Cảnh giới duyên khởi không thể nghĩ bàn—Inconceivable dependent origination.

Bất Tư Nghì Giải Thoát: Inconceivable liberation—Sự giải thoát không thể nghĩ bàn được.

Bất Tư Nghì Giải Thoát Kinh: Grand sutra on inconceivable emancipation—The Hua-Yen Sutra—See Kinh Hoa Nghiêm.

Bất Tư Nghì Giới: Acintyadhatu—Tên khác của chân như—Chân như vượt trên tư tưởng và văn tự—The realm beyond thought and words, another name for Bhutatathata (Chân Như).

Bất Tư Nghì Huân: Inconceivable permeation—Bất tư nghì huân là sự thẩm thấu của sự ngu si hay trí tuệ vào tự tánh thanh tịnh trong tâm của chân như rồi sau đó xuất hiện trong thế giới hiển hiện để tạo thành phiền não. Theo Khởi Tín Luận thì Bất Tư Nghì Huân là ảnh hưởng huân tập của căn bản vô minh trên chân như tạo thành phiền não—The permeation of the pure self-essence of the mind of true thusness by ignorance or wisdom which then appears in the manifest world. According to the Awakening of Faith, the indescribable vasana or the influence of primal ignorance on the bhutatathata, producing all illusions.

Bất Tư Nghì Huân Biến: Acintyaparinama (skt)—Mysterious transformations.

Bất Tư Nghì Không: Đệ nhứt nghĩa không—Cái "không" mà chư Phật và chư Bồ Tát chứng được là cái "không" đã dứt hẳn Hữu Vô, vượt ngoài vòng vật chất—The void beyond thought or discussion—A conception of the void, or that which is beyond the material, only attained by Buddhas and bodhisattvas.

Bất Tư Nghì Không Trí: Wisdom of inconceivable emptiness—Trí tuệ mà khi đạt được thì mọi ưu phiền ảo ảnh đều tan biến—The wisdom thus attained which removes all distresses and illusions.

Bất Tư Nghì Kiếp: Kiếp là một khoảng thời gian rất dài, không thể tính toán được nên bất khả tư nghì, chỉ có trí huệ Phật mới hiểu được—Aeon is an infinitely long time, unmeasurable, so we call inconceivable kalpa (aeon), only the Buddha's wisdom can thoroughly understand it.

Bất Tư Nghì Lực: Power inconceivable to any worldlings—Tất cả thế gian bất tư nghì lực.

Bất Tư Nghì Nghiệp Tướng: Nghiệp tướng làm lợi cho chúng sanh không thể nghĩ bàn, nghiệp tướng dụng bất khả tư nghì ứng với cơ loại của

chúng sanh mà khiến họ được đủ thứ lợi ích. Một loại nghiệp luôn luôn mang lại lợi lạc cho chúng sanh—Inexpressible karma merit always working for the benefit of the living. A kind of merit that always works for the benefit of the living.

Bất Tư Nghì Phật Độ: Inconceivable Buddha-lands—The size of the Buddha-lands or the bound of the Buddha realm is beyond human conception—Phật độ cảnh giới bất khả tư nghì.

Bất Tư Nghì Quang Bồ Tát Sở Thuyết Kinh: Acintya-prabhasa-bodhisattva-nirdesa-sutra (skt)—Name of a sutra.

Bất Tư Nghì Quang Phật: Inconceivable Light Buddha, one of the twelve lights of Amitabha Buddha—Nan Tư Quang Phật.

Bất Tư Nghì Tát Đỏa: Inconceivable Beings—Gọi là Bất Tư Nghì Tát Đỏa vì nơi một niệm mà Thành Phật—Enlightening Beings are called Inconceivable Beings because they become Buddhas in an instant.

Bất Tư Nghì Tâm: Inconceivable mind—Cái tâm không thể nghĩ bàn được.

Bất Tư Nghì Thân: Inconceivable body—Do bi nguyện vô lậu mà chuyển biến hướng thượng thân sinh tử lên trên Tam giới (xuất quá tam giới thân)—Ineffable changes and transmigrations to the higher stages of mortality above the traidhatuka or trailokya. The inconceivable transformation of life in the Pure Land.

Bất Tư Nghì Thừa: The ineffable vehicle—Buddhism.

Bất Tư Nghì Trí: Acintya-jnana (skt)—Trí huệ bất khả tư nghì (trí hiểu biết bằng trực giác), Trí huệ bất khả tư nghì của Phật, một khi đạt được thì mọi ảo ảnh khó chịu liền tan biến—Intuitive knowledge—Inconceivable wisdom, the indescribable Buddha-wisdom—The wisdom thus attained which removes all distresses and illusions.

Bất Tư Nghì Trí Tướng: Trí tướng không thể nghĩ bàn—Inconceivable, beneficial functions and uses.

Bất Tư Nghì-Tư Nghì Sinh Diệt Tứ Giáo: Bốn giáo pháp về bất tư nghì và tư nghì được định nghĩa bởi Thiên Thai Trí Khải Đại Sư: Thứ nhất là tư nghì sinh diệt, tương ưng với Tạng giáo. Bậc thứ nhất, nói về những lối hiểu biết thuộc khái niệm như sinh diệt, chỉ cho giáo lý căn bản về nhân quả, nhân lành đưa đến quả lành, nhân dữ đưa đến quả dữ. Trí Khải nói rằng giáo pháp này dùng để đối trị những tính điều của ngoại giáo về một đấng sáng thế, hoặc thượng đế, hoặc chủ trương pháp sinh khởi một cách tự nhiên, hoặc không hề có nhân. Đây là giáo thuyết nói về các hiện tượng sinh diệt, và không có điều gì lưu giữ được nguyên vẹn hình thái trong mỗi sát na kế tiếp. Thứ nhì là tư nghì bất sinh bất diệt, tương ưng với Thông giáo. Bậc thứ hai, gồm lối hiểu theo khái niệm như là "chẳng sinh chẳng diệt," tức Không. Chẳng có thứ gì gọi là sinh cũng chẳng có thứ gì gọi là diệt. Tất cả mười hai nhân duyên từ vô minh cho đến lão tử đều không có chủ tể. Trí Khải dẫn chứng một đoạn trong Kinh Kim Quang Minh: "Tướng vô minh là tướng thiếu chủ tể. Nó chỉ có mặt như một sự hội tụ của những ý niệm mê vọng liên quan đến sự sinh khởi từ nhân duyên." Thứ ba là bất tư nghì sinh diệt, tương ưng với Biệt giáo. Bậc thứ ba, giải thích về duyên khởi vượt trên lối hiểu khái niệm về sinh diệt, tức là Giả. Chỗ này khác với cái hiểu về thế giới hiện tượng hoặc giới nội ở bậc thứ nhất, và chỉ cho cảnh giới vượt trên vọng niệm hoặc giới ngoại, và là cảnh giới giới của chư Bồ Tát và chư Phật. Hành trạng của chư vị A La Hán, Bồ Tát, và Phật thì không như hành trạng của cõi luân hồi là kết quả của nghiệp báo trói buộc, nhưng mà là thanh tịnh và vô nhiễm. Nội dung của cảnh giới này không được ngài Trí Khải định nghĩa rõ ràng, có thể vì sự giới hạn của ngôn từ. Đây là cảnh giới của chư vị A La Hán và Duyên Giác, là những bậc đã phá được những mê vọng phàm tình, nhưng vẫn chưa đến được cõi Niết Bàn viên diệu của chư Bồ Tát và chư Phật. Trong giáo thuyết Tiểu thừa, một vị A La Hán đã diệt được tất cả vọng tưởng và trói buộc, nhưng theo Đại thừa thì vị ấy vẫn còn một chặng đường phải vượt qua trước khi đến được quả vị giác ngộ viên mãn như chư Phật. Thứ tư là bất tư nghì bất sinh bất diệt, tương ưng với Viên giáo. Bậc thứ tư, hiểu về nhân duyên vượt lên trên khái niệm, và chẳng sinh chẳng diệt chỉ cho tánh hội nhập của Lý và Sự. Giác tức Mê: đây là ý nghĩa Phật tánh như liễu nhân Bồ Đề. Nếu mê đồng với giác thì con người vốn sẵn có trí tuệ như trí tuệ Phật. Giải thoát tức nghiệp nhân: đây là ý nghĩa của Phật tánh như duyên nhân Bồ Đề. Nếu nghiệp nhân đồng với giải thoát từ nghiệp quả thì con người

vốn có khả năng tu tập để chứng ngộ Bồ Đề. Pháp thân tức khổ: đây là ý nghĩa của chánh nhân Bồ Đề. Nếu khổ không có thực tánh nhưng chỉ là một phần của thực tại Không và Giả đồng thời, thì con người là Một với chân lý này, và hội nhập với pháp thân Phật. Như vậy, ở đỉnh cao Viên giáo, tam đạo (phiền não, nghiệp, và khổ) đồng với tam đức (bát nhã, giải thoát, và pháp thân). Cái hiểu rốt ráo về nhân duyên là cái hiểu vi diệu—The four modes of teaching, defined by the T'ien-T'ai Chih I Great Master: First, conditioned co-arising conceptually understood as arising and perishing, corresponding to the Tripitaka Teaching. The first level, which consists of conceptually understanding as "arising and perishing," refers to the basic teaching of the law of cause and effect in which good deeds lead to good effects, and evil deeds lead to evil effects. Chih-I says that this teaching supposedly counteracts the non-Buddhist beliefs in a creator/God, or that things arise spontaneously, or that there are no causes at all. It is the teaching that phenomena are constantly arising and perishing and that nothing remains the same from one instant to the next. Second, conditioned co-arising conceptually understood as neither arising nor perishing, corresponding to the Shared Teaching. The second level, which consists of conceptually understanding as "neither arising nor perishing," refers to the stand point of emptiness. There is nothing which either arises or perishes. All twelve links of conditioned co-arising, from ignorance to decay-and-death, are without substantial being. Chih I quotes the Suvarnaprabhasa Sutra: "The essential mark of ignorance is that of inherently lacking substantial Being. It has existence only as the confluence of deluded conceptualizations concerning that which conditionally arises." Third, conditioned co-arising as beyond conceptual understanding yet as arising and perishing, corresponding to the Distinct Teaching. The third level, which consists of interpreting dependent arising (pratiyasamutpada) as beyond conceptual understanding yet as arising and perishing, refers to the standpoint of conventional existence. This is different from the understanding of worldly phenomena at the first level, and refers to the realm which is beyond delusions and is the level of the Bodhisattva's and Buddha's involvement in the world which is beyond conceptual understanding. The activity and existence of Arhats, Bodhisattvas, and Buddhas is not that of this samsaric world which involves karmic deeds and passionate attachments, but is pure and free of defilements such as delusions and passions. The content of this realm is not defined very well by Chih I, which may be excused by the fact that it is supposed to be "beyond conceptual understanding." The purpose which it plays in Chih-I's scheme is to define the attainment of the Arhat and pratyeka-buddha, who have transcended the ordinary realm of passions and delusions but have not attained the perfect nirvana of Bodhisattvas and Buddhas. In Hinayana teachings the Arhat is said to have severed all delusions and attachments, but for the Mahayana the Arhat still has a way to go before attaining the same perfect enlightnement of the Buddha. Fourth, conditioned co-arising as beyond conceptual understanding and as neither arising nor perishing, corresponding to the Perfect Teaching. The fourth level, which consists of understanding dependent arising (pratiyasamutpada) as beyond conceptual understanding and neither arising nor perishing, refers to the integration of reality and phenomena appearances. Enlgihtenment is identical with passions: this is the meaning of Buddha-nature as the complete cause of Buddhahood. If passions are fundamentally the same as enlightenment, then one is already endowed with the wisdom of Buddhahood. Liberation is identical with karmic deeds: this is the meaning of Buddha-nature as the conditional causes of Buddhahood. If karmic deeds are fundamentally the same as liberation from karmic effects, then one is capable of cultivating the practices necessary for realizing Buddhahood. The Dharma Body is identical with suffering: this is the meaning of Buddha-nature as the direct cause of Buddhahood. If suffering has no substantial reality but is merely a part of reality which is simultaneously ampty and conventionally existent, then we are One with this reality and integrated with the Dharma Body of the Buddha. Thus at this highest level of the Perfect Teaching, the threefold path of ignorance (passions, karmic deeds, and suffering) is identical to the three

virtuous qualities (wisdom, liberation, and the Dharma Body) of the Buddha. The last understanding of conditioned co-arising is the one which is truly subtle—See Thiên Thai Hóa Pháp Tứ Giáo.

Bất Tư Nghĩa: Fushi-Gi (jap)—Not to think intellectually.

Bất Từ: Không quản ngại—Unhesitant.

Bất Tử: Deathless—Immortal—Immortality (n)—Imperishable—No death—Undying—The state of deathlessness—Pháp giới bất tử không chỉ đạt được sau khi lâm chung, mà kết quả của việc thanh lọc thân tâm ngay trong đời nầy kiếp nầy. Kẻ tin theo thường biên kiến tin rằng có sự hiện hữu thật của sự vật, và có những thứ hiện hữu đời đời—The deathless realm is considered to be gained not at the end of one's individual life, but as a result of spiritual refinement which may be continued along the life span. Eternalism believes that there is true existence of real being in objects, or that there is some entity that exists forever.

Bất Tử Bất Khả Đắc: Không thể nào không chết—No death is unattainable (inaccessible, unachievable).

Bất Tử Cam Lộ: Một thứ nước dùng trong lễ quán đảnh của trường phái Chân Ngôn—Sweet dew of immortality—A baptism water of Shingon.

Bất Tử Dược: Thuốc bất tử, còn gọi là Sa ha, mọc trên dãy Tuyết Sơn (Hi Mã Lạp Sơn), ban cho bất cứ ai thấy được nó một cuộc sống bất tận và không đau khổ—Medicine of immortality, called So-ho, which grows on the Himalayas and bestows on anyone seeing it endless and painless life.

Bất Tử Giác: Không thích cái chết—Muốn sống đời trường thọ, một trong tám loại ác giác—Dislike of death, one of the eight wrong perceptions of thought, the desire for long life.

Bất Tử Môn: Cửa vào chỗ Bất Tử hay Niết Bàn—The gate of immortality or nirvana.

Bất Tử Tướng: Immortal mark—One of the nine grades of arhats.

Bất Tử Tửu: See Bất Tử Cam Lộ.

Bất Tử Xứ: Cõi bất tử—Place of immortality.

Bất Tự Sinh: Cái không do tự sinh—Nothing is produced by itself.

Bất Tự Tại: Aisvara (skt)—Không được như như tự tại—Not independent—Not one's own master—Under governance.

Bất Tức Bất Ly: Không giống không khác—Neither same nor different—Neither the thing itself, nor something apart, as water and the wave—See Bất Nhất Bất Dị.

Bất Tức Lưu: Không thu hoạch—Without harvesting.

Bất Tương Quan: Không thích đáng—Irrelevance.

Bất Tương Ưng Duyên: Dissociation condition.

Bất Tương Ưng Duyên Hệ: Vippayuttapaccayo (p)—Dissociation condition—Duyên phân tán.

Bất Tương Ưng Hành: Hành động và tâm không tương ứng với nhau—Action non-interrelated with mind.

Bất Tương Ưng Hành Pháp: Citta-viprayukta-samskara (skt)—Giả Lập Pháp—Hypothetic categories—See Bất Tương Ưng Pháp.

Bất Tương Ưng Pháp: Citta-viprayukta-samskara (skt)—Giả Lập Pháp—Hypothetic categories—Things that are not associated with mind—Tâm bất tương ưng hành pháp—Dharmas that have no connection with form or mind—Trong số các pháp hữu vi, còn có 14 pháp không tương ứng với tâm hay vật. Chúng chẳng phải là sắc mà cũng chẳng phải là tâm—Among the created, or conditioned elements, there are those which have no connection with form or mind. They are neither matter nor mind:

1) Sự thủ đắc: Prapti (skt)—Acquisition—Sự thủ đắc là năng lực ràng buộc một vật thể đạt được với kẻ đạt được nó—Acquisition is the power that binds an acquired object to the one who acquires it.
2) Bất Thủ Đắc: Aprapti (skt)—Non-acquisition—Bất thủ đắc là năng lực làm phân ly một vật thể với sở hữu chủ của nó—Non-acquisition is the power that separates an object from the possessor.
3) Chúng đồng phần: Sabhaga (skt)—Communion-ship—Chúng đồng phần là năng lực tạo ra những đặc loại hay bộ loại để có những hình thức tương tự như cuộc sống—Communionship is the power that causes a species or a class to have similar forms of life.

4-6) Những Kết Quả, Không Tư Tưởng và Không Điều Kiện chỉ đạt được bằng thiền định: From 4 to 6 are Thoughtless, Conditionless, and Effects attained by meditation.

7) Mạng căn hay sinh lực là những năng lực kéo dài đời sống: Life or Vital Power: Jivita-indrya (skt)—Life or Vital power is the power that gives longevity.

8-11)Từ 8 đến 11 bao gồm sự sống và sự chết của sinh thể, tỷ như những làn sóng sinh hóa (sanh, lão, bệnh, tử): From 8 to 11 are elements that imply the life and death of being, i.e., the waves of becoming and expiration (birth, old age, sickness, and death).

12-14)Từ pháp 12 đến pháp 14 là những bộ phận của danh, cú và văn. Tất cả đều liên hệ đến ngôn ngữ: From 12 to 14 are elements of names, sentences and letters. They all related to speech.

Bất Tương Ứng Tâm: Tâm không bị phiền não—Mind which is not associated with affliction—The non-interrelated mind.

Bất Tương Vi Sự: Không muốn tham thiền nhập định—To have no desire of practicing meditation.

Bất Tường: Bad—Unlucky.

Bất Ưng Tác Nghiệp: Ayoga-vihita-karma (skt)—Not to produce karma—Không tạo nghiệp bởi ba thứ thân, khẩu, và ý vì chúng là nhân tạo ra những điều kiện trong tương lai—Not to produce karma, either by action of body, words, and thought, which educe the kernel of the next rebirth because these deeds or character as the cause of future conditions.

Bất Văn: Fumon (jap)—Not hearing.

Bất Văn Pháp: Phương pháp không được viết ra—Unwritten methods—See Bất Lập Văn Tự.

Bất Vi Nhi Vi: Không làm mà làm—Without doing yet to do.

Bất Vị Tư Lợi Cầu Pháp: Vì lợi mình, lợi người, cũng như lợi tất cả chúng sanh mà cầu pháp, chứ chẳng vì tư lợi—Quest for truth to benefit self and others, all sentient beings, not just helping themselves.

Bất Vị Văn Tự Cầu Pháp: Not questing for truth to take pleasure in literature—See Nhập Trí Huệ Cầu Pháp.

Bất Viên: Thiên—Không hoàn hảo, không hoàn toàn—Imperfect.

Bất Viên Mãn: Bất cụ túc—Incomplete.

Bất Viễn Ly Đạo: Không rời xa đạo—Do not leave the path.

Bất Vọng Báo: Không mong cầu hậu quả—Without expecting reward.

Bất Vọng Ngữ: Mrsavadaviratih (skt)—Musavada-veramani (p)—Against lying, deceiving and slandering—Refraining from lying speech—Not to lie, deceive or slander—Không nói dối hay nói lời bịa đặt, giới thứ tư trong ngũ giới (Lời nói không thành thật gọi là nói dối, nói sai sự thật. Đó là việc phải nói quấy, việc quấy nói phải, không nghe nói nghe, nghe nói không nghe, thấy nói không thấy, không thấy nói thấy, vân vân, cho đến chưa chứng quả mà tuyên bố mình đã chứng quả, chưa thành công mà nói thành công)—No false speaking—Not lying, the fourth commandment in the five commandments.

Bất Vô: Chẳng phải không—Not non-existence.

Bất Vô Nhân Sinh: Không có cái gì sinh ra mà không do nhân—Nothing is produced without cause.

Bất Vũ Hoa Do Lạc, Vô Phong Nhứ Tự Phi: Không mưa hoa vẫn rơi, không gió tơ tự bay. Từ này ám chỉ sự vô thường của vạn hữu—Flowers fall without rain; cotton silk flies without wind. This term implies the impermanence of all things.

Bất Xả A-Luyện-Nhã: Chẳng bỏ nơi tu hành tịch tỉnh—Chẳng bỏ đời sống tịnh hạnh—Never losing the monastic forest life (aranyaka).

Bất Xả Bồ Đề Tâm: Chẳng bỏ Bồ Đề tâm—Never losing the bodhi-mind.

Bất Xả Kham Nhẫn: Chẳng bỏ kham nhẫn—Never losing perseverance in progress.

Bất Xả Không: Anavakara-sunyata (skt)—Tán Không—Emptiness of dispersion.

Bất Xả Ly Không: See Bất Xả Không.

Bất Xả Thiện Tri Thức: Chẳng bỏ thiện tri thức—Never losing good-knowing advisors.

Bất Xuất Sở Liệu: Không ra ngoài sự dự đoán—Within prediction.

Bất Xuyên Nhĩ Tịnh Xá: Avidhakarna-samgharama (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển của Giáo Sư Soothill, đây là tên của một tự viện cổ gần thành Ba La Nại.

Bất Xứng: Dis-symetry—Theo giáo sư Soothill trong Thuật Ngữ Phật Giáo Trung Anh, đây là tên của một tu viện cổ gần thành Ba La Nại—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms composed by Professor

Soothill, Avidhakarna was the name of an ancient monastery near Benares (near Yodhapatipura).

Bất Ý: By accident.

Bất Ỷ Ngữ: Sambinnapralapatprativirati (skt)—Bất Ỷ Ngữ—Không dùng lời thêu dệt—Không nói lời không đúng đắn. Không nói lời thiếu tao nhã. Không nói lời không thích hợp. Không nói lời sáo ngữ—Not to speak indecent speech. Not to speak unrefined speech. Not to speak improper speech. Not to speak smart speech.

Bật: To fly back.

Bật Sô: Bức Sô.

1) Tên khác của Tỳ Kheo: Another name for Bhiksu.
2) Một loại cỏ thơm, biểu tượng của cuộc sống nơi tự viện—A fragrant plant, emblem of the monastic life.
3) Bậc Sô: Bhiksu (skt)—Biku (jap)—Pigu (kor)—Gelong (tib)—Fully ordained monk—Bức Sô—Đại Tăng (vị tăng đã thọ đại giới)—Một vị Tăng đã thọ giới đầy đủ và nghiêm trì giới luật—A full monk as opposed to a novice.

Bật Sô Ni: A Buddhist nun—See Tỳ Kheo Ni.

Bè: Kaula (skt)—Raft—A ferryboat—Trong Phật giáo Đại thừa, giáo pháp Phật giống như chiếc bè; khi đã đến đích, thì bè cũng nên bỏ lại. Giáo pháp chỉ là phương tiện chứ không là cứu cánh—In Mahayana Buddhism, the teaching is likened a raft; when the goal, the other shore, is reached, then the raft is left behind. The form of teaching is not final dogma but an expedient method.

Bè Pháp: Raft of Dharma—See Pháp Phiệt.

Bèo Mây: Lentil and clout—To be unstable.

Bế: Đóng—To close—To stop—To block.

Bế Môn Bất Vấn Thiên Hạ Sự: Đóng cửa, không ngó ngàng gì đến chuyện của thiên hạ—Turn one's back on the world.

Bế Nhãn Tác Dạ: Nhắm mắt lại rồi cho đó là màn đêm—Close the eyes and say it's a night fall (a curtain of darkness).

Bế Thi: Pesi (skt)—Tệ Thi—Tỳ La Thi—Tỳ Thi—Giai đoạn thứ nhì trong tám giai đoạn thành lập của thai nhi. Có sách nói đây là thai nhi thời kỳ thứ ba trong năm thời kỳ, cái thai đến ngày thứ 37, kết lại thành hòn thịt—The second stage of the eight stages of the human fetus. According to some other sources, this is the embryo in the third of its five stages, a thirty-seven days' fetus, a lump of flesh—See Bát Vị Thai Tạng.

Bể: Xương bắp vế—The pelvic bones.

Bệ Bạt Trí: Vaivartika (skt)—Thối chuyển—To recede—To fall back—To backslide.

Bệ Sái: Dược—Thuốc—Medicine—Chemicals.

Bến Giác: The landing stage of Enlightenment—Shore of liberation.

Bệnh: Vyadhi (skt)—Bệnh—Disease—Sickness.

Bệnh Đạo Sư: Vị thầy tầm thường—An ordinary master.

Bệnh Hạ: Nghỉ dưỡng bệnh—To be on sick leave.

Bệnh Khổ: Suffering of Disease (sickness)—See Bát Khổ.

Bệnh Tăng Khẩu Từ: Di ngôn của vị Tăng bệnh và sắp thị tịch—Last words from a sick monk who is passing away (on the verge of death).

Bệnh Tăng Niệm Tụng: Tụng niệm để hồi hướng cho vị Tăng sắp viên tịch—To chant the sutra and to recite the Buddha's name in order to dedicate to the sick monk who is passing away.

Bêu Xấu: Phỉ báng—To dishonor—To huminliate—To discredit—To disgrace.

Bi: Karuna (skt)—Bi tâm hay lòng bi mẫn—Pity—Active sympathy—Heart of pity—Tiếng Phạn là Phả Li Nê Phược, tức là cái tâm hay tấm lòng bi mẫn thương xót cứu vớt người khác thoát khỏi khổ đau phiền não. Lòng bi là lòng vị tha, không vì bản ngã, mà dựa trên nguyên tắc bình đẳng. Khi thấy ai đau khổ bèn thương xót, ấy là bi tâm. Lòng bi mẫn có nghĩa là tư duy vô hại. "Karuna" được định nghĩa như "tính chất làm cho trái tim của người thiện lành rung động trước những bất hạnh của người khác" hay "tính chất làm khơi dậy những cảm xúc dịu dàng trong một người thiện lành, khi nhìn thấy những khổ đau của người khác. Độc ác, hung bạo là kẻ thù trực tiếp của lòng bi mẫn. Mặc dù sự buồn rầu hay sầu khổ có thể xuất hiện dưới dạng một người bạn, nó vẫn không phải là Karuna thật sự, mà chỉ là lòng trắc ẩn giả dối, lòng trắc ẩn như vậy là không trung thực và chúng ta phải cố gắng phân biệt tâm bi thật sự với lòng trắc ẩn giả dối nầy. Người có lòng bi mẫn là người tránh làm hại hay áp bức kẻ khác, đồng thời cố gắng xoa dịu những bất hạnh của họ, bố thí sự vô úy hay đem lại sự an ổn cho họ cũng như cho mọi người, không phân biệt họ là ai—Karuna means sympathy, or pity (compassion) for another in

distress and desire to help him or to deliver others from suffering out of pity. The compassion is selfless, non-egoistic and based on the principle of universal equality. 'Karuna' means pity or compassion. In Pali and Sanskrit, 'Karuna' is defined as 'the quality which makes the heart of the good man tremble and quiver at the distress of others.' The quality that rouses tender feelings in the good man at the sight of others' suffering. Cruelty, violence is the direct enemy of 'karuna'. Though the latter may appear in the guise of a friend, it is not true 'karuna', but falsely sympathy; such sympathy is deceitful and one must try to distinguish true from false compassion. The compassionate man who refrains from harming and oppressing others and endeavors to relieve them of their distress, gives the gift of security to one and all, making no distinction whatsoever.

Bi Cảm: Moving—Touching.

Bi Đề: Sunita (skt)—Một trong những đệ tử của Đức Phật—One of the Buddha's disciples.

Bi Điền: Field of compassion—Bi Điền hay ruộng "bi" nơi hành giả thực tập giúp đở người hoạn nạn, một trong những phước điền. Thương xót những người nghèo hay cùng khổ, đây là cơ hội cho bố thí—The field of pity, cultivated by helping those in trouble, one of the three fields of blessing. Pitiable, or poor and needy, as the field or opportunity for charity—See Tam Phước.

Bi Đức: Đức lợi tha thương xót chúng sanh—Pity virtue obtained through practicing.

Bi Hoa Kinh: Karuna-pundarika (skt)—Sutra on Pity Lotus flower.

Bi Hoan: Grief and joy.

Bi Khổ: Deplorable.

Bi Kịch: Tragedy.

Bi Mẫn: Pitying thought for the happiness of all creatures—Tư tưởng bi mẫn vì hạnh phúc của chúng sanh. Đức Phật hy sinh hạnh phúc riêng mình, cũng như để lại tam tạng kinh điển cho hậu thế tiếp tục phổ độ chúng sanh—The Buddha died at 80 instead of 100. He left 20 years of his own happiness to his disciples, and also the Tripitaka for universal salvation.

Bi Môn: Bi tâm của Phật hay con đường dẫn tới cứu độ chúng sanh (bao gồm tất cả các đức lợi tha)—The Buddha-pity or the way of pity directed to others.

Bi Nguyện: Đại bi nguyện của chư Phật và chư Bồ Tát là cứu độ chúng sanh—The great pitying vow of Buddhas and bodhisattvas is to save all beings.

Bi Niệm: Karunamrditamati (p)—Mindfulness on pity.

Bi Quan: Pessimism.

Bi Quan Hay Lạc Quan: Optimism or Pessimism.

Bi Quán: Dùng ba phép quán: chân quán, thanh tịnh quán, và quảng đại trí huệ quán để quán về những điều kiện đáng thương của chúng sanh để cứu độ chúng sanh—Meditation on pitifulness, or the pitiable condition of the living, and by the three meditations of meditation on the reality of the void, meditation on the purity, and meditations on the wider and greater wisdom in order to meditate on the salvation of living beings.

Bi Quán Từ Quán: Bi quán nhằm cứu độ chúng sanh; từ quán nhằm ban vui cho mọi loài—The pitying contemplation for saving beings from suffering, and merciful contemplation for giving joy to all beings.

Bi Sầu: Sad—Melancholy—Grievous.

Bi Tâm: Karuna (skt)—Compassion—Mind or heart of pity—Active sympathy—A compassionate heart—A heart of pity, of sympathy, or sadness—Bi tâm là lòng bi mẫn, là tâm se lại trước sự đau khổ của chúng sinh khác. Lòng mong muốn loại bỏ những đau khổ của chúng sinh khác. Tiếng Phạn là Phả Li Nê Phược, cũng có nghĩa là cái tâm hay tấm lòng bi mẫn thương xót cứu vớt người khác thoát khỏi khổ đau phiền não. Lòng bi là lòng vị tha, không vì bản ngã, mà dựa trên nguyên tắc bình đẳng. Khi thấy ai đau khổ bèn thương xót, ấy là bi tâm. Tâm bi là tâm thiện với những tư tưởng tư tưởng thiện lành, mong cho người khác thoát khỏi khổ đau phiền não. Tâm bi chẳng những mang lại hạnh phúc và an tịnh cho người khác mà còn mang lại cho mình nữa. Tâm bi giúp ta loại bỏ những tư tưởng bất thiện như giận hờn, ganh ghét và đố kỵ. Bi tâm mở rộng không phân biệt chúng sanh mọi loài. Tuy nhiên, bi tâm phải đi kèm với trí tuệ, để có được kết quả đúng đắn—Karuna means sympathy, or pity (compassion) for another in distress and desire to help him or to deliver others from suffering out of pity. The compassion is selfless,

non-egoistic and based on the principle of universal equality. A compassionate mind is a mind with wholesome thoughts which always wishes others to be released from their sufferings and afflictions. A compassionate mind does not only bring forth happiness and tranquility for others, but also to ourselves. The compassionate mind also helps us dispel our negative thoughts such as anger, envy and jealousy, etc. Compassion extends itself without distinction to all sentient beings. However, compassion must be accompanied by wisdom in order to have right effect—See Tứ Vô Lượng Tâm.

Bi Thủ: Bàn tay bi mẫn—A pitying hand.

Bi Thuyền: Phật và Bồ Tát nguyện được ví với chiếc thuyền cứu độ chúng sanh—Buddhas' and Bodhisattvas' vow to save all sentient beings is compared with the boat for ferrying beings to salvation.

Bi Thương: Mournful and pitiful.

Bi Trí: Bi và trí là hai đặc tính của chư Bồ Tát trên bước đường tu tập đại giác và cứu độ chúng sanh. Bi là dưới thì hạ hóa chúng sanh. Trí là thượng cầu Bồ Đề hay Phật đạo. Theo Phật Giáo Đại Thừa, điển hình của bi là Ngài Quán Thế Âm Bồ Tát; còn Ngài Đại Thế Chí là điển hình của trí. Theo Chân Ngôn Giáo thì Bi là Thai Tạng giới, trong khi Trí là kim cang giới—Pity and wisdom, the two characteristics of a bodhisattva seeking to attain perfect enlightenment and the salvation of all beings. Karuna or compassion means below is to save sentient beings. Jnana or wisdom means above is to seek Bodhi. In Mahayana Buddhism, Pity is typified by Avalokitesvara and wisdom by Mahasthamaprapta. In the esoteric sects, pity is represented by the garbhadhatu or the womb treasury, while wisdom is represented by the vajradhatu or the diamond treasury.

Bi Trí Nhị Môn: Two doors of compassion and wisdom—Bi và trí là hai cửa giúp hành giả với hai mục tiêu: thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh. Đây cũng là một trong những đại nguyện của một vị Bồ Tát—Two doors of Karuna and Jnana help practitioners with two aims: above to seek bodhi, below to save (transform) beings. This is also one of the great vow of a Bodhisattva.

1) Bi Môn: Bi tâm Phật hướng đến cứu độ tha nhân (cửa từ bi hay lòng thương xót chúng sanh. Thấy chúng sanh mê lầm sa ngã, đớn đau khổ não và hoạn nạn thì thương xót và dùng mọi phương tiện để giúp họ được vui. Lòng từ bi của chư Phật và chư Bồ Tát vô cùng vô tận bủa khắp mười phương nên gọi là Đại Bi. Những bậc Bồ Tát trải qua vô lượng kiếp thực hành đại hạnh từ bi này rồi sau mới đắc quả vô thượng Bồ Đề)—Buddha-pity, or Bodhisattva-pity, the way of pity directed to others.
2) Trí Môn: Trí tuệ Phật dẫn đến giác ngộ Bồ Đề (cửa trí huệ. Tu theo Phật là tu pháp môn trí huệ, nghĩa là dùng trí huệ sáng suốt mà soi xét và đoạn trừ những phiền não tối tăm, những hoặc chướng vô minh; dùng trí huệ để phân định chánh tà, sự lý viên minh. Hành giả tu tập cuối cùng sẽ đạt được trí huệ tối thượng hay nhứt thiết trí, hay trí huệ Phật)—Wisdom gate or Buddha-wisdom, or the way of enlightenment.

Bi Vô Lượng Tâm: Karuna-apramana-cittani (skt)—Boundless pity—Immeasurable Compassion—A mind of great pity—Một trong tứ vô lượng tâm, khởi lòng từ bi vô lượng với hết thảy chúng sanh. Tâm cứu khổ cho chúng sanh. Ở đây vị Tỳ Kheo với tâm đầy lòng bi mẫn trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thảy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm bi, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Bi vô lượng tâm còn làm tâm ta rung động khi thấy ai đau khổ. Tâm ao ước mong muốn loại trừ đau khổ của người khác, đối lại với sự tàn ác—Infinite pity for all, one of the four immeasurable minds (catvari-apramanani). Boundless pity, to save from suffering. Here a monk, with a heart filled with compassion. Thus he stays, spreading the thought of compassion, above, below, across, everywhere, always with a heart filled with compassion, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. Compassion also makes the heart quiver when other are subject to suffering. It is the wish to remove the suffering of others, and it is opposed to cruelty.

Bí: 1) Bí mật: Secret, occult, esoteric, profound; 2) Tối ám: Obstructed.

Bí Áo: Bí mật—Mysterious—Secret—Sâu sắc, bí ẩn, huyền diệu, trái với nông cạn—Deep, profound, and abstrue, in contrast with "shallow."

Bí Ấn: Ấn khế bí mật do Mật giáo lưu truyền—Esoteric signs or seals.

Bí Ẩn: Hidden—Concealed—Occult—Mysterious.

Bí Bảo: Kho báu bí mật—Concealed or mysterious treasure.

Bí Điển: Terma (skt)—Secret scriptures—Dịch từng chữ thì chữ 'terma' có nghĩa là 'kho báu được cất dấu'. Những ngữ lục của chư Đại Bồ Tát cất dấu và về sau nầy được tái khám phá ra. Chúng có thể là những kinh điển thật sự hay từ trên trời được truyền qua hình thức Báo Thân—Literally, hidden treasure. Works which were hidden by Great Bodhisattvas and later rediscovered. They might be actual texts or they may come from the 'sky' as transmission from the sambhogakaya.

Bí Giáo: Mật Giáo—Esoteric doctrine.

Bí Kinh: Terma (skt)—Secret scriptures—See Bí Điển.

Bí Kinh Nghĩa Nhập Môn: Tantrarthavatara (skt)—Tantric Meanings for Beginners.

Bí Mật: Guhya (skt)—Bí là bí áo, nghĩa là sự huyền diệu sâu sắc của pháp môn. Mật là ẩn mật, nghĩa là việc không dễ dãi dạy cho người khác—Secret—Esoteric—Occult—Mysterious.

Bí Mật Ẩn Hiển Câu Thành Môn: Bí mật ẩn hiện đồng thời thành tựu là môn giải thích về duyên trong mười pháp môn huyền diệu—The secret which is concealed and revealed in explanations of the ten mysterious gates or ten profound approaches—See Thập Huyền Môn.

Bí Mật Bất Phiên: Vì bí mật nên có vài kinh điển không thể phiên dịch được—Because of the mysteries, some sutras cannot be translated.

Bí Mật Du Già: 1) Tên gọi chung các pháp môn của Chân Ngôn tông: The Yoga rules of the esoteric sect; 2) Tên gọi của Du Già tông: A name for the Yogacara, or esoteric sect.

Bí Mật Thượng Thừa: Tiếng gọi giáo pháp của tông Chân Ngôn, tức Thừa Giáo Bí Mật Tối Thượng—The esoteric superior vehicle, i.e. the esoteric sect, a name for the Shingon.

Bí Mật Trang Nghiêm Tâm: Mind of disciples of the Diamond Vehicle—Tông chỉ của Chân Ngôn tông hay Kim Cang Thừa. Theo quan điểm của Chân Ngôn tông, Kim Cang thừa đứng trên các thừa khác, đó là tối thượng thừa về Mật Giáo—The Diamond Vehicle as held by the Shingon School. According to the Shingon idea, the Diamond Vehicle stands above all others; it is the supreme Vehicle of mysticism, one of the ten stages of spiritual development.

Bí Pháp: Những giáo pháp bí mật của Mật giáo (có hai loại Thông và Biệt. Thông giáo chỉ chung các việc hộ ma, tụng niệm mà không để cho người khác thấy. Biệt giáo gồm Đại pháp, Chuẩn Đại pháp, Bí pháp, và Thông Đồ pháp)—The mysteries of the esoteric sect.

Bí Phật: Tượng Phật không trưng bày công khai—Secret Buddha statue which is not openly displayed.

Bí Quyết: Khẩu quyết bí mật (phương pháp bí mật)—Secret method, or magical incantations.

Bí Thuật: Magic art.

Bí Tích: Secret prestige.

Bí Truyền: Esoterical—Esoteric—Bí mật—Hidden—Occult—Secret—Secret The teaching was not revealed to those unworthy or unfit to receive it.

Bí Văn: Secret document.

Bí Yếu: 1) Bí mật và trọng yếu: Profoundly important, secret and important; 2) Pháp môn thiết yếu: The essence, secret and essence.

Bì: Da—Skin.

Bì Cách: Da thuộc—Leather—Hide.

Bì Đại: Cái túi da, ám chỉ thân người—Skin bag, implies the body—See Khả Lậu Tử (2).

Bì Hạ Hữu Huyết: Dưới da có máu, ý nói có tâm huyết trong việc tu hành—To have a strong will in one's cultivation.

Bì Hạ Vô Huyết: Dưới da không có máu, ý nói không có tâm huyết trong việc tu hành—To have no desire in one's cultivation.

Bì Phiền Não: Phiền não gây nên bởi những ham muốn của sự xúc chạm hay chướng ngại bởi ngoại cảnh, một trong tam chướng—Passion of the skin or delusions from external objects, one of the three hinderers.

Bì Xác Lậu Tử: Bì Khả Lậu Tử—Vỏ da rò rỉ—Thân thể hình hài của con người—The body—Skin and shell leaking.

Bì Y: 1) Quần áo bằng da thuộc: Clothing of hide; 2) Tên y phục của chư Tăng Ni, ám chỉ sự thô thiển và đơn giản: A name for a monk's garments, implying their roughness and simplicity.

Bỉ: Cái kia, đối lại với "thử" là cái nầy—The other, in contrast with "this".

Bỉ Bỉ Duyên: Hết thảy các loại duyên—All kinds of conditions.

Bỉ Bỉ Không: Itaretara (skt)—Emptiness of Reciprocity—Cái không về sự hỗ tương—Cái không về sự hỗ tương nghĩa là gì? Khi bất cứ một tính chất nào mà một sự vật có, nhưng tính chất nầy lại không có trong một sự vật khác, thì sự thiếu vắng nầy được gọi là không. Chẳng hạn như trong nhà của Lộc Mẫu không có voi, trâu, bò, cừu, vân vân, ta bảo cái nhà nầy trống không. Điều nầy không có nghĩa là không có các Tỳ Kheo ở đây. Các Tỳ Kheo là các Tỳ Kheo, nhà là nhà, mỗi thứ đều có đặc tính riêng của nó. Còn về voi, ngựa, trâu, bò, vân vân chúng sẽ được tìm thấy ở nơi riêng dành cho chúng, chúng chỉ không có mặt ở nơi được dành cho mọi người ở đây. Theo cách như thế thì mỗi sự vật có những đặc trưng riêng của nó mà nhờ đó nó được phân biệt với sự vật khác, vì những đặc trưng ấy không có trong các sự vật khác. Sự thiếu vắng ấy được gọi là cái không hỗ tương—What is meant by Emptiness of Reciprocity? When whatever quality possessed by one thing is lacking in another, this absence is designated as emptiness. For instance, in the house of Srigalamatri there are no elephants, no cattle, no sheep, etc., and I call this house empty. This does not mean that there are no Bhiksus here. The Bhiksus are Bhiksus, the house is the house, each retaining its own characteristics. As to elephants, horses, cattle, etc., they will be found where they properly belong, only they are absent in a place which is properly occupied by somebody else. In this manner, each object has its special features by which it is distinguished from another, as they are not found in the latter. This absence is called Emptiness of Reciprocity.

Bỉ Bỉ Thân: Nhiều thứ thân khác nhau—Various bodies.

Bỉ Đoạn Phương Tiện: Bỉ Đoạn Phương Tiện Đế—Cutting of suffering and its cause.

Bỉ Độ Đắc Sinh: Sinh vào thế giới khác—To be born in another world.

Bỉ Đồng Phận: Sabhaga (skt)—Being in the same division—Đồng phận.

Bỉ Kiếp: Kalpantara (skt)—Kiếp khác—Another kalpa.

Bỉ Mặt: To despite—To scorn.

Bỉ Ngạn: Para (skt)—Bờ bên kia—Bên kia bờ của dòng luân hồi sanh tử hay Niết Bàn—The other shore, nirvana—Paramita—Opposite shore—The other (yonder) shore of stream of transmigration, i.e. nirvana—Bỉ ngạn hay bờ giải thoát bên kia, trạng thái giải thoát vượt ra ngoài vòng luân hồi sanh tử—The shore of nirvana, the state of emancipation or beyond the realm of samsara—See Nhị Ngạn Trung Lưu.

Bỉ Ngạn Đạo Phẩm: Paraya-navagga (p): Ultimate position—Cứu Cánh Vị, Tương Ưng Bộ V—Chapter on the Way to the Far Shore, Samyutta Nikaya V.

Bỉ Ngạn Hội: Hi-gan-e (jap)—Hội đưa đến bờ bên kia. Theo truyền thống Thiền Nhật Bản, mỗi năm Phật tử tổ chức "Lễ Thí Thực cho các Ngạ Quỷ" hai lần trong mùa "Bỉ Ngạn Hội." Sự tổ chức lễ lạc do đó là một trong những thêm thắt từ bên ngoài; nhưng đồng thời chúng ta cũng phải thừa nhận ý tưởng cảm thông giữa tất cả mọi chúng sanh và các chúng sanh được xem là đã qua đời được ghi nhận ở đây. Hình thức là để nuôi các ngạ quỷ, nhưng, như chúng ta có thể rút ra được từ phương thức cầu nguyện, trên thực tế đó là sự phân chia thức ăn, tham dự vào cùng một ban tham mưu của đời sống, tượng trưng cho cái ý niệm của một cộng đồng lớn gồm tất cả các linh hồn hữu hình và vô hình—In Japanese Buddhist tradition, Buddhists celebrate the "feeding of the Hungry Ghosts" twice a year during the Higan Season. The celebration is thus one fo the experiences added from the outside; but at the same time the idea of a communion may be said to be noticed here, which is recognized to exist between all living beings and those who are supposed to have passed away. The form is to feed the hungry ghosts, but, as we can glean from the prayer-formula, the feeding is in reality sharing food, participating in the same staff of life, which symbolizes the idea of one grand community comprising all the spirits seen and unseen.

Bỉ Sắc Tư Phong: Inferior on one count, superior on another—Cái này hơn, cái kia kém—In nature,

things have a tendency to compensate one another.

Bĩ Thái: Misfortune and fortune.

Bĩ Vận: Bad luck—Misfortune.

Bị: 1) Chịu khổ: To suffer; 2) Đắp lại: To cover; 3) Mền: A quilt, coverlet; 4) Thụ động: Sign of the passive.

Bị Ám Ảnh: To be obsessed.

Bị Ác Duyên Khuấy Động: Disturbed by evil environment.

Bị Cảnh Duyên Khuấy Động: Disturbed by (external) environment.

Bị Chế Ngự: To be conquered.

Bị Đọa Tam Đồ Trong Vô Lượng Kiếp: Sunk (fallen) into the three evil paths for countless eons.

Bị Hủy Diệt: To be destroyed.

Bị Khuất Phục: To be subdued.

Bị Lạm Dụng: To be abused.

Bị Lệch Hướng: To be side-tracked.

Bị Ma Ám: Ghost-haunted—To be deluded—Tu hành mà bị ma ám, xúi dục làm điều xằng bậy, trái với đạo đức, thì kể như tàn một đời—Cultivators who have a deluded mind (delusive thoughts), which steers him to toward doing things contrary to the way; it's considered over with the wholesome path for this entire lifetime.

Bia: Stele.

Bích: 1) Bức tường: A wall, partition-wall, screen; 2) Màu xanh biếc: Jade-green, or blue.

Bích Chi Phật: Pacceka-buddha (p)—Pratyeka-buddha (skt)—Rang sang gye (tib)—Solitary Buddha—See Chi Phật.

Bích Chi Phật Thân: Body of a pratyekabuddha—Chi Phật—Phật Độc Giác—Một chúng hữu tình mà mức độ giác ngộ gấp một ngàn lần một vị A-la-hán, nhưng chưa lớn bằng một vị Bồ Tát. Tuy nhiên, nói chung, cả ba đều đã giải thoát khỏi luân hồi sanh tử. Theo tông Hoa Nghiêm thì đây là một trong mười thân Phật. Bích Chi Phật là người thấu hiểu mười hai nhân duyên, và do đó đạt được trí huệ. Bậc nầy đã đạt được Bích Chi Địa. Đây là những bậc tu hành tìm cầu giác ngộ cho chính mình, được định nghĩa trong Kinh Pháp Hoa là những vị tinh chuyên hành trì, thích nơi vắng vẻ yên tĩnh, tu hành viên mãn mà không có thầy bạn dạy bảo, một mình tự nhiên giác ngộ, chứ không cứu độ tha nhân như mục đích của các vị Bồ Tát (quán sát hoa bay lá rụng và 12 nhân duyên mà đạt đến giác ngộ). Các nhà Thiên Thai thì cho rằng "Chi Phật" hay "Độc Giác" là loại ngộ đạo khi đời không có Phật, tự mình giác ngộ, không nhờ thầy bạn, và cũng không cứu độ ai—An enlightened being whose level of enlightenment is one thousand times greater than that of a Arhat, but not as great as that of a Bodhisattva. However, generally speaking, three of them are equal because they have attained liberation from the cycle of life and death. According to the Hua-Yen sect, this is one of the ten Buddha-bodies. Pratyeka-buddha who understands the twelve nidanas, or chain of causation, and so attains to complete wisdom. His stage of attainment is Pratyeka-buddha stage. One who seeks enlightenment for himself, defined in the Lotus sutra as a believer who is diligent and zealous in seeking wisdom, loves loneliness and seclusion, and understands deeply the nidanas. It is a stage above Sravaka and is known as the middle vehicle. T'ien-T'ai distinguishes as an ascetic in a period without a Buddha, as a pratyeka-buddha. He attains his enlightenment alone, independently, of a teacher, and with the object of attaining nirvana and his own salvation rather than that of others, as is the object of a bodhisattva.

Bích Chi Phật Thừa: Một trong tam thừa, trung thừa—The middle vehicle, that of the pratyeka-buddha, one of the three vehicles.

Bích Định: Bức tường định kiên cố thì ác phong không thể lọt vào được—Wall meditation, steady not restless meditation, no way any wind of evil can penetrate.

Bích Giác Lạc Đầu: Nơi hoang vu hẻo lánh—Desolate place.

Bích Họa: Tranh tường—Wall painting.

Bích Lạc: Bức tường—A wall—Partition-wall—Screen.

Bích Thủy: Greenish water.

Bích Trung Hữu Nhĩ: Tai vách mạch rừng, hay rừng có mạch vách có tai—Walls have ears.

Biếm Bác: Bác bỏ—To reject.

Biên: 1) Bính đuôi sam: A plait, a queue; 2) Bờ mé: Extreme, edge, margin, border; 3) Biên bản: To record; 4) Ghi danh: To enroll; 5) Bện kết, thắt

bính: To compile or to plait.

Biên Bản: Minutes—Report.

Biên Bức: Con dơi—A bat.

Biên Bức Tăng: Ô Thử Tăng—Loại Tăng ngày ngũ đêm đi ăn như dơi (Tăng phạm những tội Ba La Di)—A bat monk.

Biên Cảnh: Border—Boundary.

Biên Châu: Những xứ nằm giáp ranh hay bên ngoài Ấn Độ—The countries bordering on, or outside of India.

Biên Chấp Kiến: Cách nhìn cực đoan (biên chấp)—View of attachment to extremes.

Biên Dịch: To translate.

Biên Địa: Border region of the Pure Land, land of indolence and pride—1) Những xứ nằm bên góc của châu Diêm Phù Đề: The countries bordering on Jambudvipa; 2) Cũng được gọi là Thai cung hay biên giới (vùng xa xôi hẻo lánh): Also called womb-palace, and border realm.

Biên Địa Ngục: Pratyeka-naraka (skt)—Cô Độc Địa Ngục—Solitary hells—Solitary hells.

Biên Giới: Bound—Boundary—Border—Frontier.

Biên Kiến: Antagnahadrsti (skt)—Biased views—Extreme views—One-sided standpoint—One-sided views—Tình trạng bám víu vào một bên hoặc hai bên trong thế giới tương đối, chẳng hạn như bám víu vào sự thường hằng, vô thường, hiện hữu hay không hiện hữu. Biên kiến còn là một trong ngũ kiến, hoặc là đoạn kiến, hoặc là thường kiến. Biên kiến là ý kiến nghiêng về một bên hay cực đoan. Những người theo biên kiến nghĩ rằng người chết đầu thai làm người, thú đầu thai làm thú. Một lối biên kiến khác cho rằng chết là hết, hay không còn gì hết sau khi chết. Lối nầy thuộc tư tưởng của nhóm duy vật triết học, chẳng tin nơi luật nhân quả—The state of clinging to one of the two extremes in the world of relativity, such as clinging to permanence, impermanence, being or non-being, etc. These views are also the two extreme views of annihilation and personal immortality, one of the five sharp wrong views. This is a biased viewpoint tending to favor one side. Those who conceive this way think that practicing Buddha's teachings is equivalent to not practicing it. Another biased one claims that, after death man will be reborn as man, beast as beast, or that there is nothing left after death. The last view belongs to a materialistic philosophy that rejects the law of causality—See Ngũ Kiến Vi Tế.

Biên Ngục: Biên Địa Địa Ngục—The side hells, or lokantarika hells.

Biên Soạn: To compile.

Biên Tập: See Biên soạn.

Biên Tế: Đến cực điểm hay điểm cuối cùng—Final—Ultimate—Utmost limit.

Biên Tế Định: Định đến cực điểm hay điểm cuối cùng—Final samadhi—Ultimate samadhi.

Biên Tế Trí: Trí tuệ của Đẳng Giác Bồ Tát (ở cạnh ngôi Diệu Giác)—The perfect wisdom of a bodhisattva who has attained complete enlightenment.

Biên Tội: See Tứ Biên Tội.

Biên Vô Biên Luận: Commentaries on Finite and Infinite—Theo Kinh Đại Bát Nhã, năm uẩn duyên với tứ biên làm thành hai mươi kiến giải. Bốn kiến giải của sắc bao gồm sắc là hữu biên, sắc là vô biên, sắc là cả hữu lẫn vô biên, sắc phi hữu phi vô biên. Bốn kiến giải của Thọ bao gồm thọ hữu biên, thọ vô biên, thọ hữu lẫn vô biên, thọ phi hữu phi vô biên. Bốn kiến giải của Tưởng bao gồm tưởng hữu biên, tưởng vô biên, tưởng là hữu lẫn vô biên, tưởng phi hữu phi vô biên. Bốn kiến giải của Hành bao gồm hành hữu biên, hành vô biên, hành cả hữu lẫn vô biên, hành phi hữu phi vô biên. Bốn kiến giải của Thức bao gồm thức hữu biên, thức vô biên, thức cả hữu lẫn vô biên, và thức phi hữu phi vô biên—According to the Maha-Prajna Sutra, five skandhas under the four considerations to their space or extension, considered as present time, whether each is finite, infinite, both, or neither to make another 20 views. Four views of Form include form is finite, form is infinite, form is both finite and infinite, form is neither finite nor infinite. Four views of Sensation include sensation is finite, sensation is infinite, sensation is both finite and infinite, and sensation is neither finite nor infinite. Four views of Perception include perception is finite, perception is infinite, perception is both finite and infinite, and perception is neither finite nor infinite. Four views of Volition or Mental formation include volition is finite, volition is infinite, volition is both finite and infinite, and volition is neither finite nor infinite. Four views of Consciousness include consciousness is finite, consciousness is infinite,

consciousness is both finite and infinite, consciousness is neither finite nor infinite.

Biến: Sarvatraga (skt)—Khắp nơi—On every side—Universal—Everywhere—All—The whole.

Biến Ảo: To change.

Biến Báo: To inform everywhere.

Biến Chấp Kiến: Lagna-samkhyam (skt)—Clinging to existence or (clinging) to emptiness (non-existence)—View-attachment—Bám chặt vào kiến giải của mình hay giữ lấy kiến giải chấp nê từ tâm mình, không dám xa lìa nên sinh ra sự lầm lạc mù quáng về tất cả mọi vọng kiến. Một vài trường phái cho rằng thà chấp có như núi Tu Di, còn hơn là chấp không như một vi trần." Tuy nhiên, một khi đã thấu triệt giáo pháp nhà Phật, chúng ta sẽ không chấp vào bên nào cả—Adhering or clinging to one's interpretation. Views obstinately held, with consequent delusion, bigoted. Some sects believe that "It is better to be attached to existence, though the attachment may be as big as Mount Sumeru, than to be atached to emptines, though the attachment may be as small as a grain of dust." However, once we thoroughly understand the Buddha's teachings, we will not be attached to any extreme.

Biến Chất: To denaturize or change the nature.

Biến Châu: Khắp nơi—Universal—Everywhere.

Biến Châu Pháp Giới: Khắp pháp giới—Universal—Everywhere.

Biến Chế: To embody.

Biến Chiếu: Hào quang pháp thân Phật chiếu rọi khắp mọi nơi—Universally shining—Everywhere illuminating.

Biến Chuyển: To change.

Biến Chứng: Complication.

Biến Cố: Event—Happening—Occurrence.

Biến Dạng: To transfigure—To transform.

Biến Dị Nhi Thục: Biến khác đi rồi sau đó mới chín mùi—To transmute before ripening.

Biến Dịch: Vikara (skt)—To change—To transmute—See Biến Hình.

Biến Dịch Sanh Tử: Thân biến dịch trong vòng sanh tử—Mortal changes or a body that is being transformed from mortality.

Biến Dịch Thân: Thân biến dịch sinh tử là chánh báo của bậc Thánh nhân Tam Thừa, được hưởng thụ nơi cõi Tịnh Độ—Bodies that are transformed in a Pure Land—Transformed bodies.

Biến Đổi: Parinam (skt)—Thay đổi—Chuyển hóa—To change—To transform—To alter—To be changed or transformed into.

Biến Giác: Toàn giác của Đức Phật—The omniscient, absolute enlightenment, or universal awareness of a Buddha.

Biến Giới: Khắp vũ trụ—The whole universe.

Biến Giới Bất Tằng Tàng: See Đường Đường Mật Mật.

Biến Hành: Sarvatraga (skt)—Hoạt động khắp nơi, có mặt khắp nơi—Universally operative—Omnipresent.

Biến Hành Nhân: Sarvatragahetu (skt)—The law of generality—Omnipresent causes—Biến hành nhân luôn luôn liên hệ với những tà kiến, hoài nghi hay vô minh, tạo ra tất cả những sai lầm của con người. Biến hành nhân là luật tổng quát có thể áp dụng vào một số đặc tính tâm thức làm căn bản chung cho các đặc tính khác, hay tà kiến là nhân ảnh hưởng mọi hành động. Đây là một trong sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên—The universally prevalent cause, a cause always connected with wrong views, doubts or ignorance which produces all the errors of men. Omnipresent causes, the law of generality, which is applicable to certain mental qualities making the common ground for others, or universal or omnipresent cause of illusion, as of false views affecting every act. This is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause—See Lục Nhân.

Biến Hành Tâm Sở: Inseparable mental factors.

Biến Hình: Bỗng chốc thay hình đổi dạng, đặc biệt là chư Phật và chư Bồ Tát (để cứu độ chúng sanh)—To transform, to metamorphose, to transfigure, to change into, to become, especially the mutations of Buddhas and Bodhisattvas.

Biến Hình Luận: Transformism.

Biến Hóa: Nimmana (p)—Nirmana (skt)—To transform—Transformation of things—1) Biến đổi, giáo hóa, hướng dẫn vào đạo Phật: Conversion by instruction into Buddhism or magic power of transformation; 2) Tu là chuyển tư tưởng

xấu thành tốt: Practice Dharma is to transform bad karma into good karma

Biến Hóa Gia Trì: Nirmitadhishthana (skt)—Được hộ trì bởi năng lực của một vị có khả năng (được) hóa hiện—Being sustained by the power of the transformed one.

Biến Hóa Luận: Transformism.

Biến Hóa Lực Quang Minh Thiên Vương: Light of the Power of Transformation and Emanation—Một trong mười Hóa Lạc Thiên Vương—See Hóa Lạc Thiên Vương.

Biến Hóa Nhân: Biến thành người—Becoming men.

Biến Hóa Pháp Thân: Nirmakaya (skt)—The body of unlimited power of transformation—Pháp thân phụ thuộc vào sự biến đổi hay thân biến hóa vô hạn của Như Lai, hễ có cảm là có hiện, có cơ là có ứng. Một trong năm Pháp Thân Phật—Body of reality which is subject to transformation. The dharmakaya in its power of transmutation, or incarnation, one of the five kinds of Buddha's dharmakaya—See Ngũ Chủng Pháp Thân.

Biến Hóa Sinh: Hóa sinh chứ không phải sinh từ trong bào thai (theo Kinh Pháp Hoa thì các chúng sanh đã trừ được dâm dục chỉ thuần nhất là biến hóa sanh)—Birth by transformation, not by gestation—See Hóa Thân.

Biến Hóa Thân: Nirmanakaya (skt)—Hóa Thân—The body of unlimited power of transformation—Biến hóa pháp thân, một trong ba thân Phật, hóa thân biến hiện thành loài hữu tình trong ba nẻo sáu đường để tế độ chúng sanh—Transformation-body, or incarnation-body, one of the Buddha's threefold body—See Tam Thân Phật.

Biến Hóa Trang Nghiêm: Biến hóa trang nghiêm, vì nơi thân một chúng sanh thị hiện thân bằng số tất cả chúng sanh, khiến tất cả chúng sanh đều thấy biết cầu nhứt thiết trí không thối chuyển—The adornment of mystic manifestations, showing in the body of one being as many bodies as there are sentient beings, causing all sentient beings to perceive them and seek all-knowledge without regressing.

Biến Hoại: Hư hoại—Turned bad—Spoilt—Destroyed.

Biến Hoại Tướng: Đặc tính của sự phân hủy—Characteristics of disintegration.

Biến Kế: Parikalpita (skt)—Conceptualization—Sự khái niệm hóa—Vọng tình của phàm phu, suy tính khắp các pháp và cho rằng chúng có thật. Khi "thọ" đã khởi lên thì tưởng liền xảy ra—Imagining or counting everything as real, the way of the unenlightened. Once feeling arises, conceptualization occurs.

Biến Kế Chấp: Parikalpana (skt)—False judgment.

Biến Kế Sở Chấp: Parikalpita-svabhava (skt)—Pervasively discriminated Imagined nature—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—Svabhavas is known as the Parikalpita or 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 dependnet flow of mental dharmas. These dualistic phenomena are really only imagined.

Biến Kế Sở Chấp Pháp: Pervasively imagined phenomena.

Biến Kế Sở Chấp Sắc: Sắc do ý thức vọng tưởng phân biệt sanh ra hay sự tưởng tượng, chẳng thật—Imaginative rupa or form created by deluded conceptualization, not real.

Biến Kế Sở Chấp Tính: Parikalpita (skt)—Huyễn Giác—Phán xét sai lầm—Phân Biệt Sai—Sự tưởng tượng—Imagination—Imaginative construction—Wrong judgment—Vọng tình của phàm phu so đo tính toán hết thảy các pháp (cho vô ngã là ngã, vô pháp là pháp, chỉ nhìn chư pháp bằng dáng vẻ bề ngoài), cho các pháp huyễn giả là thật—Nature of pervasive imagination, the nature of the unenlightened, holding to the tenet that everything is calculable or reliable, or that maintains the seeming to be real, i.e. is what it appears to be.

Biến Kế Sở Khởi Sắc: Pháp Xứ Sở Nhiếp—Được bao gồm trong lãnh vực khái niệm—Included in the field of conceptualization.

Biến Kiến: Ability to see thoroughly.

Biến Nhất Thiết Xứ: Omnipresent—Đầy khắp mọi nơi trong hư không, tên tiếng Phạn của Pháp thân Phật Tỳ Lô Giá Na—Pervaiding everywhere—An epithet or Sanskrit name for Vairocana.

Biến Nhất Thiết Xứ Tâm: Cittam-hi-sarvam (skt)—Mind pervades in all places—Tất cả đều là tâm, tâm tỏa tràn khắp mọi nơi, trong mọi thân thể. Phàm phu nhận thức cái đa phức, nhưng không có cái gì có thể được nêu định trong Duy Tâm—All is mind, mind pervades in all places, in all the bodies. The ignorance perceive multiplicity, but there is nothing predicable in Mind-Only.

Biến Pháp Giới Thân: Chân thân của Phật (chân thân đó vô lượng vô biên và có khắp trong pháp giới). Đây cũng là hư không pháp thân của Phật. Pháp thân Như Lai rộng lớn tràn đầy khắp cả hư không. Pháp thân của Như Lai dung thông cả ba cõi, bao trùm tất cả các pháp, siêu việt và thanh thịnh—The universal dharmakaya, i.e. the universal body of Buddha, pan-Buddha. This is also the dharmakaya of a Buddha; it is as being like space which enfolds all things, omniscient and pure—See Ngũ Chủng Pháp Thân.

Biến Phân Biệt: Parikalpa (skt)—Parikappa (p)—Wrong judgment, imagination construction—Tính chất của những phán đoán sai lầm, sự kiến lập từ trí tưởng tượng—See Biến Kế Sở Chấp.

Biến Phiền Não Thành Bồ Đề: Turn afflictions into bodhi.

Biến Quán Nhất Thiết Sắc Thân Tưởng Quán: Phật Thân Quán—Đây là phép quán thứ chín trong thập lục quán: Quán tưởng thấy tỏ rõ chơn thân mà Đức Phật A Di Đà đã thị hiện nơi cõi Cực Lạc, nghĩa là thân Phật với 32 tướng hảo—This is the ninth in the sixteen kinds of contemplation: Visualization of the Reward body of Amitabha Buddha, i.e. the form in which he appears in the Pure Land; it is to say the Buddha's body (his body with thirty-two signs and eighty-four marks).

Biến Thái: Metamorphosis—Metabolic.

Biến Tham: Hensan (jap)—Dò xét rộng khắp (hành cước Tăng đi khắp nơi để tham học với thiện tri thức để có thêm sự hiểu biết, xét thấu mê với ngộ, vọng với chân của việc lớn sanh tử)—Pervasively fathom or thorough exploration.

Biến Thành: Trở thành hay hoàn thành cuộc tu bằng cách thực hiện hết thảy mọi chi tiết—To fulfil in every detail—To change into—To become—To turn into—To be transformed into—To complete wholly, fulfil in every detail.

Biến Thành Chư Hạnh: Thành tựu hết thảy các hạnh—To accomplish all kinds of conducts.

Biến Thân: Henshin (jap)—Thân khắp nơi—The everywhere body.

Biến Thể: Variant—Variation.

Biến Thiên: To change.

Biến Thực Chân Ngôn: Transforming The Food True Words.

Biến Tính: Degeneration—Devolution—To denature—To denaturize.

Biến Tịnh: Khắp nơi đều thanh tịnh—Sự thanh tịnh viên mãn—Perfect purity—Universal purity.

Biến Tri: Parijna (skt)—Full understanding—Thorough knowledge—See Liễu Tri.

Biến Trí: 1) Như Lượng Trí: Experiential wisdom; 2) Trí có thể biết đến khắp nơi: Universally reaching knowledge; 3) Nhất thiết phổ trí—Universal knowledge, or omniscience.

Biến Trụ Nhứt Thiết Thần: Dwelling Everywhere Deity (Spirit).

Biến Tướng: Dấu hiệu của sự biến đổi—Mark of transformation.

Biến Vãng Chư Phật Quốc Độ Đại Tam Muội: The Great Concentration of successive journeying to the Buddha-lands.

Biến Xuất Ngoại Đạo: Một phái ngoại đạo khổ hạnh, thoát ly hoàn toàn khỏi gia đình thế tục (theo Duy Thức Thuật Ký, có phái ngoại đạo tên Ba Lợi Đát La Câu Ca, tức biến xuất hay thoát ly khỏi thế tục)—Ascetics who entirely separate themselves from their fellowmen.

Biến Xứ: Kasina (p)—Khắp mọi nơi—Everywhere—Universal—Đề mục hành thiền Kasina—'Kasina' là từ Nam Phạn chỉ "lãnh vực toàn diện," phạm trù của những đề mục dùng trong thiền Nguyên Thủy như những căn bản đi vào "định." Lãnh vực được dùng làm đối tượng hay thoại đầu trong nhà thiền nhằm giúp cho sự tập trung tinh thần. Tinh thần lúc nào cũng chỉ bị một đối tượng xâm chiếm cho tới đại định. Hành giả nhất tâm tập trung vào một ngoại vật đặc biệt nào đó như là một hình ảnh chuẩn bị cho tới khi nào hành giả nhắm mắt mà đề mục vẫn hiện lên, chừng đó hành giả đã đạt được giai đoạn đầu của thiền định. Có mười lãnh vực trong thiền định: đất, nước, lửa, gió, màu xanh lam, màu vàng, màu đỏ, màu trắng, không gian và ý thức (trong Vi Diệu Pháp là "Ánh Sáng")—Objects of meditation which support the concentration of the mind. 'Kasina' is a Pali term for "complete field," a category of meditative objects used in Theravada meditative tradition as bases for developing the ability to enter into meditative absorptions (jhana or dhyana). Total field served as objects of meditation as supports for concentration of the mind. The mind is exclusively and with complete clarity filled with this object until reaching samadhi. The meditator concentrates one-pointedly on a particular external objects as the preparatory image (parikamma-nimitta) until it appears even when the eyes are closed, at which point it is called an "acquired image" (uggaha-nimitta). When one is able to concentrate single-mindedly on the meditative object, one enters into the first jhana. There are ten kasinas: The Earth Kasina, the Water Kasina, the Fire Kasina, the Wind (air) Kasina, the Blue Kasina, the Yellow Kasina, the Red Kasina, the White Kasina, the Space Kasina, and the Consciousness Kasina (in Abhidharma, it's the Light Kasina).

Biến Y Viên: Ba tính: Thứ nhất là tính biến kế sở chấp, coi những cái không thật là thật. Thứ nhì là tính y tha khởi, coi chư pháp khởi lên từ những cái khác. Thứ ba là tính viên thành thực, quan điểm nhìn chư pháp bằng thực tính của chúng—The three points of view: First, the view which regards the seeming as real. Second, the view which sees things as derived. Third, the view sees things in their true nature.

Biển Thức Mênh Mông: Vast sea of consciousness.

Biện: Vibhaya (skt)—1) Biện biệt: To distinguish, to discriminate; 2) Biện luận: To discuss, to argue, to confute; 3) Chuẩn bị: To prepare; 4) Làm việc: To carry out; 5) Một phần của quả dưa: A section, or division of a melon.

Biện Bác: To refute—To confute.

Biện Bạch: To expose clearly.

Biện Biệt: To distinguish.

Biện Chân Luận: Tattva-sandesa-sastra (skt)—Treatise of Reasoning on the Truth.

Biện Chơn Luận: See Biện Chân Luận.

Biện Chứng: To prove—To argue.

Biện Đạo: Bendo (jap)—Thực hành giáo pháp hay giới luật trong đạo—To carry out religious duty or discipline.

Biện Đạo Pháp: Bendo ho (jap)—Bendo wa (jap)—Giáo pháp giúp thực hành hay trì giới trong đạo—Dharma which helps practitioners carry out religious practices or maintain discipline.

Biện Đích: Làm cho rõ ràng, phân biệt rõ ràng—To clearly discriminate.

Biện Giải: Kathavatthu (p)—To explain—See Bộ Ngữ Tông.

Biện Hộ: To defend—To plead.

Biện Huệ: Có tài biện luận hay giảng nói Phật pháp—Have the ability to reason or to lecture the Buddha-dharma.

Biện Hương: Nhang có hình múi giống như những múi dưa—Incense with sections resembling a melon.

Biện Luận: See Biện (1).

Biện Lực: Reasoning—Sức hùng biện chánh pháp. Một trong thập đại lực có thể đạt được bởi

một vị Bồ Tát—One of the ten great powers obtainable by a Bodhisattva—See Thập Lực Bồ Tát (C).

Biện Minh: To explain.

Biện Minh Luận: Bemmeiron (jap)—Treatise on elucidation.

Biện Pháp: Measure.

Biện Sự: Sắp xếp công việc—To transact affairs—To attend to—To arrange.

Biện Tài: Citrakathi (p)—Vaco-patu (skt)—Nói năng hay thuyết pháp lưu loát tài giỏi, một trong tứ vô ngại biện tài—Eloquent—Skilled in speech—Ability to discuss, argue or debate, one of the four unobstructed eloquences.

Biện Tài Lực: Sức biện tài của vị Bồ Tát dùng để khéo thọ trì các pháp—Bodhisattvas' power of intellect, because they can hold all truths.

Biện Tài Tam Muội: Eloquent samadhi.

Biện Tài Thanh Tịnh: Biện tài thanh tịnh vì chư Bồ Tát khéo nói vô biên Phật pháp—Purity of intellectual powers, skillfully explaining boundless Buddha teachings.

Biện Tài Vô Ngại Trí: Patibhanapatisambhida (p)—Unobstructed eloquence in intelligence—Theo giáo thuyết Nguyên Thủy (Thanh Tịnh Đạo), trí biết về các loại trí gọi là trí biện tài vô ngại. Khi một người xét lại và lấy bất cứ loại nào trong các loại trí trên làm đối tượng cho hiểu biết của mình, thì bất cứ sự hiểu biết nào của vị ấy có đối tượng là trí thì gọi là trí biện tài vô ngại—According to Theravada Doctrine (The Path of Purification), knowledge about kinds of knowledge is discrimination of perspicuity. When a man is reviewing and makes any of the foregoing kinds of knowledge the object of his knowledge, then any knowledge in him that has knowledge as its object is discrimination of perspicuity, and so is any knowledge about these aforesaid kinds of knowledge, which is concerned with details of their individual domains, functions, and so on.

Biện Tâm: Mind-oriented training—Đây là cách tu hướng nội cho người Phật tử, bất kể là Tăng Ni hay Phật tử tại gia—This is a mind-oriented training for every Buddhist, whether he is a monk, or she is a nun, or a lay person—See Cư Trần Lạc Đạo.

Biện Thể: To discern the essence of the sutra—Ngài Trí Khải lập ra năm tầng nghĩa huyền vi khi giải thích một bộ kinh: Thứ nhất, thích nghĩa rõ cái tên đề của bộ kinh. Thứ nhì, biện luận thể chất của bộ kinh. Thứ ba, nói về tôn chỉ của bộ kinh. Thứ tư, nói về lực dụng của bộ kinh. Thứ năm, nói về giáo tướng của bộ kinh—Great Master T'ien-T'ai Chi-I established five layers of mystic meaning when one explicates the text of a sutra: First, to explain the title of the sutra. Second, to discern the essence of the sutra. Third, to explain the guiding principle of the sutra. Fourth, to explain the sutra's powerful function. Fifth, to explain forms of the Buddhist teaching in the sutra.

Biện Trung Biên Luận: Madhyanta-vibhanga-sastra (skt)—Benchubenron (jap)—Trung Biên Phân Biệt Luận. Bộ Luận được Ngài Thế Thân soạn về Đức Phật Di Lặc—Treatise on the Discriminating between the middle and the extremes. The sastra was composed by Vasubandhu on the Coming Buddha, Maitreya.

Biện Trung Biên Luận Sớ: Madhyanta-vibhanga-tika (skt)—Commentary and explanation on the Treatise on the Discriminating between the middle and the extremes.

Biện Trung Biên Luận Tụng: Madhyanta-vibhanga-kanka (skt)—Hymns of the Treatise on the Discriminating between the middle and the extremes.

Biện Trường (1162-1238): Master Pien-Ch'ang—Tên của một vị Tăng Tịnh Độ Tông Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII—Name of a Japanese Pure Land monk in the thirteenth century.

Biện Vô Ngại Giải: Pratibhana (skt)—Biện thuyết không chướng ngại, lời lẽ trôi chảy hợp với chánh lý—Pleasure in speaking or argument of the law. Unobstructed (unlimited) eloquence in delight or pleasure in speaking or argument.

Biết:

1) Tánh giác (n): Buddhi (skt)—Knowledge—Awareness—Acquaintance.
2) Giác (v): Budh (skt)—To know—To be aware of—To be acquainted with.
3) Biết có sự phân biệt bằng suy nghĩ hay ý thức: Vijanati (p)—Vijna (skt)—To discern—To distinguish.

4) Sự biết (có sự phân biệt bằng suy nghĩ hay ý thức): Vijananam (p)—Vijnanana (skt)—Discerning—Distinguishing—Knowing—Understanding.

Biết Cách Dụng Tâm: To know how to utilize one's mind.

Biết Mình Biết Người, Trăm Trận Trăm Thắng: Knowing ourselves as well as our adversaries, we win every battle.

Biết Mình Nặng Nghiệp: To know one's karma was heavy.

Biết Rõ Tự Tánh: To be aware of one's own nature.

Biết Thuần Tịnh: Buddhi-samsuddha (skt)—Biết trong sự tỉnh lặng của vô niệm—Completely purified awareness.

Biết Vọng: To know (realize) false thoughts.

Biệt: 1) Khác Biệt: Diferent, differentiate, part from, separate; 2) Đặc Biệt: Special.

Biệt Báo: Differentiated Rewards—Báo là kết quả sướng khổ trong kiếp nầy do nghiệp nhân thiện ác (những nhân hay hành động thiện ác) trong quá khứ báo đáp. Báo là những hệ quả của tiền kiếp; những vui sướng hay đau khổ trong kiếp nầy là ảnh hưởng hay quả báo của tiền kiếp. Thế cho nên cổ đức có nói: "Dục tri tiền thế nhân, kim sanh thọ giả thị. Dục tri lai thế quả, kim sanh tác giả thị." Có nghĩa là muốn biết nhân kiếp trước của ta như thế nào, thì hãy nhìn xem quả báo mà chúng ta đang thọ lãnh trong kiếp nầy. Muốn biết quả báo kế tiếp của ta ra sao, thì hãy nhìn vào những nhân mà chúng ta đã và đang gây tạo ra trong kiếp hiện tại. Một khi hiểu rõ được nguyên lý nầy rồi, thì trong cuộc sống hằng ngày của người con Phật chơn thuần, chúng ta sẽ luôn có khả năng tránh các điều dữ, làm các điều lành. Biệt báo là quả báo do nghiệp riêng của mỗi người có khác nhau. Biệt báo tùy thuộc vào những hành động đời trước. Sự khác biệt của con người trong đời nầy là hậu quả của những đời trước. Nghiệp dựa vào nhau để đưa đến những chi tiết của cái quả trong kiếp tái sanh, như lục căn thiếu đủ, thân thể mạnh yếu, sang hèn, thọ mệnh dài ngắn, vân vân, để phân biệt với "dẫn nghiệp" hay tổng báo là nghiệp chủ yếu tạo thành quả báo, khiến chúng sanh phải tái sanh vào cõi nào, như trời, người, hay thú, vân vân (dẫn nghiệp được ví như người thợ vẽ, trước vẽ tổng thể trời, người hay súc sanh; mãn nghiệp được ví như là sự hoàn tất bức họa, phải tô điểm các nét đẹp xấu). Như trên đã nói, báo là những hệ quả của tiền kiếp. Những vui sướng hay đau khổ trong kiếp nầy là ảnh hưởng hay quả báo của tiền kiếp. Thế cho nên cổ đức có nói: "Dục tri tiền thế nhân, kim sanh thọ giả thị. Dục tri lai thế quả, kim sanh tác giả thị." Có nghĩa là muốn biết nhân kiếp trước của ta như thế nào, thì hãy nhìn xem quả báo mà chúng ta đang thọ lãnh trong kiếp nầy. Muốn biết quả báo kế tiếp của ta ra sao, thì hãy nhìn vào những nhân mà chúng ta đã và đang gây tạo ra trong kiếp hiện tại. Một khi hiểu rõ được nguyên lý nầy rồi, thì trong cuộc sống hằng ngày của người con Phật chơn thuần, chúng ta sẽ luôn có khả năng tránh các điều dữ, làm các điều lành. Hết thảy các pháp hữu vi là trước sau nối tiếp, cho nên đối với nguyên nhân trước mà nói thì các pháp sinh ra về sau là qua. Quả báo sướng khổ tương ứng với thiện ác nghiệp. Tuy nhiên, theo tông Hoa Nghiêm, chư Bồ Tát vì thương sót chúng sanh mà hiện ra thân cảm thụ hay nghiệp báo thân, giống như thân của chúng sanh để cứu độ họ—The reward-fruits are consequences of past deeds. Pain or pleasure resulting in this life from the practices of a previous life. Consequences means requitals of one's previous life; the pain or pleasure resulting in this life from the practices or causes and retributions of a previous life. Therefore, ancient virtues said: "If we wish to know what our lives were like in the past, just look at the retributions we are experiencing currently in this life. If we wish to know what retributions will happen to us in the future, just look and examine the actions we have created or are creating in this life." If we understand clearly this theory, then in our daily activities, sincere Buddhists are able to avoid unwholesome deeds and practice wholesome deeds. Differentiated rewards according to previous deeds. The differing conditions of people in this life resulting from their previous lives. The fruit or karma, which fills out the details of any incarnation, as distinguished from the integral or direction of karma which determines the type of that incarnation, i.e. deva, man, or animal, etc... As above mentioned, the pain or pleasure resulting in this life from the practices or causes and retributions of a previous

life. Therefore, ancient virtues said: "If we wish to know what our lives were like in the past, just look at the retributions we are experiencing currently in this life. If we wish to know what retributions will happen to us in the future, just look and examine the actions we have created or are creating in this life." If we understand clearly this theory, then in our daily activities, sincere Buddhists are able to avoid unwholesome deeds and practice wholesome deeds. The effect by causing a further effect becomes also a cause. Karma-reward; the retribution of karma (good or evil). However, according to the Hua-Yen sect, the body of karmaic retribution, especially that assumed by a Bodhisattva to accord with the conditions of those he seeks to save.

Biệt Báo Nghiệp: Full fruit—Full Karma—Complete Fruit of Karma—See Viên Mãn Nghiệp.

Biệt Cảnh: Different realms—Các cảnh giới riêng biệt khác nhau, cũng là biệt cảnh tâm sở (tâm sở của những cảnh riêng biệt). Theo Duy Thức Học, biệt cảnh là những ý tưởng hay trạng thái tâm thức khởi lên khi tâm được hướng về những đối tượng hay điều kiện khác nhau. Theo Pháp Tướng Tông, biệt cảnh là những yếu tố của tâm sở bao gồm năm thứ: dục, thắng giải, niệm, định và huệ—Different regions, states or conditions. According to the Mind-Only theories, different realms mean the ideas, or mental states which arise according to the various objects or conditions toward which the mind is directed. According to the Fa-Hsiang School, this group of elements falls under the general category of "mental function" which has five elements: desire, verification, recollection, meditation, and wisdom.

Biệt Cảnh Tâm Sở: Vibhavana (skt)—Từ dùng đối lại với "Biến Hành Tâm Sở"—Ý tưởng hay tình trạng tâm thần khởi lên do những đối tượng hay điều kiện khác nhau mà tâm được hướng về, chứ tâm sở không tự dấy lên với tất cả các cảnh (nếu tâm hướng về một đối tượng lý thú thì dục vọng khởi lên)—The ideas or mental states, which arise according to the various objects or conditions toward which the mind is directed (if toward a pleasing object, then desire arises).

Biệt Giáo: Separated doctrine—Biệt giáo của trường phái Hoa Nghiêm và Liên Hoa dựa vào Nhất thừa hay Phật thừa. Liên Hoa Tông quyết đoán rằng Tam Thừa kỳ thật chỉ là Nhất Thừa, trong khi Hoa Nghiêm Tông lại cho rằng Nhất Thừa khác với Tam Thừa, vì thế Liên Hoa Tông được gọi là "Đồng Giáo Nhất Thừa," trong khi đó thì Tông Hoa Nghiêm được gọi là Biệt Giáo Nhất Thừa. Biệt giáo là một trong tám loại thuyết giáo của Đức Phật. 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 different teaching of the Avatamsaka sect and Lotus sect is founded on One Vehicle, the Buddha Vehicle. The Lotus school asserts that the Three Vehicles are really the One Vehicle, the Hua-Yen school that the One Vehicle differs from the Three Vehicles; hence the Lotus school is called the Unitary, while the Hua-Yen school is the Differentiating school. One of the eight types of teaching of the Buddha. 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—See Thiên Thai Ngũ Thời Bát Giáo.

Biệt Hoặc: See Biệt Kiến.

Biệt Kiến: Biệt hoặc hay ảo ảnh khởi sanh sự phân biệt, cho những hiện tượng là thật. Những biệt kiến nầy được các vị Bồ Tát từ từ loại bỏ trong sơ địa Bồ Tát—Unenlightened or heterodox views—Delusion arising from differentiation, mistaking the seeming for the real. These delusions are gradually eradicated by the Bodhisattva during his first stage—See Tà Kiến.

Biệt Kiếp: Antara-kalpas (skt)—Small or intermediate kalpas.

Biệt Ly: Separated.

Biệt Nghiệp: Differentiated karma—Nghiệp nhân riêng biệt của mỗi chúng sanh, đi theo mỗi chúng sanh mà tạo thành các quả báo khác nhau, đối lại với tổng nghiệp—The cause of different resultant conditions, in contrast with general karma.

Biệt Nghiệp Vọng Kiến: The Specific Karma and Delusional Views—Biệt nghiệp Vọng kiến là cái thấy biết sai lầm khác nhau của mỗi loài tùy theo nghiệp lực và sự thọ thân hiện hữu. Biệt nghiệp tức là tội nghiệp riêng biệt trong quá khứ của một người, một nhóm người, một chúng sanh, hay một nhóm chúng sanh. Vọng kiến là cái thấy biết sai lầm. Đức Phật dạy: "Tùy theo nơi nghiệp lực, tội báo, trí huệ cùng sắc thân, mà mọi loài chúng sanh đều có sự thấy biết khác nhau gọi là "Biệt Nghiệp Vọng Kiến." Theo Kinh Nghiệp Báo, có hai thứ biệt nghiệp vọng kiến. *Thứ nhất là Biệt Nghiệp Vọng Kiến Của Súc Sanh:* Đức Phật dạy: "Chúng sanh xoay vần lên xuống trong ba nẻo sáu đường, kiếp kiếp đều thay dạng đổi hình, nguyên do mắc nợ nần phải trả, hoặc luân hồi đền mạng lẫn nhau. Cho nên vật loại mang lông đội sừng ngày hôm nay, biết đâu chúng nó cũng là loài người trong kiếp trước." Lại nữa, do nơi nghiệp báo và sự thọ thân sai biệt, hoặc thú, hoặc cầm thú mà các loài súc vật có cái nhìn hoàn toàn khác với loài người. a) Như cùng một con mắt thấy, mà loài cá nhìn bùn, đất, sông, nước là nhà nên sống an vui thoải mái nơi đó. Ngược lại khi bị bỏ lên bờ và không khí, chúng sẽ cảm thấy sự khó chịu nóng bức, và chúng không thể nào sống được bao lâu. b) Cũng cùng một con mắt thấy, mà loài dã thú như cọp, beo, rắn, rít, khỉ vượn, hươu nai thì xem chốn núi rừng, lùm bụi, hang hóc là nơi cư trú tốt đẹp, mà không hề biết đến các nhà cửa cao rộng nguy nga của loài người. c) Với cùng một con mắt thấy, mà loài chó nhìn đầu tôm xương cá hôi thúi là thức ăn ngon, trong khi loài người thì thấy đó là một chất nhớp nhúa dơ bẩn. d) Cũng cùng một con mắt, mà loài sâu bọ, ruồi muỗi, rận rệp, dòi tửa xem các thứ lá cây, ổ kén, chốn ẩm thấp, chật hẹp, tối tăm, cống rãnh, phân tiểu, vân vân, là nhà cửa hoặc thức ăn ngon, mà không bao giờ nghĩ đến các điều chi khác. *Thứ nhì là Biệt Nghiệp Vọng Kiến Của Chúng Sanh Con Người:* Người là một sinh vật tối linh hơn tất cả bởi lẽ trong tâm con người có đầy đủ hạt giống Bồ Đề. Người là chỗ kết tập của phần lớn các nghiệp lành thuộc bậc trung và thượng, cho nên có thể trong hiện đời nếu gặp được minh sư và chánh pháp rồi một lòng tuân giữ và tu tập theo ắt sẽ được chuyển phàm thành Thánh. Vì vậy cho nên loài người đặc biệt có một sự thấy biết cao siêu, hoàn toàn hơn hẳn các loài chúng sanh khác. Tuy nhiên, không phải bất cứ ai cũng đều thấy biết giống như nhau, mà trái lại còn tùy thuộc vào nơi nghiệp lực, tội báo, hoặc quả vị chứng đắc do công phu tu tập. *a) Biệt nghiệp Vọng Kiến Nơi Phàm Phu:* i) Loài người chẳng thấy có không khí bao quanh mình và sống an lành nhởn nhơ trong đó, nhưng nếu bị đem bỏ vào nước thì cảm thấy ngộp thở và sẽ chết ít phút sau đó. ii) Cũng cùng một con mắt thấy mà loài người nhìn biết đó là món ăn ngon, trong khi loài ngạ quỷ lại thấy đó là sỏi cát, lửa than; còn chư Thiên thì thấy đó là những chất nhơ bẩn, hôi hám trộn lẫn với nhau. iii) Cũng cùng một cái thấy, nhưng loài người thì bị tường vách làm cản trở, trong khi ma quỷ thì không thấy tường vách làm cho chướng ngại. Người thấy bùa phép không chướng ngại, nhưng loài ma quỷ thì thấy bùa phép ngăn cản họ lại như gặp bức tường cao, hoặc là bị nhốt trong lao ngục. *b) Biệt Nghiệp Vọng Kiến của Bậc Giải Thoát:* Bậc thoát tục là những vị tu hành đã được chứng đắc các quả vị giải thoát. Các bậc nầy có một sự biết phi thường mà hàng phàm phu bạt địa chúng ta không thể nào suy lường đến được. Tuy nhiên, cái thấy biết của những bậc phi thường nầy lại còn tùy thuộc vào các công phu tu tập và quả vị chứng đắc cao thấp khác nhau nữa, chớ không phải là luôn luôn đồng nhất. i) Thần tiên chỉ thấy giới hạn trong cõi Bồng Lai. ii) Bậc Thiên Tiên hay Tiên đạo được sanh về cõi Trời chỉ thấy giới hạn trong một cõi Trời, một châu thiên hạ mà thôi. Ngoài phạm vi đó ra, các vị ấy không còn thấy biết chi nữa. Đây cũng ví như lấy ống nhỏ nhìn trời thì thấy trời bằng ống nhỏ, nhìn bằng ống lớn thì thấy trời lớn. iii) Bậc chứng Sơ Quả Tu Đà Hoàn với sự thấy biết rõ ràng chỉ giới hạn trong phạm vi của một tiểu thế giới, gồm A tu la, súc sanh, ngạ quỷ, địa ngục, tứ đại châu, một núi Tu Di, một mặt trời, một mặt trăng, lục dục Thiên, và một cõi trời Sơ Thiền. iv) Nhị Quả Tư Đà Hàm với sự thấy biết giới hạn trong một tiểu thiên thế

giới, bao gồm một ngàn tiểu thế giới. v) Tam Quả A Na Hàm với sự thấy biết giới hạn trong một trung thiên thế giới, gồm một ngàn tiểu thiên thế giới. vi) Tứ Quả A La Hán với sự thấy biết gồm thâu trong một đại thiên thế giới, bao gồm một ngàn trung thiên thế giới. vii) Bậc Sơ Địa Bồ Tát với đạo nhãn thấy biết được 100 cõi Phật, 100 Đức Phật, và chứng được 100 tam muội. Phóng hào quang làm rung động 100 cõi Phật, đi khắp cả 100 cõi Phật không bị chướng ngại. viii) Bậc Nhị Địa Bồ Tát đạo nhãn thấy được 10.000 cõi Phật. ix) Bậc Tam Địa Bồ Tát với đạo nhãn thấy được 100.000 cõi Phật. x) Cứ như thế lần lượt tăng lên gấp 10 lần cho đến Thập Địa Bồ Tát thì thần thông đạo lực của quý ngài không thể nghĩ bàn, bao hàm vô lượng vô biên mười phương quốc độ. Nhưng như thế cũng chưa phải là đủ, vì nếu đem so sự thấy biết của hàng thập địa Bồ Tát nầy với chư Phật thì cũng tỷ như hạt bụi vi trần cực nhỏ sánh với núi Tu Di—Specific karma and delusional views are the different false perceptions and knowledge of each classification of sentient beings depending on the karmic power and the body each inhabits at the present time. Specific karma means a particular and distinctive actions accumulated from the past of a person, a group of people, a sentient being, or a group of sentient beings. Delusional views mean false and mistaken perception and knowledge. The Buddha taught: "Depending on each individual's karmic power and retribution for transgressions, as well as wisdom and body, each person will have a different perception and knowledge (perspective). That different perception and knowledge is called Specific karma and delusional views." According to the Karmic Retribution Sutra, there are two kinds of specific karma and delusional views: Delusional views of animals and delusional views of human beings. *First, Specific Karma and Delusional Views of Animals:* The Buddha taught: "Sentient beings are constantly cycling, going up and down in the three worlds and six paths, with each reincarnation faces change and bodies alter in appearance. The reason depends on whether debts need to be repaid, or the cycle of rebirths leads people to repay with their lives, etc. Therefore, animals with furs, horns, and antlers of the present could very well be people in a former life." Moreover, due to the nature of karmic retributions and inhabiting an animal's body, various animals have different views and perspectives (perceptions and knowledge) from humans. a) With the same eyesight, yet fish view mud, dirt, sand, water as their homes. If taken on land and air, they will feel uneasy and hot, and they cannot survive for very long. b) With the same eyesight, yet wild animals, such as tiger, cougar, snake, centipede, monkey, antelope, etc. view mountains, forests, bushes, trees, caves, etc. as large homes and never know of any other kinds of magnificent palaces of the human realm. c) With the same eyesight, yet dogs view the foul and odorous matters such as shrimp's head, fish bones, and other fecal material as delicate and delicious foods, whereas people consider those things to be filthy and disgusting. d) With the same eyesight, yet various worms, bugs, mosquitoes, ticks, maggots, etc. view leaves, nest, cocoon, low, moist, and congested areas, darkness, sewer, outhouse as their homes or great tasty foods and never know anything different. *Second, Specific Karma and Delusional Views of Human Beings:* Human beings are the epitome of all living beings because their minds are complete with the seeds of the Bodhi Mind. Humans are the accumulation of all wholesome karma; therefore, in this present life, if they are able to encounter wise teachers and the proper Buddha Dharma and then sincerely maintain and cultivate what they learn, it is possible to transform themselves from unenlightened beings to enlightened or saintly beings. For this reason, human beings have a unique ability in that their perception and knowledge is the deepest and most complete, unequal to any other realms of existence. However, it is not necessarily true that everyone in the human realm will have the same identical view and perception, but will also depend on each individual's karmic powers, trasgressions, retributions, or their level of spiritual achievements through cultivation and practice of the former lives. *a) Specific karma and Delusional views in Ordinary People:* i) Human beings do not see the air surrounding them and live peacefully and contentedly in it, yet if put in water they will feel suffocated, lose their breath, and die within

minutes if they cannot break free from this medium. ii) With the same eyesight, human beings see something as great delicacies, yet the hungry ghosts view the same objects as dirt, sands, fires, coals, but the Heavenly Beings view those things as a mixture of filthy and odorous matter. iii) With the same eyesight, human beings see walls and fences as obstructions, yet ghosts and demons do not see such walls to be any kind of an obstruction. People do not see magic and spells as an obstruction, yet ghosts and demons view magic and spells as obstructions similar to being impeded by a high wall or being locked and confined in a space. *b) Specific Karma and Delusional Views of the Liberated:* The liberated are cultivated beings who have attained some form of spiritual awakenings. They have an extraordinary knowledge and understanding that we unenlightened beings cannot possibly imagine. Even so, the perception and knowledge of these extraordinary beings will depend on their cultivation and the various levels of their spiritual achievements. Otherwise, they are not always equal in every aspect. i) Those who dwell in the realm of gods and fairies, their views are limited to the Fairylands. ii) The views of those who are Heavenly-fairies are limited to a single and one continent of human existence. Outside of those domains, these beings do not see or know of it. This is similar to looking at the sky with a small tube, with a bigger tube, the sky will be large, etc. iii) First Fruit of Srotapanna Enlightenment with the clear perception and knowledge limited to a World System, which includes the four unwholesome realms, four great continents, one Mount Sumeru, one sun, one moon, sic Heavens of Desires, a First Dhyana Heaven, and that is all. iv) Second Fruit of Sakadagami Enlightenment with the perception and knowledge limited to a Small World System, consisting of 1,000 World Systems. v) Third Fruit of Anagama Enlightenment with the perception and knowledge limited to a Medium World System, consisting of 1,000 Small World Systems. vi) Fourth Fruit of Arhat Enlightenment with the perception and knowledge limited to a Great World System, consisting of 1,000 Medium World Systems. vii) First Ground Maha-Bodhisattva with the Dharma Eyes which are capable of seeing and knowing 100 different Buddhalands, attaining 100 samadhi. Their auras shine to all 100 Buddhalnds, and they are capable of traveling to the 100 Buddha-lands freely and without any hindrance. viii) Second Ground Maha-Bodhisattva with their Dharma eyes which are capable of penetrating 10,000 Buddhalands. ix) Third Ground Maha-Bodhisattva with their Dharma Eyes which are capable of penetrating 100,000 Buddhalands. x) Thus, in this way, the Maha-Bodhisattva's spiritual achieving will increase ten times with each succeeding stage until the Tenth Ground Maha-Bodhisattva is reached. At this level , the spiritual and religious power of infinite and endless worlds in the ten directions. Even then that is not truly perfect. When comparing the perception, view, and knowledge of those at the tenth ground Maha-Bodhisattva to the Buddhas, this is similar to using a grain of sand to compare to Mount Sumeru, respectively.

Biệt Pháp: Theo Kinh Hoa Nghiêm, đây là pháp có đối tượng được đặc biệt phán định—According to The Flower Ornament Scripture, this is a particular objective dharma.

Biệt Phật: Buddha on the great precious Lotus throne—Dứt bỏ 12 phẩm vô minh nhập vào ngôi vị Diệu Giác, ngồi ở chính tòa đại bảo hoa, dưới gốc cây bồ đề thất bảo của Liên Hoa Tạng thế giới, mà hiện báo thân viên mãn, đây chính là Đức Tỳ Lô Giá Na nói đến trong Kinh Phạm Võng—The Buddha on the great precious Lotus throne under the Lotus realm bodhi-tree. This is the Vairocana mentioned in the Brahma Net Sutra.

Biệt Thời Thuyết: Đức Như Lai dùng ý thú biệt thời để thuyết pháp—The Buddha gives a special preaching at a sepcial time.

Biệt Thuyết: Special preaching.

Biệt Tiếp Tâm: Lý thuyết mà tông phái dựa vào (Nhân Minh Học có ba chi, chi thứ nhất là Tông Pháp gồm Tông thể và Tông Y)—The method of proposition on which a sect depends.

Biệt Tuyển Sở Cầu: Chọn riêng một cảnh giới theo chỗ mong cầu đặc biệt nào đó (Phật Thích Ca Mâu Ni vì phu nhân của của vua Tần Bà Sa La là Vi Đề Hy mà hiện ra các cõi Tịnh Độ của chư Phật)—To choose a special realm for a certain need.

Biệt Tự: Biệt tự nói về duyên khởi đặc thù của bản kinh—Specific opening referring to the circumstances in which the sutra was produced.

Biệt Tướng: Visesa (skt)—Particulars—Parts or Speciality—Những bộ phận đặc biệt tạo thành một toàn bộ hay. Dù chư pháp đều có chung một căn bản vô thường, chúng vẫn có những phẩm chất đặc biệt riêng. 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. Though all things have the universal basis of impermanence, they have particular qualities (earth-solidity, heat of fire, etc). 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.

Biệt Tướng Niệm Trụ: Hàng Thanh Văn trước khi đạt đến giai đoạn Kiến Đạo, phải tu tập riêng từng trụ một trong "Tứ Niệm Trụ"—All Sravakas, before reaching the stage of "beholding the truth", must cultivate one at a time each stage of the fourfold stage of mindfulness (four kinds of mindfulness).

Biệt Tướng Pháp Thân: The diversity of dharmakaya.

Biệt Tướng Tam Bảo: See Hóa Tướng Tam Bảo and Ngũ Giáo.

Biệt Tướng Tam Giáo: Ba phép quán được Biệt giáo làm rõ. Vì giữa cái không và cái giả có khoảng cách và không dung hợp với nhau—The three views of the Different Teaching in regard to the absolute, the phenomenal, the medial as void, unreal, as separate ideas.

Biệt Tướng Tam Quán Thiên Thai: See Không Giả Trung.

Biệt Viện: Ngoại trừ bổn sơn của một tông phái, các tự viện được thiết lập ở các nơi khác đều được gọi là biệt viện—Branch institute.

Biệt Vô Âm Tín: Vắng bặt, không có tin tức chi cả—There is absolutely no news from someone—Gone and never heard from again.

Biệt Xứ: Những tự viện chi nhánh phụ thuộc vào một tự viện chính ở Nhật Bản—Branch monasteries that belong to one major Zen temple or monastery in Japan.

Biệt Y: Nghĩa lý làm chỗ dựa riêng cho một kinh thì gọi là biệt y, đối lại với nghĩa lý làm chỗ dựa cho các kinh thì gọi là tổng y—The secondary texts or authorities, in contrast with the principal texts of a school.

Biểu: Bày tỏ—To indicate—To express—To manifest—To expose.

Biểu Bạch: To explain—To expound—To clear up—Trước Phật bày tỏ nguyện vọng mục đích xin với Tam bảo chứng giám, hay cáo bạch sự việc lên chư Phật và chư Bồ Tát—To show one's vows or resolutions in front of a Buddha's image; or to inform, to make clear, especially to inform the Buddhas and Bodhisattvas.

Biểu Đồng Tình: To express agreement—To show sympathy—To be in accord with—To agree with

Biểu Đức: Tỏ lộ đức hạnh—Thể hiện công đức bằng những hành động và tư tưởng thiện lành như đã được giảng dạy trong kinh Hoa Nghiêm, đối lại với đè nén dục vọng hay "già tình."—To manifest virtue (positive in deeds and thoughts as expounded in the Avatamsaka Sutra—Kinh Hoa Nghiêm), in contrast with to repress the passions.

Biểu Hiển: Cái biểu lộ bên ngoài, thường là vẻ mặt hay dấu vết của lời nói—A reveal, usually appearance or traces of speech.

Biểu Lộ: See Thị Hiện.

Biểu Lý: Hyo-Ri (jap)—Bên ngoài và bên trong, hình thức và nội dung—Outside and inside—Form and content.

Biểu Nghiệp: Manifest activities—Hiện Hành—A Lại Da có khả năng sinh ra nhất thiết pháp hay chủng tử. Từ chủng tử nầy mà sinh ra pháp tâm sắc hay hiện hành—Now going, or proceeding; present activities.

Biểu Quyết: To decide by vote.

Biểu Sát: Trụ cờ trên nóc chùa—The flagpole on a pagoda.

Biểu Sắc: Một trong ba loại hình sắc. Biểu sắc là biểu thị tích cực qua cách đi, đứng, nằm, ngồi, vân vân; hai thứ sắc khác là màu sắc đỏ, xanh, và hình thể dài, ngắn—Active expression, as walking, sitting, standing, bending, stretching, taking, refusing, etc; one of the three forms, the other two being the colours, red, blue, etc., and shape, long, short, etc—See Tam Tướng.

Biểu Sấn: Chia vật cúng dường đều ra cho Tăng chúng—To divide the offerings equally among the assembly.

Biểu Tắc: Gương mẫu—An example.

Biểu Thị: Vijnapti (skt)—Tỳ Nhã Để—Information—Communicating—Chỉ rõ hay giải thích rõ ràng—To indicate—To explain.

Biểu Thuyên: Patent or positive—Định nghĩa tích cực theo "tri kiến giác chiếu." Đây là một thuật ngữ của Pháp Tướng Tông, một trong hai loại "Thuyên": Biểu Thuyên là biểu thị đầy đủ mọi đức tính; và Già Thuyên là ngăn chặn lỗi lầm—A positive statement, this is a term of Dharmalaksana school, one of the two kinds of exposition: Positive or open exposition, and Negative or hidden exposition.

Biểu Thức: Manifesting Consciousness—Theo Duy Thức Học, Ý thức hợp tác với năm tâm thức căn bản để cùng nhau nhận thức một sự vật nào đó thì khả năng tính chất giá trị và ý nghĩa của sự vật đó được hiển lộ một cách rõ ràng ngay cả sau khi sự vật đó không còn hiện diện trước ý thức. Sáu Tâm Thức nầy cũng còn được gọi là Biểu Thức—According to the Studies of the Mind-Only, mental consciousness cooperate with other previous five sensory consciousnesses of form, sound, smell, taste, touch to perceive or understand values and meanings of things even though these things no longer exist or appear in front of the mental consciousness. These six consciousnesses are also called the manifesting consciousness—See Lục Thức.

Biểu Tử: Thẻ để nhận vật bố thí—A card which is issued to the poor so they can receive donation.

Biểu Tượng: Emblem—Symbol—To symbolize.

Biểu Vô Biểu: See Hữu Biểu Nghiệp and Vô Biểu Nghiệp.

Biểu Vô Biểu Giới: Tác Giới Vô Tác Giới.

1) Biểu Giới: Người thọ giới bước lên giới trình bày về ba nghiệp thân khẩu ý mà chính mình được thụ đắc—The expressed (letter) moral law. The receiver of commandments will express the commandments on the body, speech and thought which he or she receives.
2) Vô Biểu Giới: Người thọ giới trong thân thể phát ra mà không biểu hiện ở giới thể của ba nghiệp—The unexpressed moral law or the spirit.

Bính: 1) Cái cán: A handle; 2) Lửa: Fire; 3) Quyền bính: Power, authority; 4) Sức nóng: Heat; 5) Hướng Nam: South; 6) Can thứ ba trong mười can: The third of the ten stems.

Bính Đinh: A junior.

Bính Ngữ: Bài tiểu tự của các sớ đọc trong nhà chùa—Authoritative or pivotal words.

Bình: Bằng—Even—Level.

Bình An: Peace.

Bình An Vô Sự: To be safe and sound—Freedom from anxiety.

Bình Bát: Oryoko (jap)—Bowl.

Bình Bát Trong Tay: With bowl in hand.

Bình Bình Thiếp Thiếp: Rất bình thường—Very ordinary.

Bình Cà Sa: Nhất sắc thất điều sà sa—One coloured robe of seven pieces.

Bình Cát Tường: Bhadra-kumbha (skt)—See Hiền Bình.

Bình Chú: Phê bình—To criticize—To comment on.

Bình Đẳng: Sama or samata (skt)—Byodo (jap)—Equal—Evenness—Everywhere the same—Impartial—Without partiality—Thái độ của Đức Phật bao la, không thiên vị và bình đẳng với tất cả chúng sanh. Bình đẳng là khí giới của Bồ Tát, vì dứt trừ tất cả phân biệt. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp nầy thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh. Thái độ của Đức Phật bao la, không thiên vị và bình đẳng với tất cả chúng sanh—The Buddha's attitude is universal, impartial and equal towards all beings. Impartiality is a weapon of enlightening beings, removing all discrimination. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance. The Buddha's attitude is universal, impartial and equal towards all beings.

Bình Đẳng Chánh Giác: Samyak-sambodhi—Trí tuệ hay chính giác toàn thiện của chư Phật hay đại giác tuyệt đối, chánh giác nầy không phân biệt cao thấp, cạn sâu—Complete perfect knowledge—Buddha-knowledge, omniscience—The bodhi of all Buddhas—Absolute universal enlightenment.

Bình Đẳng Chúng Sanh Giới: The universal realm of living beings.

Bình Đẳng Duyên: Universal circumstance—Tất cả chư Phật đều nguyện độ tận chúng sanh. Do sức đại bi các Ngài thường huân tập vào tâm chúng sanh một cách tự nhiên và bình đẳng, không bỏ sót một chúng sanh nào. Tùy theo sự ưa muốn nghe thấy của chúng sanh, chư Phật liền ứng hiện thân để giáo hóa.

Bình Đẳng Đại Bi: Tâm từ bi thương xót chúng sanh một cách bình đẳng của chư Phật và chư Bồ Tát. Đại bi là lòng thương xót vĩ đại của chư Phật và chư Bồ Tát. Đại bi còn có nghĩa là lòng cứu độ chúng sanh đau khổ, chỉ chư Phật và chư Bồ Tát—The Great Compassion of the Buddhas and Bodhisattvas. To be full of compassion (greatly pitiful). Mahakaruna means the Great Compassion of the Buddhas and Bodhisattvas. Also means a heart that seeks to save the suffering (great compassion), applied to all Buddhas and Bodhisattvas.

Bình Đẳng Đại Huệ: Bình đẳng đại huệ đã được một vị cổ Phật trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa tuyên bố, mọi chúng sanh rồi sẽ đạt được trí huệ Phật—Universal great wisdom (the declaration by the ancient Buddha in the Wonder Lotus-Sutra, that all would obtain the Buddha-wisdom).

Bình Đẳng Đồng Nghĩa: Meaning of universal—See Bình Đẳng Nghĩa.

Bình Đẳng Giác: Tánh giác tuyệt đối hay chánh giác của chư Phật vượt ra ngoài luật phân biệt cao thấp nông sâu thường tình—A Buddha'a universal and impartial perception (his absolute intuition above the laws of differentiation).

Bình Đẳng Giáo: Teaching of equality—Giáo lý bình đẳng. Một trong hai trường phái được Ngài Ấn Pháp Sư sáng lập vào đầu đời nhà Đường (chỉ Phật Tỳ Lô Giá Na thuyết Kinh Hoa nghiêm thuyết về Nhất Phật Thừa, một cách bình đẳng cho chúng sanh mọi loài, chứ không thuyết vì căn cơ sai biệt)—One of the two schools founded by Yin-Fa-Shih early in the T'ang dynasty.

Bình Đẳng Không Sai Khác: Equality with both faithful and scornful beings—See Bình Đẳng Vô Sai Biệt.

Bình Đẳng Lân Mẫn: Lòng thương người bao la bình đẳng bất kỳ ở bình diện nào—Kindness that is equal from every perspective.

Bình Đẳng Liên Mẫn: See Bình Đẳng Lân Mẫn.

Bình Đẳng Lực: 1) Khả năng cứu độ chúng sanh của chư Phật là siêu việt và bình đẳng: Universal power or omnipotence to save all beings (Buddha); 2) Danh hiệu của một đức Phật: A title of a Buddha.

Bình Đẳng Lưu: The equal or universal currents or consequences.

Bình Đẳng Nghĩa: Meaning of universal—Tánh chân như nơi chư pháp là bình đẳng ở khắp mọi nơi—The meaning of universal, that bhutatathata (chân như) is equally and everywhere in all things.

Bình Đẳng Nguyện: Phổ nguyện của chư Phật—The universal vows common to Buddhas.

Bình Đẳng Pháp: Samatadharma (skt)—Nhất thiết chúng sanh bình đẳng thành Phật (chân lý phổ quát rằng tất cả chúng sanh đều sẽ thành Phật)—The universal or impartial truth that all becomes Buddha.

Bình Đẳng Pháp Tánh: Pháp Tánh Bình Đẳng—Tính chất bình đẳng của bản chất thực tại—Equality of the nature of reality.

Bình Đẳng Pháp Thân: Undifferentiated reality-body—Pháp tính pháp thân Bồ Tát từ bát địa trở lên (tịch diệt bình đẳng)—Universalized dharmakaya (a stage in bodhisattva development above the eighth).

Bình Đẳng Phật Quả: Phật quả bình đẳng, theo luật nhà Phật là ai cũng có thể đạt thành Phật quả—Equality in Buddhahood, the Buddha-law by which all may attain to Buddhahood.

Bình Đẳng Quả: Nhân nào quả nấy, nhân tốt thì quả tốt, nhân xấu thì quả xấu—Like effects arise from like causes (good from good, evil from evil).

Bình Đẳng Quán: Byodo kan (jap)—Meditation on equality—Sự quán sát về tính chất bình đẳng của vạn pháp. Đó là quán sát sự không thật và vô thường của chư pháp. Một trong ba pháp quán của tông Thiên Thai. Giả quán hay quán sự hòa nhập vào lý một cách bình đẳng. Từ nầy cũng có nghĩa là "Không Quán" hay quán về tánh không tuyệt đối của vạn hữu—Meditation on equality of all things, that is the beholding of all things as equal (as unreal and immaterial). One of the three T'ien-T'ai meditations. The phenomenal being blended with the noumenal or universal. The term is also used for meditation on the universal, or absolute.

Bình Đẳng Tam Nghiệp: Giữ cho ba nghiệp thân khẩu ý đồng thời thanh tịnh, chúng ta không khác chư Phật ở bất cứ nơi đâu vào bất cứ lúc nào—By keeping the karma of body, speech and mind pure, we will be no different from Buddhas anywhere any places.

Bình Đẳng Tánh: Sama or samata (skt)—Equality—Bình đẳng tánh của một bậc Như Lai. Trong Phật giáo, từ bình đẳng chỉ sự thiếu vắng sự phân biệt giữa vạn hữu khi chúng được nhìn từ quan điểm tánh không—The equal and universal characteristics of the one Tathagata. In Buddhism, "equality" refers to the lack of discrimination between things when they are seen from the standpoint of emptiness.

Bình Đẳng Tánh Trí: Samatananna (p)—Samatajnana (skt)—See Bình Đẳng Tính Trí.

Bình Đẳng Tâm: Equal mind—Equality Mind—The Mind of Equanimity—Bản chất tinh thần giống nhau nơi tâm của mọi chúng sanh. Một người có tâm bình đẳng không thiên vị cá nhân. Người ấy không thương mà cũng không ghét ai. Đức Phật có dạy: "Tất cả chúng sanh đều cùng có chung một Phật tánh, là cha mẹ lẫn nhau trong đời quá khứ và cũng sẽ là chư Phật ở thuở vị lai." Vì vậy cho nên đối với các chúng sanh khác chúng ta phải sanh tâm bình đẳng và tôn trọng, xem họ như là những vị Phật tương lai. Trong khế kinh, Đức Phật khuyên dạy: "Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, đều là cha mẹ đời quá khứ và chư Phật đời vị lai." Chư Phật thấy chúng sanh là Phật, nên dùng tâm bình đẳng đại bi mà tế độ. Chúng sanh thấy chư Phật là chúng sanh, nên khởi lòng phiền não phân biệt ghét khinh. Cũng đồng một cái nhìn, nhưng lại khác nhau bởi mê và ngộ. Là đệ tử Phật, ta nên tuân lời Đức Thế Tôn chỉ dạy, đối với chúng sanh phải có tâm bình đẳng và tôn trọng, bởi vì đó là chư Phật vị lai, đồng một Phật tánh. Khi dùng lòng bình đẳng tôn kính tu niệm, sẽ dứt được nghiệp chướng phân biệt khinh mạn, nảy sanh các đức lành. Dùng lòng bình đẳng như thế mà hành đạo, mới gọi là phát Bồ Đề tâm—Mind of the same mental characteristics, the universal mind common to all. A person with an impartial mind has no respecter of persons. He does not love one nor hate another. The Buddha taught about the equality mind as follows: "The Buddha Nature is common to all sentient beings; they are the fathers and mothers of each other in the past and are the Buddhas of the future." Therefore, while associating with other sentient beings, we must develop an equal and respectful mind to look upon them as the Buddhas of the future. In the sutras, Sakyamuni Buddha stated: "All sentient beings possess the Buddha Nature; they are our fathers and mothers of the past and the Buddhas of the future." The Buddhas view sentient beings as Buddhas and therefore attempt, with equanimity and great compassion, to rescue them. Sentient beings view Buddhas as sentient beings, engendering afflictions, discrimination, hatred and scorn. The faculty of vision is the same; the difference lies in whether we are enlightened or not. As disciples of the Buddhas, we should follow their teachings and develop a mind of equanimity and respect towards sentient beings; they are the Buddhas of the future and are all endowed with the same Buddha Nature. When we cultivate with a mind of equanimity and respect, we rid ourselves of the afflictions of discrimination and scorn, and engender virtues. To cultivate with such a mind is called "developing the Bodhi Mind."

Bình Đẳng Tâm Kinh: Samacitta-suttanta (p)—Sutra on Equality Mind.

Bình Đẳng Thí: Bố thí một cách bình đẳng vì chư Bồ Tát chẳng lựa chúng sanh để bố thí—Impartial giving, not discriminating among sentient beings.

Bình Đẳng Tính: Sama or samata (skt)—Tánh bình đẳng—Equality—Evenness—The universal nature (Chân như—bhutatathata)—See Bình Đẳng Tánh.

Bình Đẳng Tính Trí: Samata-jnana (skt)—Even-handedness—Wisdom of understanding the equality of all things—The wisdom of Equality—The universal wisdom of Ratnaketu.

1) Cái trí vượt ra ngoài sự phân biệt Tôi Anh, do đó mà dứt bỏ được cái ý niệm về ngã. Cái trí xem mọi sự mọi vật đều bình đẳng như nhau. Nhờ có trí này mà người ta khởi lên tâm đại bi. Theo lý thuyết Duy Thức, một khi bình đẳng tánh trí khởi lên thì bốn thứ ô nhiễm tự ái, tự kiến, kiêu mạn và si mê đều tan biến: The wisdom of rising above such distinction as I and Thou, thus being rid of the ego idea. Wisdom in regard to all things equally and

universally. Depending on this wisdom, one arises the mind of great compassion. According to the Mind-Only Theory, once the mind of equality arises, the four defilements of self-love, self-view, pride and ignorance are extinguished.

2) Cái trí biết tánh bình đẳng của vạn hữu: Cognition of essential identity.
3) Cái trí xem mọi sự mọi vật đều bình đẳng như nhau: Wisdom in regard to all things equally and universally.
4) Quán Đảnh Trí: Mật Giáo thì gọi là Quán Đảnh trí hay trí của Bảo Sanh Phật ở phương Nam—The esoteric school calls it the Ratnasambhava wisdom.
5) 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 manovijnana or mano consciousness, wisdom in regard to all things equally and universally, corresponds to fire and is associated with Ratnasambhava and the south.

Bình Đẳng Trí: Samatajnana (skt)—1) Trí hiểu biết sự vật hay trí nhìn sự vật một cách bình đẳng như nhau: Wisdom of the equality in nature, common knowledge which only knows phenomena, wisdom of universality or sameness; 2) Trí nắm lấy nguyên lý của sự bình đẳng: The knowledge that grasps the principle of sameness.

Bình Đẳng Từ: Universal or equal mercy toward all beings without distinction.

Bình Đẳng Tương Tục: Of the same nature or character—Connected as cause and effect.

Bình Đẳng Vô Sai Biệt: Equality with both faithful and scornful beings—Bình đẳng không sai khác—Đối với hai hạng chúng sanh kính tín và hủy báng, tâm đại bi của chư Phật vẫn bình đẳng không khác—Buddhas universally regard both faithful and scornful beings with great compassion, impartially, without any discrimination.

Bình Địa: Vô cớ—Without motive—Without reason.

Bình Địa Ba Đào: Đất bằng dậy sóng—Unexpected disturbance.

Bình Địa Hãm Nhân: Vô cớ hại người—To hurt other people without any motive (without any reason).

Bình Địa Khởi Cốt Đống: Đất bằng nổi phần mộ. Trong Thiền, cụm từ này dụ cho hành vi hư vọng uổng công—False and waste act.

Bình Địa Ngật Giao: Vấp té trên đất bằng—To tumble on the level ground.

Bình Địa Quật Khanh: Đào xới đất bằng thành một chuỗi hầm hố—To turn level ground into series of holes.

Bình Địa Thượng Can Qua: Vô cớ phát động chiến tranh, dụ chỉ hành vi dư thừa, uổng công vô ích—To launch a war without any reason. In Zen, this term is used to indicate a useless and wasteful action.

Bình Giao: Việc giao tế bình đẳng, không phân biệt trên dưới—An equal and non-discriminative relationship.

Bình Hoài: Tâm bình đẳng là tâm không phân biệt hay thiên vị, không thương người nầy mà lại ghét người kia—An impartial mind, not loving one and hating another.

Bình Luận: Arthakatha (skt)—Luận Giải—To comment and explain—To discuss.

Bình Nhân: Người vô tội—An innocent person.

Bình Phục: To recover—To recuperate—To get well again.

Bình Quyền: Equal rights.

Bình Sanh: Throughout life—During one's life time—All one's life.

Bình Sanh Nghiệp Thành: Nghiệp tạo thành trong lúc bình sanh—The formation of karma throughout life or during one's life time.

Bình Tăng: 1) Vị Tăng mới xuất gia: A novice; 2) Vị Tăng chưa được giao phó nhiệm vụ nối pháp: A monk who is not given the responsibility to carry on the lineage.

Bình Tháp: Drona-stupa (skt)—Tháp Đột Lộ Nã. Đột Lộ Nã là tên một vị Bà La Môn, người đã lãnh phần chia đều xá lợi của Phật để ngăn chặn sự tranh chấp của các quốc vương thái tử—Drona is the name of a Brahman who is said to have divided the cremation remains of the Buddha to prevent strife for them among contending princes.

Bình Thật Ngữ: Lời nói bình thường chân thật—An ordinary (usual, comon) and honest speech.

Bình Thiếp: Bình yên—Safe and sound.

Bình Thường: Ordinary—Usual—Common.

Bình Thường Tâm: Byojo-Shin (jap)—The normal mind—The everyday mind.

Bình Tính: Tính bình đẳng—The equality.

Bình Tĩnh: Calm—Unruffled.

Bình Trầm: Lún sụt—To sink—To subside.

Bình Trị: Sắp xếp—To arrange.

Bình Trung Vô Thủy: Trong bình không có nước, ám chỉ pháp Không Quán của Tam Luận Tông—There's no water in the vase, the term implies the method of contemplation of emptiness (meditation on Emptiness) of the San-Lun Sect.

Bình Xuất: Tương đương—Equivalent.

Bình Xướng: Tuyên thuyết bàn luận về hạnh của các bậc cổ đức—Lecturing and discussing on the morale of the old virtues.

Bỉnh: Giữ chặt—To lay hold of—To grasp.

Bỉnh Cự: Cầm đuốc trong buổi trà tỳ (phép hỏa táng chư Tăng Ni)—To carry the torch for cremation.

Bỉnh Pháp: Điều thứ nhất trong bốn pháp Yết Ma—The first in the four Karmas—See Yết Ma.

Bỉnh Trì: Nghiêm trì giới luật—To hold firmly to the discipline or rules.

Bịnh: Vyadhi (skt)—Bệnh—Disease—Sickness—Trong đạo Phật, một người chưa giác ngộ là một người bệnh. Phương thức và tiến trình chữa bệnh là đi vào ước vọng đạt được đại giác—In Buddhism, a person who is not enlightened is "ill" by definition. The healing process into the aspiration to attain enlightenment.

Bịnh Căn: Cause of illness.

Bịnh Khổ: Cái khổ do bệnh hoạn gây ra—Sickness(disease/to fall ill) is suffering—Suffering of disease—Suffering from illness—See Bát Khổ.

Bịnh Ma: Demonic disease.

Bịnh Nan Y: Incurable disease.

Bịnh Nội Thương Hiểm Nghèo: Inside (inner) dreadful diseases.

Bịnh Tòng Khẩu Nhập, Họa Tòng Khẩu Xuất: Bệnh hoạn vào đằng miệng, mà họa cũng ra đàng mồm. Hành giả phải luôn nhớ lời đức phật dạy: "Chẳng phải cậy nhiều lời mà cho là người có trí, nhưng an tịnh không cừu oán, không sợ hãi mới là người có trí. (Dharmapada 258)"—Diseases enter by the mouth, calamities also come from it too. Practitioners should always remember the Buddha's teaching: "A man is not called a learned man because he talks much. He who is peaceful, without hatred and fearless, is called learned and wise."

Bịnh Tử: Illness and Death—Bịnh và chết là những nguyên nhân tự nhiên của những biến cố xãy ra trong đời sống chúng ta. Để tránh khổ đau người Phật tử phải chấp nhận chúng trong hiểu biết. Theo Kinh Niết Bàn, Đức Phật thương những kẻ phàm phu nặng nghiệp nhiều, cũng giống như người mẹ thương đứa con nghèo khó bệnh tật nhiều nhất—Both illness and death are natural causes of events in our life. To prevent suffering, Buddhists must accept them with understanding. According to the Nirvana Sutra, just as a mother loves the sick child most, so Buddha loves the most wicked sinner.

Bỏn Xẻn: Avaricious—Stingy—Stinginess.

Đức Phật dạy trong Kinh Pháp Cú: "Người tham lam bỏn xẻn không thể sanh lên cõi trời, người ngu si không ưa tán dương việc bố thí, nhưng người trí thấy bố thí lại tùy hỷ công đức và tương lai họ sẽ dự hưởng phần an lạc."—The Buddha taught in the Dharmapada Sutra, verse 177: "Misers cannot go to the heaven, fools cannot indeed praise charity. A wise man rejoices in alsmgiving and thus becomes happy thereafter."

Bóng: Abhasa (skt)—Shadow.

Bóng Ảo Tưởng Của Vũ Trụ: The bubble of the universe

Bóng Dáng: Abha or Paribimba (skt)—Shadow—Reflected image.

Bố Đặc Già La: See Nhân.

Bố Giáo: Truyền bá giáo pháp ra ngoài—To publish—To spread abroad the doctrine.

Bố Giáo Sư: Dharma expounder—An expounder—Teacher.

Bố Hàm: Pusan (skt)—Nuôi dưỡng vạn vật—To rear all other beings.

Bố Ma: Sát Tặc—Phá si—Terrorizing Demons—Làm cho ma quỷ sợ hãi, một từ dùng để gọi Tỳ Kheo. Người đã tiêu diệt hết ma chướng não phiền. Đây là một trong ba loại ngoại ma. Bố ma là loài ma ưa khủng bố làm cho người kinh sợ. Thứ ma nầy thường hóa hình cọp, sói, rắn, rít, hoặc các loài thú hung dữ kỳ lạ, hay hình ác quỷ ghê rợn để

dọa nhát người tu. Những hình tướng nầy biến huyễn vô cùng, hoặc không đầu, nhiều đầu, nhiều tay, nhiều mắt; hoặc mình người đầu thú, mình thú đầu người, hoặc cầm khí giới, hoặc phun lửa đỏ. Nếu hành giả kinh hãi, liền bị nó phá làm mất chánh niệm, lắm khi sanh điên cuồng. Gặp cảnh nầy, nên nghĩ các tướng đều giả dối, ma chỉ có thể hủy diệt huyễn thân chớ không thể phá hoại được chân tâm. Suy xét như thế rồi bình tĩnh không sợ chết, an nhiên chuyên tâm thiền định nó sẽ tự rút lui—To terrorize the demons or Scare-demon or frighten demons, a term used to call Bhiksu. A killer of the demons of ignorance or a slayer of the enemy. This is one of the three external demons. These are ghosts that like to frighten and terrorize people. They usually take the form of tigers, wolves, deadly serpents, poisonous snakes or other ferocious beasts or hallucinatory, diabolic apparitions to scare the cultivator. Their forms change and infinitude. They may have no head or many heads, many hands, many eyes, or a half-human, half-bestial body. They may brandish weapons or spit fire. If the practitioner is frightened, he loses his right thought and often goes insane. Faced with these occurences, we should reflect that all forms and marks are illusory, and that demons can only destroy the illusory body, not the True Mind. Meditating this way, we should remain calm and unafraid of death, peacefully concentrating on meditation. The demons will then retrest of their own accord.

Bố Nạp: 1) Áo vá của chư Tăng: Monks' patchy robes; 2) Lão Nạp: See Nạp Tử.

Bố Phát Yểm Nê: Trải tóc trên bùn—Thời xa xưa, đức Phật Thích Ca đã từng trải tóc trên bùn để đức Phật Nhiên Đăng có thể bước qua trên con đường khô ráo hơn—To spread the hair on the mud. Once upon a time, Sakyamuni Buddha spread his hair on the mud so that Dipankara Buddha can step on a drier path.

Bố Sá Bà Lâu: Potthapada (p)—Du Sĩ Ngoại Đạo—Những người tu tập theo ngoại đạo rày đây mai đó—Wandering practitioners from heretical sects.

Bố Sắt Trí Ca: Pustika (skt)—Lò hình vuông tượng trưng cho "Tăng Ích Pháp" hay làm tăng phúc, một trong năm loại Hộ Ma—Square brazier for prosperity, one of the five kinds of braziers.

Bố Sắc Trừng Ca: Paustika (skt)—Tăng ích hay Tăng vinh có nghĩa là tăng trưởng. Một trong năm loại tu pháp—For success or prosperity. One of the five kinds of esoteric ceremonial.

Bố Úy: Vibhisana (skt)—Fear—Sợ hãi.

Bố Úy Bất Hành Xứ Hạnh: Vì sợ sệt mà người ta làm sai, một trong bốn bất hành xứ hạnh (hành xử sai trái) theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—One goes wrong through fear, one of the four ways of going wrong according to the Sangiti Sutta in he Long Discourses of the Buddha.

Bồ Đề: Bodhi (skt)—Awakening—Enlightenment—Awakening one's own Buddha nature—Perfect wisdom—The illuminated or enlightened mind—Bồ Đề bắt nguồn từ thuật ngữ Bodhi, được rút ra từ gốc Phạn ngữ "Budh" có nghĩa là "tri thức," "hiểu biết," hay "toàn trí." Thuật ngữ thường được các nhà phiên dịch Tây phương dịch là "Giác Ngộ," có nghĩa đen là "Tỉnh Thức." Giống như thuật ngữ "Buddha," được rút ra từ gốc Phạn ngữ "buddh," có nghĩa là "tỉnh thức," và trong Phật giáo từ này chỉ một người đã tỉnh thức khỏi giấc ngủ si mê, trong đó hầu hết chúng sanh đang trải qua. Theo truyền thuyết Phật giáo, Đức Phật thành đạt đạo quả Bồ Đề tại Bồ Đề Đạo Tràng trong khi ngồi dưới gốc cây Bồ Đề—"Budh," meaning "knowledge," "Understanding," or "Perfect wisdom." A term that is often translated as "enlightenment" by Western translators, but which literally means "Awakening." Like the term BUDDHA, it is derived from the Sanskrit root buddh, "to wake up," and in Buddhism it indicates that a person has "awakened" from the sleep of ignorance in which most beings spend their lives. According to Buddhist legend, the Buddha attained bodhi in the town of BODHGAYA while sitting in meditation under the Bodhi Tree or Bodhi-Vrksa.

Bồ Đề Lực: Bodhi-bala (skt)—Năng lực thức tỉnh cho mọi chúng sanh giác ngộ. Với lực Bồ Đề, vị Bồ Tát có thể làm cho tất cả chúng sanh phát tâm thành Phật không đoạn tuyệt—The power of awakening every being in enlightenment. With power of enlightenment, a Bodhisattva is able to inspire all sentient beings to seek enlightenment and become Buddhas, without end.

Bồ Đề Môn: Cửa giác ngộ; cửa đông trong bốn cửa của nghĩa địa—The gate of enlightenment; east gate of the four gates of a cemetery.

Bồ Đề Ngữ: Bodai-Go (jap)—Speaking bodhi—Words of the truth.

Bồ Đề Nhân Quả Thể Nghĩa Dụng: The essence, meaning and function of Bodhi—Theo Paul L. Swanson trong quyển Nến Tảng Triết Lý Tông Thiên Thai, Trí Khải Đại Sư so sánh nhân quả Bồ Đề trong giáo lý "hiện tại" của kinh Pháp Hoa với những giáo lý trong "quá khứ" qua ba thứ thể, nghĩa và dụng. Đối với nhân, thể Bồ Đề "dài lâu" trong giáo lý Pháp Hoa, và "ngắn ngủi" trong những giáo có trước; nghĩa Bồ Đề sâu rộng trong giáo lý Pháp Hoa, và chật hẹp trong những giáo lý thời trước; dụng Bồ Đề siêu việt trong giáo lý Pháp Hoa, và đơn giản trong những giáo lý thời trước. Quả Bồ Đề cũng được phân tích giống như vậy. Thêm vào đó, nhân quả Bồ Đề được mô tả như "thể sâu rộng", nghĩa thâm sâu và quả vị chứng đắc nổi bật (vị trường), và dụng siêu việt—According to Paul L. Swanson in the Foundation of T'ien T'ai Philosophy (p.126), Chih-I compares the "present" teachings of the Lotus Sutra of those of the "past" in terms of the causes and effect of Buddhahood and in terms of essence, meaning and function. As for causes, the essence of Buddhahood is "long" in the Lotus Sutra, and "short" in the past teachings; the meaning of Buddhahood is vast in the Lotus Sutra and narrow in the past teachings; and the function of Buddhahood is superior in the Lotus Sutra and inferior in the past teachings. The same analysis is made for the result of Buddhahood. In addition, with regard to cause and effect of Buddhahood, the teachings of the Lotus Sutra are described as vast in essence, deep meaning and eminent in levels of attainment, and superior in function.

Bồ Đề Phần: Bodhipakkhika (p)— Bodhipakkhipa (p)—Bodhyanga (skt)—Giác Chi—Bodhi shares—The seven branches of bodhi-illumination—Theo Phật giáo, nghĩa của bồ đề phần là sự hiểu biết hay thấy được bốn chân lý và Bát Chánh Đạo—According to Buddhism, the meaning of bodhi is the knowledge that comprehends or sees the Four Noble Truths, and the Eightfold Noble Path—See Thất Bồ Đề Phần.

Bồ Đề Phần Pháp: See Thất Giác Chi.

Bồ Đề Tát Đỏa: Bodhisattva—A being of enlightenment—Bồ Tát, một chúng sanh giác ngộ, và nguyện chỉ đạt được đại giác một khi cứu độ hết thảy chúng sanh—One who has Bodhi or perfect wisdom as his essence. One whose beings or essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment—See Bồ Tát.

Bồ Đề Tâm: Bodhicitta (skt)—Bodhi mind—The great mind—The mind for or of Bodhi—The Mind of Enlightenment.

(I) Nghĩa của Bồ Đề Tâm—The meanings of Bodhi-mind:

1) Theo Kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật đã dạy: "Nầy thiện nam tử! Bậc Bồ Tát phát lòng Vô Thượng Bồ Đề là 'khởi lòng đại bi cứu độ tất cả chúng sanh. Khởi lòng cúng dường chư Phật, cứu cánh thừa sự. Khởi lòng khắp cầu chánh pháp, tất cả không sẻn tiếc. Khởi lòng thú hướng rộng lớn, cầu nhứt thiết trí. Khởi lòng đại bi vô lượng, khắp nhiếp tất cả chúng sanh. Khởi lòng không bỏ rơi các loài hữu tình, mặc áo giáp kiên thệ để cầu Bát Nhã Ba La Mật. Khởi lòng không siểm dối, vì cầu được trí như thật. Khởi lòng thực hành y như lời nói, để tu đạo Bồ Tát. Khởi lòng không dối với chư Phật, vì gìn giữ thệ nguyện lớn của tất cả Như Lai. Khởi lòng nguyện cầu nhứt thiết trí, cùng tận kiếp vị lai giáo hóa chúng sanh không dừng nghỉ. Bồ Tát dùng những công đức Bồ Đề Tâm nhiều như số bụi nhỏ của cõi Phật như thế, nên được sanh vào nhà Như Lai. Nầy thiện nam tử! Như người học bắn, trước phải tập thế đứng, sau mới học đến cách bắn. Cũng thế, Bồ Tát muốn học đạo nhứt thiết trí của Như Lai, trước phải an trụ nơi Bồ Đề Tâm, rồi sau mới tu hành tất cả Phật pháp. Thiện nam tử! Ví như vương tử tuy hãy còn thơ ấu, song tất cả đại thần đều phải kính lễ. Cũng thế, Bồ Tát tuy mới phát Bồ Đề tâm tu Bồ Tát hạnh, song tất cả bậc kỳ cựu hàng nhị thừa đều phải kính trọng nể vì. Thiện nam tử! Như thái tử tuy đối với quần thần chưa được tự tại, song đã đủ tướng trạng của vua, các bầy

tôi không thể sánh bằng, bởi nhờ chỗ xuất sanh tôn quý. Cũng thế Bồ Tát tuy đối với tất cả nghiệp phiền não chưa được tự tại, song đã đầy đủ tướng trạng Bồ Đề, hàng nhị thừa không thể sánh bằng, bởi nhờ chủng tánh đứng vào bậc nhứt. Thiện Nam Tử ! Như người máy bằng gỗ, nếu không có mấu chốt thì các thân phần rời rạc chẳng thể hoạt động. Cũng thế, Bồ Tát nếu thiếu Bồ Đề tâm, thì các hạnh đều phân tán, không thể thành tựu tất cả Phật pháp. Thiện nam tử ! Như chất kim cương tất cả vật không thể phá hoại, trái lại nó có thể phá hoại tất cả vật, song thể tánh của nó vẫn không tổn giảm. Bồ Đề tâm của Bồ Tát cũng thế, khắp ba đời trong vô số kiếp, giáo hóa chúng sanh, tu các khổ hạnh, việc mà hàng nhị thừa không thể muốn làm đều làm được, song kết cuộc vẫn chẳng chán mõi giảm hư."—According to the Avatamsaka Sutra, the Buddha taught: "Good Buddhists! In Bodhisattvas arise the Bodhi-mind, the mind of great compassion, for the salvation of all beings; the mind of great kindness, for the unity with all beings; the mind of happiness, to stop the mass misery of all beings; the altruistic mind, to repulse all that is not good; the mind of mercy, to protect from all fears; the unobstructed mind, to get rid of all obstacles; the broad mind, to pervade all universes; the infinite mind, to pervade all spaces; the undefiled mind, to manifest the vision of all Buddhas; the purified mind, to penetrate all knowledge of past, present and future; the mind of knowledge, to remove all obstructive knowledge and enter the ocean of all-knowing knowledge. Just as someone in water is in no danger from fire, the Bodhisattva who is soaked in the virtue of the aspiration for enlightenment or Bodhi mind, is in no danger from the fire of knowledge of individual liberation. Just as a diamond, even if cracked, relieves poverty, in the same way the diamond of the Bodhi mind, even if split, relieves the poverty of the mundane whirl. Just as a person who takes the elixir of life lives for a long time and does not grow weak, the Bodhisattva who uses the elexir of the Bodhi mind goes around the mundane whirl for countless eons without becoming exhausted and without being stained by the ills of the mundane whirl.

2) Tâm Bồ Đề là tâm giác ngộ, tâm thấy được bản mặt thật của chư pháp, tâm tin nơi nhân quả và Phật tánh nơi chúng sanh cũng như luôn dụng công tu hành hướng về quả vị Phật: The awakened or enlightened mind is the mind that perceives the real behind the seeming, believes in moral consequences, and that all have the Buddha-nature, and aims at Buddhahood.

3) Bồ Đề Tâm liên hệ tới hai chiều hướng—The spirit of enlightenment, the aspiration to achieve it, the mind set on Enlightenment. It involves two parallel aspects:

a) Thượng cầu Phật Đạo: The determination to achieve Buddhahood—Above is to seek Bodhi.

b) Hạ hóa chúng sanh: The aspiration to rescue all sentient beings—Below is to save or transform all beings.

4) Kinh Đại Tỳ Lô Giá Na nói: "Bồ Đề Tâm làm nhân, đại bi làm căn bản, phương tiện làm cứu cánh." Ví như người đi xa, trước tiên phải nhận định mục tiêu sẽ đến, phải ý thức chủ đích cuộc hành trình bởi lý do nào, và sau dùng phương tiện hoặc xe, thuyền, hay phi cơ mà khởi tiến. Người tu cũng thế, trước tiên phải lấy quả vô thượng Bồ Đề làm mục tiêu cứu cánh; lấy lòng đại bi lợi mình lợi sanh làm chủ đích thực hành; và kế đó tùy sở thích căn cơ mà lựa chọn các pháp môn hoặc Thiền, hoặc Tịnh, hoặc Mật làm phương tiện tu tập. Phương tiện với nghĩa rộng hơn, còn là trí huệ quyền biến tùy cơ nghi, áp dụng tất cả hạnh thuận nghịch trong khi hành Bồ Tát đạo. Cho nên Bồ Đề Tâm là mục tiêu cần phải nhận định của hành giả, trước khi khởi công hạnh huân tu—The Mahavairocana Sutra says:

"The Bodhi Mind is the cause
Great Compassion is the root
Skillful means are the ultimate."

For example, if a person is to travel far, he should first determine the goal of the trip, then understand its purpose, and lastly, choose such expedient means of locomotion as automobiles, ships, or planes to set out on his

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

5) Kinh Hoa Nghiêm nói: "Nếu quên mất Bồ Đề Tâm mà tu các pháp lành, đó là ma nghiệp." Lời nầy xét ra rất đúng. Ví như người cất bước khởi hành mà chẳng biết mình sẽ đến đâu, và đi với mục đích gì, thì cuộc hành trình chỉ là quanh quẩn, mỏi mệt và vô ích mà thôi. Người tu cũng thế, nếu dụng công khổ nhọc mà quên sót mục tiêu cầu thành Phật để lợi mình lợi sanh, thì bao nhiêu hạnh lành chỉ đem đến kết quả hưởng phước nhơn thiên, chung cuộc vẫn bị chìm mê quanh quẩn trong nẻo luân hồi, chịu vô biên nỗi khổ, nghiệp ma vẫn còn. Như vậy phát tâm Bồ Đề lợi mình lợi người là bước đi cấp thiết của người tu—The Avatamsaka Sutra says: "To neglect the Bodhi Mind when practicing good deeds is the action of demons." This teaching is very true indeed. For example, if someone begins walking without knowing the destination or goal of his journey, isn't his trip bound to be circuitous , tiring and useless? It is the same for the cultivator. If he expends a great deal of effort but forgets the goal of attaining Buddhahood to benefit himself and others, all his efforts will merely bring merits in the human and celestial realms. In the end he will still be deluded and revolved in the cycle of Birth and Death, undergoing immense suffering. If this is not the action of demons, what, then, is it? For this reason, developing the Supreme Bodhi Mind to benefit oneself and others should be recognized as a crucial step.

(II) Đặc tánh của Bồ Đề Tâm—Special characteristics of Bodhicitta:

1) Theo Thiền Sư Suzuki trong Đại Thừa Phật Giáo Khái Luận, Bồ Đề tâm là đặc tánh quan trọng nhất của Bồ Tát, nên thuyết giảng về siêu việt tánh của Bồ Đề Tâm trong Triết Học Trung Quán của Ngài Long Thọ có nhấn mạnh về các đặc tánh của Bồ Đề Tâm như sau—According to Zen Master Suzuki in the Outlines of Mahayana Buddhism, Bodhicitta is the most important characteristic of Bodhisattva, thus on the basis of Nagarjuna's Discourse on the Transcendentality of the Bodhicitta, he gives a detailed description of Bodhicitta as thus:

a) Bồ Đề Tâm siêu việt tất cả mọi hạn định của ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới. Nó không phải cá biệt mà là phổ quát: The Bodhicitta is free from all determinations, the five skandhas, the twelve ayatanas, and the eighteen dhatus. It is not particular, but universal.

b) Từ bi chính là bản chất của Bồ Đề Tâm, vì thế tất cả Bồ Tát coi Bồ Đề tâm là lý do tồn tại của họ: Love is the esence of the Bodhicitta, therefore, all Bodhisattvas find their reason of being in this.

c) Bồ đề tâm cư ngụ trong trái tim của bình đẳng tánh, tạo nên những phương tiện giải thoát cho cá nhân: The Bodhicita abides in the heart of sameness (samata) creates individual means of salvation (upaya).

2) Trong Học Đạo Dụng Tâm Tập, Thiền sư Đạo Nguyên nhấn mạnh đến tầm quan trọng của việc phát Bồ Đề Tâm. Thiền sư Đạo Nguyên đã diễn tả một cách tuyệt đẹp: "Chúng ta phát Bồ Đề tâm không chỉ một lần, là trăm lần, ngàn lần, vạn lần. Nhất định phải phát Bồ Đề Tâm!" Mỗi người đều đang phát Bồ Đề Tâm! Thế nào là Bồ Đề Tâm? Bồ Đề Tâm nghĩa đen là tâm khai ngộ, tâm tỉnh ngộ. Lần đầu tiên phát Bồ Đề Tâm bạn phải tìm ra cách tốt nhất để sống, đó là tâm ban đầu, tâm tươi mới, tâm sớm nhất, và tâm hoàn toàn mới! Và mỗi lần bạn tìm cách sống tốt hơn, chính là lúc bạn đang phát Bồ Đề Tâm. Khi phát Bồ

Đề Tâm chính là đang đánh thức chính mình. Giây phút lần đầu tiên bạn phát Bồ Đề Tâm ấy, là ngay giây phút mà bạn cảm nhận được Đạo. Tâm tìm cầu giác ngộ cũng chính là Bồ Đề Tâm. Phát tâm thấy được vô thường của cuộc sống cũng là phát Bồ Đề Tâm—In the Precautions on Practicing the Way, Zen master Dogen emphasizes the importance of raising the Bodhi-mind. Zen master Dogen expresses it beautifully: "We raise the Bodhi-mind not just one time but a hundred times, a thousand times, ten thousand times. Raise that Bodhi-mind!" All of you are raising the Bodhi-mind. What is Bodhi-mind? It literally means enlightened mind, awakened mind. The very first time that you decide to seek the best way to live is beginner's mind, very fresh, first mind. Brand-new mind! And each time that you seek the very best way to live, you raise the Bodhi-mind. When you raise the Bodhi-mind, at that time you are awakening yourself. When you raise the Bodhi-mind the first time, at that very moment the Way is perceived. The mind with which you seek enlightenment is also the Bodhi-mind, the mind of enlightenment. Seeing the impermanence of life is also raising the Bodhi-mind.

(III) Phân loại Bồ Đề Tâm—Categories of Bodhi-Mind:

1) See Nhị Chủng Bồ Đề.

2) Tam Chủng Bồ Đề: Theo Hòa Thượng Thích Thiền Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, đem công đức niệm Phật để cầu phước lợi nhỏ nhen ở thế gian, tất không hợp với bản hoài của Phật, cho nên hành giả phải vì sự thoát ly khỏi vòng sống chết luân hồi mà niệm Phật. Nhưng nếu vì giải thoát cho riêng mình mà tu niệm, cũng chỉ hợp với bản hoài của Phật một phần ít mà thôi. Vậy bản hoài của Phật như thế nào? Bản hoài đích thực của Đức Thế Tôn là muốn cho tất cả chúng sanh đều thoát vòng sanh tử, đều được giác ngộ như Ngài. Cho nên người niệm Phật cần phải phát Bồ Đề tâm. Bồ Đề nghĩa là "Giác." Trong ấy có ba bậc—Three kinds of Bodhi-minds—According to Most Venerable Thích Thiền Tâm in The Pure Land Buddhism in Theory and Practice, exchanging the virtues of Buddha Recitation for the petty merits and blessings of this world is certainly not consonant with the intentions of the Buddhas. Therefore, practitioners should recite the name of Amitabha Buddha for the purpose of escaping the cycle of Birth and Death. However, if we were to practice Buddha Recitation for the sake of our own salvation alone, we would only fulfill a small part of the Buddhas' intentions. What, then, is the ultimate intention of the Buddhas? The ultimate intention of the Buddhas is for all sentient beings to escape the cycle of Birth and Death and to become enlightened, as they are. Thus, those who recite Amitabha Buddha's name should develop the Bodhi-Mind or the Aspiration for Supreme Enlightenment. The word "Bodhi" means "enlightened." There are three main stages of Enlightenment—See Tam Chủng Bồ Đề Tâm.

a) Thanh Văn Bồ Đề: The Enlightenment of the Sravakas or Hearers.

b) Duyên Giác Bồ Đề: The Enlightenment of the Pratyeka Buddhas or the Self-Awakened.

c) Phật Bồ Đề: Người niệm Phật phát tâm Bồ Đề, chính là phát tâm cầu quả giác ngộ của Phật; quả vị ấy cùng tột không chi hơn, siêu cả hàng Thanh Văn Duyên Giác, nên gọi là Vô Thượng Bồ Đề. Tâm nầy gồm hai chủng tử chính, là từ bi và trí huệ, hay phát xuất công năng độ thoát mình và tất cả chúng sanh—The Enlightenment of the Buddhas. What Pure Land practitioners who develop the Bodhi Mind are seeking is precisely the Enlightenment of the Buddhas. This stage of Buddhahood is the highest, transcending those of the Sravakas and Pratyeka Buddhas, and is therefore called Supreme Enlightenment or Supreme Bodhi. This Supreme Bodhi Mind contains two principal seeds, compassion and wisdom, from which emanates the great undertaking of rescuing oneself and all other sentient beings.

3) See Lục Tâm.

4) See Tám Cách Phát Bồ Đề Tâm.

(IV) Làm cách nào để phát Tâm Bồ Đề?—How to develop the Bodhi Mind?—Phát Bồ Đề Tâm

như trên đã nói, có thể tóm tắt trong Tứ Hoằng Thệ Nguyện:

"Chúng sanh vô biên thệ nguyện độ
Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn
Pháp môn vô lượng thệ nguyện học
Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành."

Theo Hòa Thượng Thích Thiền Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, không phải chỉ nói suông "Tôi phát Bồ Đề Tâm" là đã phát tâm, hay mỗi ngày tuyên đọc Tứ Hoằng Thệ Nguyện, gọi là đã phát Bồ Đề Tâm. Muốn phát Bồ Đề Tâm hành giả cần phải quán sát để phát tâm một cách thiết thật, và hành động đúng theo tâm nguyện ấy trong đời tu của mình. Có những người xuất gia, tại gia mỗi ngày sau khi tụng kinh niệm Phật đều quỳ đọc bài hồi hướng: "Nguyện tiêu tam chướng trừ phiền não" Nhưng rồi trong hành động thì trái lại, nay tham lam, mai hờn giận, mốt si mê biếng trễ, bữa kia nói xấu hay chê bai chỉ trích người, đến bữa khác lại có chuyện tranh cãi gây gổ buồn ghét nhau. Như thế tam chướng làm sao tiêu trừ được? Chúng ta phần nhiều chỉ tu theo hình thức, chứ ít chú trọng đến chỗ khai tâm, thành thử lửa tam độc vẫn cháy hừng hực, không hưởng được hương vị thanh lương giải thoát của Đức Phật đã chỉ dạy. Cho nên ở đây lại cần đặt vấn đề "Làm thế nào để phát Bồ Đề Tâm?" Muốn cho tâm Bồ Đề phát sanh một cách thiết thực, chúng ta nên suy tư quán sát để phát tâm theo sáu yếu điểm như sau (see Lục Tâm)—Awakening the Bodhi Mind, as indicated earlier, can be summarized in the four Bodhisattva vows as follows:

"Sentient beings are numberless,
I vow to save them all;
Afflictions are inexhaustible,
I vow to end them all;
Dharma foors are boundless,
I vow to master them all;
Buddhahood is unsurpassable,
I vow to attain it."

However, according to Most Venerable Thích Thiền Tâm in the Pure Land Buddhism in Theory and Practice, it is not enough simply to say " I have developed the Bodhis Mind," or to recite the above verses every day. To really develop the Bodhi Mind, the practitioner should, in his cultivation, meditate on and act in accordance with the essence of the vows. There are cultivators, clergy and lay people alike, who, each day, after reciting the sutras and the Buddha's name, kneel down to read the transference verses: "I wish to rid myself of the three obstructions and sever afflictions" However, their actual behavior is different, today they are greedy, tomorrow they become angry and bear grudges, the day after tomorrow it is delusion and laziness, the day after that it is belittling, criticzing and slandering others. The next day they are involved in arguments and disputes, leading to sadness and resentment on both sides. Under these circumstances, how can they rid themselves of the three obstructions and sever afflictions? In general, most of us merely engage in external forms of cultivation, while paying lip service to "opening the mind." Thus, the fires of greed, anger and delusion continue to flare up, preventing us from tasting the pure and cool flavor of emancipation as taught by the Buddhas. Therefore, we have to pose the question, "How can we awaken the Bodhi Mind?" In order to develop a true Bodhi Mind, we should ponder and meditate on the following six critical points—See Lục Tâm.

Bồ Tát: Bodhisattva (skt)—Bồ Đề Tát Đỏa—A being of enlightenment—Enlightening beings—One who has Bodhi or perfect wisdom as his essence—Bồ Tát, một chúng sanh giác ngộ, và nguyện chỉ đạt được đại giác một khi cứu độ hết thảy chúng sanh—One whose beings or essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment—See Bodhisattva.

Bồ Tát Du Già Hành KinhTứ Bách Luận Thích: Bodhisattva-yoga-cara-catuhsatakatika (skt)—Explanation of four hundred practices of Bodhisattvas in the Yogacara sect.

Bồ Tát Đạo: Bodhisattva path, or the way or discipline of the bodhisattva.

1) Tự lợi, lợi tha, giác hạnh viên mãn: To benefit self and benefit others, leading to Buddhahood.
2) Thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh: Above to seek bodhi, below to transform all beings.

Bồ Tát Địa Luận: Treatise on Yogacara-bhumi—Bộ luận viết bằng chữ Bắc Phạn bởi ngài Vô Trước, một trong những nhân vật nổi bật của trường phái Du Già Ấn Độ. Bộ luận này phác họa con đường đi đến Phật quả của một vị Bồ Tát và diễn tả cách thực hành để đạt được con đường này trong chương 15 của bộ luận nhiều tập, bộ Du Già Địa Luận. Đây là tác phẩm đại thừa của Asanga mô tả sự tiến thân của một vị Bồ tát. Có mười Bồ Tát Địa, đi dần lên dòng tiến của sự phát triển tâm linh của vị Bồ Tát, mà đỉnh là sự thể chứng Phật tánh—A Sanskrit treatise by Asanga, one of the leading figures of the Indian Buddhist Yogacara tradition. It outlines the path to buddhahood followed by the Bodhisattva and describes the practices pertaining to the path. It is the fifteenth section of his voluminous Levels of Yogic Practice (Yogacara-bhumi). Land of Bodhisattva. This is the Mahayana work of Asanga which describes the course of development of a bodhisattva. There are ten Bodhisattva-bhumi, grading the upward course of the Bodhisattva's spiritual development, which culminates in the realization of Buddhahood.

Bồ Tát Hạnh: Bodhisattva practice (cult)—Tất cả Bồ Tát hạnh du hí thần thông đều được tự tại là cung điện của Bồ Tát, vì giỏi du hí các thiền, giải thoát, tam muội trí huệ. Bồ Tát Hạnh theo truyền thống Phật Giáo Đại Thừa (một vị Bồ Tát muốn thực hành Bồ Tát Hạnh phải trước hết phát tâm Bồ Đề, đối với chúng hữu tình phải có đầy đủ tâm từ bi hỷ xả không ngằn mé. Ngoài ra, Bồ Tát phải luôn thực hành hành nguyện độ tha với lục Ba La Mật. Cuối cùng vị ấy phải lấy Tứ Nhiếp Pháp trong công việc hoằng hóa của mình)—Persisting in all practices of Enlightening Beings, freely exercising spiritual powers and attaining mastery of them all, is a palace of enlightening beings because they autonomously and skillfully exercise the knowledge of meditations, liberations, and concentrations. Bodhisattva practice (Bodhisattva's practising) according to the tradition of Northern Buddhism.

1) Phát Bồ Đề Tâm: To to vow to devote the mind to bodhi (bodhicita)—See Bồ Đề Tâm.
2) Thực hành Tứ Vô Lượng Tâm: To practise the four immeasurables—See Tứ Vô Lượng Tâm.
3) Thực hành Lục Độ Ba La Mật: To practise the six Paramitas—See Lục Độ Ba La Mật.
4) Thực hành Tứ Nhiếp Pháp: To practise the four all-embracing virtues—See Tứ Nhiếp Pháp.

Bồ Tát Tứ Pháp: Four dharmas—See Tứ Pháp.

Bồ Tát Tứ Vô Úy: Bodhisattva's four kinds of fearlessnesse—Thứ nhất là tổng trì bất vong, thuyết pháp vô úy. Bồ Tát có khả năng nghe hiểu giáo pháp và ghi nhớ các nghĩa mà chẳng quên, nên thuyết pháp không hề e sợ trước đại chúng. Thứ nhì là tận tri pháp dược cập chúng sanh căn dục tâm tính thuyết pháp vô úy. Bồ Tát biết cả thế gian và xuất thế gian pháp, cũng như căn dục của chúng sanh nên Bồ tát chẳng sợ khi thuyết pháp ở giữa đại chúng. Thứ ba là thiện năng vấn đáp thuyết pháp vô úy. Bồ Tát khéo biết hỏi đáp thuyết pháp chẳng sợ. Thứ tư là năng đoạn vật nghi thuyết pháp vô úy. Bồ Tát có khả năng dứt mối nghi ngờ cho chúng sanh nên thuyết pháp chẳng e sợ—First, Bodhisattva-fearlessness arises from powers of memory and ability to preach without fear. Second, Bodhisattva-fearlessness arises from powers of moral diagnosis and application of the remedy. Third, Bodhisattva-fearlessness arises from powers of ratiocination. Fourth, Bodhisattva-fearlessness arises from powers of solving doubts.

Bổ: Bắt giữ: To arrest, to catch—Vá, sửa, phục hồi lại: To patch, to repair, to restore.

Bổ Đắc Lão Thử, Đả Phá Du Ủng: Bắt được con chuột, đập bể bình dầu. Ý nói có được thì có mất, lợi không bù được hại—To catch a rat and to break the oil bottle at the same time. This implies that what one gains cannot compensate what one loses.

Bổ Đặc Già La: Pudgala (skt)—Puggala (p)—Số thủ thú—Bổ đặc ca la—Bổ Đặc Già La—Ego—Individual—Personality—Self—Cái ta, cái tôi, cái tự ngã—See Ngã.

Bổ Khuyết: To complete—To complement.

Bổ Xứ: Fusho (jap)—The ultimate state.

1) Người sửa chữa và chiếm cứ nơi trống trải: One who repairs, or occupies a vacated place.
2) Sau khi vị Phật trước đã nhập diệt, vị sau thành Phật mà bổ sung vào đó, thì gọi là bổ xứ, như Hạ Sanh Di Lặc Tôn Phật ra đời tiếp nối Đức Phật Thích Ca Mâu Ni: A Buddha who succeeds a Buddha, as Maitreya is to succeed Sakyamuni.

Bộ Chấp: Chấp kiến của tông phái—The tenet of a sect, or school.

Bộ Chất Ngữ: Discourses of Elements—Giới Thuyết Luận—See Dhatukatha.

Bộc: Dòng thác: A torrent, a cataract, a cascade—Nô bộc: A servant.

Bộc Lưu: Ogha (skt)—Dòng thác hay dòng thác của dục vọng và phiền não. Duy Thức Tông gọi bộc lưu là A Lại Da Thức vì nó chuyển động như bạo lưu. Chỉ khi nào hành giả chứng A La Hán Quả, lúc đó A Lại Da thức sẽ biến thành Đại Viên Cảnh Trí, trí biết tất cả và toàn vẹn. Những bậc giác ngộ như Duyên Giác và Thanh Văn cũng có trí tuệ, nhưng trí tuệ nầy so với đại viên trí thì quá nhỏ—A torrent, the stream of passion, or illusion. The School of Mind-Only calls this torrent Alaya Vinjana for its moving as a stream. Only when practitioners attain the fruit of Arhat, then they attain the great perfect mirror wisdom, the wisdom of all knowing, perfection. Other enlightened beings such as Pratyeke-Buddhas and Sravakas also have wisdom but their wisdom is infinitely small compaired to the "Great Perfect Wisdom—See Tứ Bộc Lưu.

Bộc Na: Dấu tréo ngón tay, cách thứ tư trong mười hai cách đặt những bàn tay vào nhau—A digital sign; the fourth of the twelve ways of placing the hands together.

Bộc Phát: To break out suddenly.

Bôi: Cái tách—A cup.

Bối: Sankha (skt)—1) Vỏ sò: A shell, a conch; 2) Có giá trị: Valuables, riches; 3) Loa pháp, cái loa bằng vỏ ốc dùng trong pháp sự, thổi báo hiệu thời gian tiến hành pháp sự hay tập họp đại chúng: A large trumpet sounded to call the assembly together; 4) Lưng: Back, behind; 5) quay lưng lại: To turn the back on, to go contrary to; 6) Mang trên lưng: To carry on the back.

Bối Chính: Quay lưng ngoảnh mặt với Phật Pháp—To turn the back on Buddha-truth.

Bối Chung: Loa vỏ ốc và chuông—Conch and bell.

Bối Chứng: Đã hiểu được trọn vẹn—Fully acquired.

Bối Chứng Đắc: Đã chứng đắc trọn vẹn—Fully realized.

Bội: Đi theo: To accompany, associated with—Thêm vào: To add—Trợ giúp: To assist.

Bốn Cách Diễn Tả Niết Bàn: Four ways of description of a Nirvana—Chữ Niết Bàn có nghĩa là "đoạn diệt" và từ đó dẫn đến thanh tịnh. Một vấn đề được nêu lên ở đây là có phải Niết Bàn chỉ là trạng thái biến đổi của trí tuệ hay nó là một chiều khác của thực tại. Chữ Niết Bàn được dùng cho cả trạng thái tâm lý biến đổi lẫn một trạng thái siêu hình học. Trong giáo điển Phật giáo đã có đầy dẫy những diễn đạt cho thấy Niết Bàn là một trạng thái biến đổi của nhân cách và ý thức. Sự biến đổi này được mô tả bằng những từ ngữ phủ định như đoạn diệt ái dục và luyến chấp, nhưng cũng có khi từ ngữ này được dùng trong khẳng định như sản sanh trí tuệ siêu việt và an bình. Theo triết lý Phật giáo, có bốn cách để diễn tả Niết Bàn. *Thứ Nhất Là Cách Diễn Tả Phủ Định:* Mô tả theo lối phủ định là phương thức thông thường nhất. Niết Bàn là bất tử, bất biến, bất diệt, vô biên, vô tác, vô sanh, vị sanh (chưa sanh), bất thệ, không bị hủy hoại, bất tạo, vô bệnh, vô lão, không còn đọa lạc vào chốn trầm luân, vô thượng, chấm dứt khổ đau, và giải thoát tối hậu. *Thứ Nhì Là Cách Diễn Tả Khẳng Định:* Niết Bàn là an bình, cực lạc, trí tuệ siêu việt, thanh tịnh và an ổn. Kỳ thật tất cả mọi thứ hữu hạn đều là vô thường. Bản chất chủ yếu của nó là sanh và diệt. Nó sanh ra rồi lại bị hủy diệt. Sự đoạn diệt của nó đem lại thanh tịnh và an lạc. Sự đoạn diệt cũng có nghĩa là chấm dứt tham ái và khổ đau trong trạng thái tâm an tịnh. Nói theo cách khẳng định, Niết Bàn cũng có nghĩa là cực lạc, là trí tuệ siêu việt, sự chiếu sáng, và ý thức thuần túy trong sáng. *Thứ Ba Là Cách Diễn Tả Nghịch Lý:* Phương thức này thường được tìm thấy nhiều nhất trong Bát Nhã Ba La Mật Đa hay trong các giáo điển Trung Quán. Niết Bàn trụ trong cảnh giới vô sở trụ. Con đường duy nhất để đạt đến mục đích này là chứng nghiệm rằng theo nghĩa tối hậu thì không có bất cứ mục

đích nào để đạt đến. Niết Bàn là thực tại mà thực tại lại là không tánh. *Thứ Tư Là Cách Diễn Tả Tượng Trưng:* Sự mô tả theo cách tượng trưng khác với cách mô tả nghịch lý, nó tránh né lối diễn tả trừu tượng và thay vào đó lại sử dụng những hình ảnh cụ thể. Từ quan điểm này, Niết Bàn là chỗ an trú mát mẻ, là hòn đảo trong vùng ngập lụt, là bến bờ đằng xa, là Thánh thành, là nơi về nương, là chỗ che chở, là nơi dung thân an toàn—The word "Nirvana" literally means "extinguished" and therefore "tranquil." A question is raised whether Nirvana is only a transformed state of mind or whether it is another dimension of being. The word has been used both for a transformed psychological state and for a metaphysical status. Buddhist literature is full of statements which go to show that Nirvana is a transformed state of personality and consciousness. The transformation is described in negative terms as a destruction of craving and attachments and in positive terms as the emergence of transcendental wisdom and peace. According to Buddhist philosophy, there are four ways of description of a Nirvana. *The First Way of Description of a Nirvana is the Way of Negative Description:* The negative description is the most common. Nirvana is deathless, unchanging, imperishable, without end, non-production, extinction of birth, unborn, not liable to dissolution, uncreated, free from disease, un-aging, freedom from transmigration, utmost, cessation of pain, and final release. *The Second Way of Description of a Nirvana is the Way of Positive Description:* Nirvana is peace, bliss, transcendental wisdom, pure and security. Impermanent, indeed, are all conditioned things. It is their very nature to come into being and then to cease. Having been produced, they are stopped. Their cessation brings peace and ease. Cessation also means extinction of craving and cessation of suffering with a state of calm. In a positive way, Nirvana also means the supreme bliss, transcendental wisdom, illumination, and pure radiant consciousness. *The Third Way of Description of a Nirvana is the Way of Paradoxical Description:* This statement is mostly found in Prajnaparamita or Madhyamika literature. Nirvana is abiding in a state of non-abiding. The only way of reaching the goal is to realize that in the ultimate sense there is no goal to be reached. Nirvana is reality which is void (sunya). *The Fourth Way of Description of a Nirvana is the Way of Symbolical Description:* Symbolical description differs from the paradoxical in avoiding to speak in abstractions and using concrete images instead. From this standpoint, Nirvana is the cool cave, the island in the flood, the further shore, the holy city, the refuge, the shelter, and the safe asylum.

Bốn Cách Đối Trị Tham Sân Si: Nghiệp tham sân si biểu hiện dưới nhiều hình thức, không thể tả xiết! Theo Hòa Thượng Thích Thiền Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, có bốn cách đối trị tham sân si. Tùy theo trường hợp, hành giả có thể dùng một trong bốn cách nầy để đối trị tham sân si. Thứ nhất là dùng Tâm đối trị. Người mê với bậc giác ngộ chỉ có hai điểm sai biệt: tịnh là chư Phật, nhiễm là chúng sanh. Chư Phật do thuận theo tịnh tâm nên giác ngộ, đủ thần thông trí huệ; chúng sanh bởi tùy nơi trần nhiễm nên mê hoặc, bị luân hồi sanh tử. Tu Tịnh Độ là đi sâu vào Niệm Phật Tam Muội để giác ngộ bản tâm, chứng lên quả vị Phật. Vậy trong niệm Phật, nếu thấy bất cứ một vọng niệm vọng động nào khác nổi lên, liền phải trừ ngay và trở về tịnh tâm. Đây là cách dùng tâm để đối trị. Thứ nhì là dùng Lý đối trị. Nếu khi vọng niệm khởi lên, dùng tâm ngăn trừ không nổi, phải chuyển sang giai đoạn hai là dùng đến quán lý. Chẳng hạn như khi tâm tham nhiễm nổi lên, quán lý bất tịnh, khổ, vô thường, vô ngã. Tâm giận hờn phát khởi, quán lý từ, bi, hỷ, xả, nhẫn nhục, nhu hòa, các pháp đều không. Thứ ba là dùng Sự đối trị. Những kẻ nặng nghiệp, dùng lý đối trị không kham, tất phải dùng sự, nghĩa là dùng đến hình thức. Thí dụ, người tánh dễ sân si, biết rõ nghiệp mình, khi phát nóng bực hay sắp muốn tranh cãi, họ liền bỏ đi và uống từ một ly nước lạnh để dằn cơn giận xuống. Hoặc như kẻ nặng nghiệp ái, dùng lý trí ngăn không nổi, họ lựa cách gần bậc trưởng thượng, làm Phật sự nhiều, hoặc đi xa ra để quên lãng lần tâm nhớ thương, như câu châm ngôn "xa mặt cách lòng." Bởi tâm chúng sanh y theo cảnh, cảnh đã vắng tức tâm mất chỗ nương, lần lần sẽ phai nhạt. Thứ tư là dùng Sám Tụng đối trị. Ngoài ba cách trên từ tế đến thô, còn có phương pháp thứ tư là dùng sám hối trì tụng để đối trị. Sự

sám hối, niệm Phật, trì chú hoặc tụng kinh, mà giữ cho đều đều, có năng lực diệt tội nghiệp sanh phước huệ. Vì thế thuở xưa có nhiều vị trước khi thọ giới hay sắp làm Phật sự lớn, thường phát nguyện tụng mấy muôn biến chú Đại Bi, hoặc một tạng kinh Kim Cang Bát Nhã. Thuở xưa, các cư sĩ khi họp lại Niệm Phật Đường để kiết thất, nếu ai nghiệp nặng niệm Phật không thanh tịnh, hay quán Phật không được rõ ràng, vị Pháp sư chủ thất thường bảo phải lạy hương sám. Đây là cách đốt một cây hương dài, rồi thành kính đảnh lễ hồng danh Phật sám hối, cho đến khi nào cây hương tàn mới thôi. Có vị suốt trong thời kỳ kiết thất bảy ngày hoặc hai mươi mốt ngày, toàn là lạy hương sám—The karma of greed, anger and delusion manifest themselves in many forms, which are impossible to describe fully. According to Most Venerable Thích Thiền Tâm in The Pure Land Buddhism in Theory and Practice, there are four basic ways to subdue them. Depending on the circumstances, the practitioner can use either one of these four methods to counteract the karma of greed, anger and delusion. First, suppressing afflictions with the mind. There are only two points of divergence between the deluded and the enlightened, i.e., Buddhas and Bodhisattvas: purity is Buddhahood, defilement is the state of sentient beings. Because the Buddhas are in accord with the Pure Mind, they are enlightened, fully endowed with spiritual powers and wisdom. Because sentient beings are attached to worldly Dusts, they are deluded and revolve in the cycle of Birth and Death. To practice Pure Land is to go deep into the Buddha Recitation Samadhi, awakening to the Original Mind and attaining Buddhahood. Therefore, if any deluded, agitated thought develops during Buddha Recitation, it should be severed immediately, allowing us to return to the state of the Pure Mind. This is the method of counteracting afflictions with the mind. Second, suppressing afflictions with noumenon. When deluded thoughts arise which cannot be suppressed with the mind, we should move to the second stage and "visualize principles." For example, whenever the affliction of greed develops, we should visualize the principles of impurity, suffering, impermanence, and no-self. Whenever the affliction of anger arises, we should visualize the principles of compassion, forgiveness and emptiness of all dharmas. Third, supressing afflictions with phenomena. People with heavy karma who cannot suppress their afflictions by visualizing principles alone, we should use "phenomena," that is external forms. For example, individuals who are prone to anger and delusion and are aware of their shortcomings, should, when they are on the verge of bursting into a quarrel, immediately leave the scene and slowly sip a glass of cold water. Those heavily afflicted with the karma of lust-attachment who cannot suppress their afflictions through "visualization of principle," should arrange to be near virtuous Elders and concentrate on Buddhist activities or distant travel, to overcome lust and memories gradually as mentioned in the saying "out of sight, out of mind." This is because sentient beings' minds closely parallel their surroundings and environment. If the surroundings disappear, the mind loses its anchor, and gradually, all memories fade away. Fourth, suppressing afflictions with repentance and recitation. In addition to the above three methods, which range from the subtle to the gross, there is also a fourth: repentance and the recitation of sutras, mantras and the Buddha's name. If performed regularly, repentance and recitation eradicate bad karma and generate merit and wisdom. For this reason, many cultivators in times past, before receiving the precepts or embarking upon some great Dharma work such as building a temple or translating a sutra, would vow to recite the Great Compassion Mantra tens of thousands of times, or to recite the entire Larger Prajna Paramita Sutra, the longest sutra in the Buddha canon. In the past, during lay retreats, if a practitioner had heavy karmic obstructions and could not recite the Buddha's name with a pure mind or clearly visualize Amitabha Buddha, the presiding Dharma Master would usually advise him to follow the practice of "bowing repentance with incense." This method consists of lighting a long incense stick and respectfully bowing in repentance while uttering the Buddha's name, until the stick is burnt out. There are cases of individuals with heavy karma who would spend the entire seven or twenty-one days retreat doing nothing but "bowing with incense."

Bốn Cách Hàng Phục Phiền Não: Four ways for a Buddhist to subdue afflictions—See Hàng Phục Phiền Não.

Bốn Cách Nhìn Về Pháp Giới: The fourfold Dharmadhatu—Four Ideas of Looking At The Four Dharma Realms—See Tứ Pháp Giới.

Bốn Cách Trả Lời Câu Hỏi: Four ways of answering questions—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn cách trả lời câu hỏi: trả lời câu hỏi một cách dứt khoát, trả lời câu hỏi bằng cách phân tích, trả lời câu hỏi bằng cách chất vấn, trả lời câu hỏi bằng cách giả lơ hay bỏ qua—According to the Sangiti Sutta, there are four ways of answering questions: the question to be answered directly (ekamsa-vyakaraniyo-panho), requiring an explanation (vibhajja-vyakaraniyo-panho), requiring a counter-question (patipuccha-vyakaraniyo-panho), and to be set aside (thapaniyo-panha).

Bốn Cảnh: Four sights—See Tứ Cảnh.

Bốn Cảnh Giới Sinh Tồn: Theo Vi Diệu Pháp của Ngài Bhikkhu Bodhi thì có bốn cảnh giới sinh tồn. Thứ nhất là những cảnh giới bất hạnh: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, và a tu la. Thứ nhì là nhữngcảnh hữu phúc của dục giới: người, trời tứ thiên vương, trời ba mươi ba tầng, trời dạ ma, trời đâu suất, trời hóa lạc, và trời tha hóa tự tại. Thứ ba là cảnh sắc giới gồm cảnh sơ thiền: phạm chúng thiên, phạm phụ thiên, và đại phạm thiên; nhị thiền: thiểu quang thiên, vô lượng quang thiên, và quang âm thiên; cảnh tam thiền: thiểu tịnh thiên, vô lượng tịnh thiên, và biến tịnh thiên; cảnh tứ thiền: quảng quả thiên, vô tưởng thiên, và tịnh cư thiên (vô phiền, vô nhiệt, thiện hiện, thiện kiến, và sắc cứu cánh). Thứ tư là cảnh vô sắc giới bao gồm không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, và phi tưởng phi phi tưởng xứ—According to Bhikkhu Bodhi in the Abhidharma, there are four planes of existence. First, the woeful plane: hells, hungry ghosts, animals, and asuras. Second, the sensuous blissful plane: the human realm, the realm of the four great kings, the realm of the thirty-three gods, the realm of the yama gods, the delightful realm (tusita), the realm of gods who rejoice their own creations, the realm of the gods who lord over the creations of others. Third, the fine-material sphere planes, which include the first jhana plane: the realm of brahma's retinue, the realm of brahma's ministers, and the maha brahma realm; the second jhana plane: the realm of minor lustre, the realm of infinite lustre, the realm of radiant lustre; the third jhana plane: the realm of minor aura, the realm of infinite aura, the realm of steady aura; the fourth jhana plane: the realm of reat reward, the realm of non-percipient beings, the pure abodes (the durable realm, the serene realm, the beautiful realm, the clear-sighted realm, and the highest realm). Fourth, the immaterial-sphere planes, which include the realm of infinite space, the realm of infinite consciousness, the realm of nothingness, and the realm of neither-perception nor non-perception.

Bốn Chân Lý Cao Thượng: Tứ diệu đế: khổ đế, tập đế, diệt đế, và đạo đế—The four Noble Truths: the Truth of suffering: the Truth of the cause of suffering, the Truth of the end of suffering, and the Truth of the Path that leads to the end of suffering.

Bốn Chỗ Tái Sanh: Bốn phương cách tái sanh. Thứ nhất là tái sanh vào cảnh khổ: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, và a tu la. Thứ nhì là tái sanh vào nhàn cảnh. Thứ ba là tái sanh vào cảnh sắc giới: sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, và tứ thiền. Thứ tư là tái sanh vào cảnh vô sắc giới: không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, và phi tưởng phi phi tưởng xứ—There are four ways of rebirth. First, rebirth-linking in the woeful plane: hells, hungry ghosts, animals, and asuras. Second, rebirth-linking in the sensous blissful plane. Third, rebirth-linking in the fine-material sphere: first dhyana (jhana), second dhyana, third dhyana, and fourth dhyana. Fourth, rebirth-linking in the immaterial sphere: the realm of infinite space the realm of infinite consciousness, the realm of nothingness, and the realm of neither-perception-nor-non-perception.

Bốn Cõi Duy Tâm: Chỉ một tâm nầy mà có đủ đầy bốn cõi. Thứ nhất là cõi Phàm Thánh Đồng Cư. Nơi tất cả chúng sanh, từ Thánh đến phàm trong sáu đường, cùng cư ngụ (từ địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a tu la, nhơn, Thiên, Bồ Tát, Phật). Cõi này bao gồm cõi Phàm Thánh Đồng Cư Tịnh Độ và cõi Phàm Thánh Đồng Cư Uế Độ (như là cõi Ta Bà trong quốc độ nầy có phàm có Thánh ở chung lẫn, mà phàm và Thánh đều có hai hạng). Thứ nhì là cõi Phương Tiện Hữu Dư, nơi cư ngụ

của các bậc A La Hán và Bồ Tát cấp thấp. Thứ ba là cõi Thật Báo Vô Chướng Ngại hay Thực Báo Tịnh Độ, nơi cư ngụ của các bậc Bồ Tát ở cấp cao. Thứ tư là cõi Thường Tịch Quang, nơi cư ngụ của chư Phật—This single mind encompasses the four kinds of lands in their totality. First, the land of common residence of beings and Saints. The Land of Common Residence of Beings and Saints, or the land where all beings, saints and Ordinary Beings of the six lower worlds, dwell together (hells, hungry ghosts, animals, asuras, men, devas, Bodhisattvas, abd Buddhas). This land includes the Common Residence Pure Land and the Common Residence Impure Land where all ordinary beings and saints reside together. Second, the land of Expediency or the Land of Expediency, inhabited by Arhats and lesser Bodhisattvas. Third, the land of True Reward (the Land of Reward), inhabited by the highest Bodhisattvas. —Fourth, the land of Eternally tranquil light serenity and illumination (the Land of Eternally Quiescent Light, in which the Buddhas dwell).

Bốn Cõi Tịnh Độ: Four realms of pure lands—See Bốn Cõi Duy Tâm.

Bốn Cõi Trời Hữu Sắc: Four heavens of form—Tứ Sắc Thiên—See Sắc Giới Thập Bát Thiên.

Bốn Cõi Trời Vô Sắc: The four heavens of the formless realm—See Tứ Vô Sắc Giới Thiên.

Bốn Dòng Thác Sanh Tử: Bốn dòng thác sanh tử của phàm nhân tục tử. Người trí muốn đến bến bờ giác ngộ phải vượt qua những dòng thác nầy—The four torrents which sweep off ordinary people in the cycle of births and deaths. In order to reach liberation and enlightenment, one (wise people) must cross over these torrents:

(A) Bốn dòng thác của Tham Dục, Sân Hận, Tà Kiến, và Si Mê—The four torrents of desires, anger, wrong views, and ignorance.

(B) Bốn dòng thác của Kiêu Mạn, Nghi Hoặc, Tà Kiến, và Si Mê—The four torrents of Pride, Doubts, Wrong Views, and Ignorance.

(C) Bốn dòng thác của Sát Hại, Đạo Tặc, Dâm Dục, và Tà Vọng—The four torrents of harming or killing other sentient beings, stealing, lust, and wrong views.

Bốn Duyên Trong Giáo Thuyết Duy Thức Học: Four Conditions in The Studies of the Consciousness-Only—Mục đích chính của Duy Thức Học là chuyển hóa tâm trong tu hành để đi đến giác ngộ và giải thoát. Học thuyết của Duy Thức tông chú trọng đến tánh tướng của tất cả các pháp; dựa trên đó, luận thuyết về Duy Thức Học được lập nên để minh giải rằng ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Còn thì đa phần giáo thuyết Duy Thức vẫn là giáp thuyết nhà Phật. Trong phần Nhân-Duyên-Quả, học thuyết Duy Thức có mười nhân, bốn duyên và năm quả chi phối mọi sự vận hành của thức. Trong Duy Thức Học, nhân nghĩa là nguyên nhân hay nguyên nhân tính hay tính nhân duyên. Hetu và Pratyaya thực ra đồng nghĩa với nhau. Tuy nhiên, hetu được xem là một nhân tố thâm sâu và hiệu quả hơn Pratyaya. Nhân căn bản tạo ra nghiệp quả và sự tái sanh. Hễ gây nhân ắt gặt quả. Trong Phật giáo, hạt giống mà cây được trồng lên là nhân chính, trong khi những yếu tố khác như công sức, bón phân, tưới nước, vân vân được coi như là những nhân phụ hay duyên. Luật tổng quát về nhân duyên, nhân duyên hoạt động như một căn nhân, không có sự phân biệt nào giữa căn nhân và trợ duyên, thí dụ nước và gió tạo ra sóng. Trong Duy Thức Học, Quả Duy Thức là trí tuệ đạt được do tư duy và quán sát cái lý của duy thức (tầm và tứ), bao gồm bốn thức đầu trong bát thức. Đây nói về diệu cảnh giới của Phật quả. ***Bốn Duyên:*** Theo Duy Thức Học, có bốn duyên. *Thứ nhất là Nhân Duyên:* Những trợ duyên hay duyên phát triển do những điều kiện bên ngoài (tất cả gốc thiện, công đức giúp đở cho cái nhân, làm nảy sinh cái tính của cái nhân chân chính). Những nhân ảnh hưởng đến việc tái sanh trở lại cõi người. Mọi pháp đều dựa vào chủng tử của mình mà sinh khởi (ba loại sở y là nhân duyên y, tăng thượng duyên y và đẳng vô gián y). Mọi pháp đều khởi lên từ những nhân trực tiếp hay gián tiếp. Đức Phật dạy: "Do sự nối kết của các chuỗi nhân duyên mà có sự sinh, có sự diệt. *Thứ nhì là Đẳng Vô Gián Duyên:* Duyên tức khắc tiếp theo hay sự liên tục không gián đoạn của dòng tư tưởng (tâm niệm trước diệt thì tâm niệm sau liền sinh, niệm trước niệm sau mỗi niệm đều ngang nhau). *Thứ ba là Sở Duyên Duyên:* Cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên). Cái duyên của sở duyên hay tâm thức đối với cảnh giới như mắt đối với sắc

(tâm thức gọi là năng duyên, cảnh giới gọi là sở duyên). Sở duyên duyên có một đối tượng hay môi trường khi một nguyên nhân diễn ra, thí dụ những làn sóng được tạo ra do ao, hồ, sông, biển hay tàu bè. *Thứ tư là Tăng Thượng Duyên:* Các khởi tha pháp mang lại cho sức mạnh lớn, thí dụ như nhãn căn có thể nãy sanh ra nhãn thức. Theo kinh Lăng Già, Tăng Thượng Duyên là duyên có ảnh hưởng lớn. Các khởi tha pháp mang lại cho sức mạnh lớn, thí dụ như nhãn căn có thể nãy sanh ra nhãn thức. Tăng thượng duyên là nguyên nhân có quyền năng nhất trong việc đưa những nguyên nhân tồn tại đến chỗ cực thành (trổ quả nhanh nhất); thí dụ, làn sóng cuối cùng làm lật đổ con thuyền trong một cơn bão. Tăng thượng duyên và năng tác duyên là hai nguyên nhân quan trọng nhất. Năng tác nhân tự nó là tăng thượng duyên—The main goal of the Studies of Consciousness-Only is to transform the mind in cultivation in order to attain enlightenment and liberation. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. Other than that, the majority of doctrines of the Consciousness-Only remain the same as the Buddhist doctrines. In the fields of Causes-Conditions-Effects, the doctrines of the Consciousness-Only have ten causes, four conditions and five effects. In the Studies of the Consciousness-Only, hetupratyaya means causation or causality. Hetu and pratyaya are really synonymous; however, hetu is regarded as a more intimate and efficient agency of causation than a Pratyaya. The original or fundamental cause which produces phenomena, such as karma or reincarnation. Every cause has its fruit or consequences. In Buddhism, the seed out of which the plant grows is an illustration of the main cause, whereas other elements like labor, the quality of soil, humidity and so on, are considered as subsidiary causes or conditions. The general law of causation, the cause sub-cause which acts as chief cause (hetu-pratyaya), there being no distinction between the chief cause and the secondary cause, i.e., the water and the wind cause a wave. In the Studies of the Consciousness-Only, the fruit of Consciousness-Only is 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." The fruit or wisdom of only-consciousness or insight in the fruits or results of Buddhahood, one of the five kinds of wisdom or insight or idealistic representation in the sutras and sastras (the first four are objective and the fifth is subjective). ***Four Conditions:*** According to the Studies of the Consciousness-Only, there are four kinds of conditions. *The first kind of condition is the Hetu-pratyaya:* A contributory or developing cause, i.e. development of the fundamental Buddha-nature; as compared with direct or true cause. The causative influences for being reborn as a human beings. All things are dependent on cause, or the cause or causes. Real entities that arise from direct or indirect causes. The Buddha taught: "Because of a concatenation of causal chains there is birth, there is disappearance." *The second kind of cause is the Contiguity condition:* Samanantara-pratyaya (skt), Samanantarapaccayo (p), Successive continuity, in contrast with interrupted continuity. Uninterrupted continuity, especially of thought, or time. *The third kind of cause is the Alambana Adhipati-pratyaya:* Upon which something rests or depends, hence objects of perception; that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances. Conditioned condition, the reasoning mind, or the mind reasoning, intelligence in contact with its object. The relationship being like that of form or colour to the eye. The influence of one factor in causing others. The objective sub-cause, which has an object or environment as a concurring cause, as waves are conditioned by a basin, a pond, a river, the sea, or a boat. *The fourth kind of cause is the Contributory Factor as Cause or Condition:* Dominant conditions, influence of another dominant factor. The cause, condition, or organ of advance to a higher stage, e.g. the eye is able to produce sight. According to the Lankavatara Sutra. The cause, condition, or organ of advance to a higher stage, e.g. the eye is able to produce sight. The upheaving sub-cause which is the most powerful one to bring all the abiding causes to a culmination, as the last wave that

upsets a boat in a storm. Among these four causes, the cause sub-cause and the upheaving cause are the most important ones. The active cause is itself the upheaving sub-cause—See Mười Nhân Trong Giáo Thuyết Duy Thức Học and Năm Quả Trong Giáo Thuyết Duy Thức Học.

Bốn Đại Sự Trong Đời Tu: Four serious matters in any cultivator's life:

1) Tâm: Citta (skt)—Mind—Phật dạy tâm yên cảnh lặng. Như vậy, sự quyết định trong tâm cũng là sự quyết định Phật quả trong tương lai—The Buddha taught: "When the mind is still, all realms are calm." Therefore, the issue of certainty is a determination of our future Buddhahood.
2) Nghiệp: Karma (skt)—Có thể nghiệp đời trước hay đời nầy. Tuy nhiên, Hòa thượng Thích Thanh Từ, một thiền sư nổi tiếng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam cận đại đã khẳng định: "Tu là chuyển nghiệp." Như vậy nhân tạo nghiệp của bất cứ đời nào, đều có thể chuyển được—Can be previous or present karma. However, Most Venerable Thích Thanh Từ, a famous Zen Master in recent Vietnamese Buddhist history confirmed that: "Cultivation means transformation of karma." Therefore, no matter what kind of karma, from previous or present, can be transformed.
3) Nhân: Hetu (skt)—Cause—Dụng công tu hành sao cho không tạo thêm nhân mới. Cổ đức dạy: "Bồ tát sợ nhân, chúng sanh sợ quả." Dù hãy còn là phàm phu, chúng ta nên biết sợ nhơn để không hái quả—Try to zealously cultivate so that we establish no causes. Ancient sages always reminded that "Bodhisattvas fear causes, ordinary people fear results." Even though we are still ordinary people, try to know to fear "causes" so that we don't have to reap "results."
4) Duyên: Pratyaya (skt)—Conditions—Duyên là những hoàn cảnh bên ngoài. Nếu đạo lực yếu thì chúng ta có thể bị hoàn cảnh bên ngoài lôi cuốn; tuy nhiên nếu đạo lực cao thì không có thứ gì có thể lôi cuốn mình được, như lời của Lục Tổ Huệ Năng: "không phải phướn động, cũng không phải gió động, mà chính tâm mình động." Như vâng giữ đúng theo lời tổ dạy, thì không có duyên nào có thể làm phân bón cho kiếp luân hồi được—Conditions are external circumstances. If our cultivation power is weak, we can be attracted by external conditions; however, if our cultivation power is strong, no external environments can attract us. The sixth patriarch told the monks in Kuang Chou that: "It is not the wind moving, and it is not the flag moving, it is our mind moving." So if we follow the teachings of the sixth patriarch, no external environments can be fertilizers to our cycle of births and deaths.

Bốn Đặc Tánh Của Phật Tánh: Bốn đặc tánh của Phật tánh khi nó thị hiện như toàn giác: sáng chói và trong suốt, thanh tịnh, có đặc tánh của sự giác ngộ của Phật, và không có sự hiện diện của sự phán đoán của khái niệm và phân tích—Four characteristics of Buddha nature when it manifests as complete enlightenment: lucid clarity, purity, possessing Buddha characteristics of enlightenment, and the presence of non-conceptual and analytical judgment.

Bốn Điều Cần Thiết Cho Cuộc Sống Xuất Gia: The four necessaries of a monk: 1) Ăn: Food—Một vị Tỳ Kheo chỉ nên khất thực—A Bhikhsu should get his food through alms-begging. 2) Mặc: Clothes—Một vị Tỳ Kheo chỉ nên mặc y bá nạp bằng những vải cũ rách—A Bhikhsu should wear old and cast-off garments. 3) Ở: Dwelling—Nhà của một vị Tỳ Kheo qua đêm là dưới gốc cây hay trên phiến đá—Home for a Bhikhsu is where night finds as under a tree or on a rock. 4) Bịnh: Medicine—Thuốc của một vị Tỳ Kheo làm bằng lá cây (có chỗ nói nước đái)—A Bhikhsu should use medicine made from leaves (in some sutras mentioned Urine).

Bốn Điều Không Thể Đạt Được: The four unattainables: 1) Perpetual youth—Trẻ mãi không già. 2) No sickness—Không ốm đau bịnh hoạn. 3) Perenial life—Sống trường cửu. 4) No death—Bất tử.

Bốn Điều Không Thể Xem Thường: Four things which may not be treated lightly:

1) Một vị thái tử trẻ, dù bây giờ trẻ, nhưng ngày nào đó ông ta có thể trở thành một vị vua cai trị cả vương quốc: A young prince—Even

though he is young now, but someday he may become a king and rule the whole kingdom.

2) Một con rắn con, dù nhỏ nhưng nọc độc của nó thể giết chết con người: A small snake—Though small but its poison can kill people.
3) Một đám lửa nhỏ, dù nhỏ thế mấy trong lúc nầy, nhưng một hai giờ sau hoặc một hai ngày sau nó có thể tàn phá cả một khu rừng: A tiny fire—Even though it is small at this very moment, but the next hour or next day, it can destroy the whole immense forest.
4) Một chú tiểu, tuy bây giờ làm tiểu nhưng có thể trở thành một vị La Hán hay Bồ Tát về sau nầy: A novie (chú tiểu)—Even though a beginner at this time, but he may become an arhat or a bodhisattva later.

Bốn Điều Tham Chiếu Lớn: Mahapadesa (p)—Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, trong khi đi lang thang từ làng nầy qua làng khác, một ngày nọ Đức Phật đến Bhoganagara và tại đây Ngài đã dạy Bốn Đại Giáo Pháp hay bốn điều tham chiếu lớn, mà y cứ theo đó chúng ta có thể trắc nghiệm và làm sáng tỏ những lời giáo huấn của Đức Phật—On his way to preach, the Buddha passed from village to village. One day he arrived at Bhoganagara and there he taught the four great citations or references by means of which the word of the Buddha could be tested and clarified.

1) Một vị Tỳ Kheo có thể nói rằng tôi nghe chính Đức Phật đã thốt ra như vầy: "Đây là Giáo Lý, đây là Giới Luật, đây là Giáo Huấn của Đức Bổn Sư." Những lời ấy không nên được chấp nhận , cũng không nên bị loại bỏ ngoài tai. Không chấp nhân, không gạt bỏ ngoài tai, mà phải nghiên cứu tường tận từng chữ, từng tiếng, rồi đối chiếu và so sánh với kinh điển và giới luật. Nếu khi so sánh kỹ càng mà thấy rằng nó không phù hợp với Kinh Luật, thì có thể kết luận chắc chắn đây không phải là Phật ngôn, cần nên loại bỏ. Khi so sánh và đối chiếu, thấy những lời ấy phù hợp với kinh điển và giới luật, thì có thể kết luận chắc chắn đây chính là Phật ngôn—A monk may say thus, from the mouth of the Buddha himself have I heard, have I received thus: "This is the doctrine, this is the discipline, his is the teaching of the Master." The monk's words should never be accepted nor rejected. Without either accepting or rejecting such words, one should study throroughly every word and syllable, then compare and contrast them with the Buddhist sutras (discourses) and vinaya (disciplinary rules). If when so compared, they do not harmonise with the discourses and do not agree with the disciplinary rules, then you may come to the conclusion that this is not the word of the Exalted One, this has wrongly grasped by the monk, now you should reject it. If when compared and contrasted, the harmonise with the discourses and agree with the disciplinary rules, you may come to a conclusion that this is the word of the Exalted One, this has correctly been grasped by the monk.
2) Lại nữa, một vị Tỳ Kheo có thể nói rằng trong ngôi chùa kia có chúng Tăng sống chung và có những vị sư lãnh đạo. Tôi nghe chính các sư ấy nói như thế nầy: "Đây là Giáo Lý, đây là Giới Luật, đây là lời Giáo Huấn của Đức Bổn Sư." Khi nghe như vậy, không nên chấp nhận ngay, mà cũng không nên chối bỏ ngoài tai, mà phải nghiên cứu tường tận từng chữ, từng tiếng, rồi đem đối chiếu, so sánh với kinh luật, nếu thấy không phù hợp, thì có thể kết luận đây không phải là Phật ngôn, cần phải loại bỏ. Nếu sau khi đối chiếu, so sánh , mà thấy những lời ấy phù hợp với kinh luật, thì có thể kết luận chắc chắn đây chính là Phật ngôn—Again a monk may say thus, in such a monastery lives the Sangha together with leading Theras. From the mouth of that Sangha have I heard, have I received thus: ""his is the doctrine, this is the discipline, this is the Master's teaching." His words should neither be accepted nor rejected. Without either accepting or rejecting such words, study thoroughly every word and syllable, them compare and contrast them with the sutras and disciplinary rules. If, when so compared and contrasted, they do not harmonize with the discourses and do not agree with the disciplinary rules, then you may come to the certain conclusion that this is not the word of the Exalted One, thia has

been wrongly grasped by the monk, you should reject them. If, when compared and contrasted, they harmonize with the discourses and agree with the disciplinary rules, you may come to a certain conclusion that this is the word of the Exalted One.

3) Lại nữa, một vị Tỳ Kheo có thể nói rằng trong cảnh chùa kia có nhiều vị sư và những vị cao Tăng học rộng, thông suốt Giáo Lý, hiểu rộng Kinh Luật và Pháp Yếu và chính tôi nghe các vị ấy nói như vầy: "Đây là Giáo Pháp, đây là Giới Luật, đây là Giáo Huấn của Đức Bổn Sư." Khi nghe như vậy, không nên chấp nhận, cũng không nên chối bỏ, mà phải nghiên cứu tường tận từng chữ, từng tiếng, rồi đem đối chiếu và so sánh với kinh luật. Nếu thấy những lời ấy không phù hợp với kinh luật, thì có thể kết luận chắc chắn đây không phải là Phật ngôn, nên loại bỏ. Nếu sau khi đối chiếu so sánh, thấy những lời ấy phù hợp, có thể kết luận chắc chắn đây chính là Phật ngôn—Again a monk may say thus, in such a monastery dwell many Theras and Bhikkhus of great learning, versed in the teachings, proficient in the Dharma, Vinaya, and Matrices. From the mouth of those Theras have I haerd, have I received thus: "This is the Dharma, this is the Vinaya, this is the teaching of the Master." His words should never be accepted nor rejected. Without either accepting or rejecting such words, you should study thoroughly every word and syllable, then compare and contrast them with the sutras and disciplinary rules. If, when so compared and contrasted, they do not harmonise with the discourses and do not agree with the vinaya, you may come to a certain conclusion that this is not the word of the Exalted One, then you should reject them. If, when compared and contrasted, they harmonize with the sutras and agee with the Vinaya, you then may come to a certain conclusion that this is the word of the Exalted One.

4) Lại nữa, một vị Tỳ Kheo có thể nói rằng trong ngôi chùa kia có vị Tăng cao hạ, học rộng và thông suốt giáo lý, hiểu rộng kinh luật và các pháp yếu. Tôi có nghe vị Tăng cao hạ ấy nói như vầy: "Đây là Giáo Pháp, đây là Giới Luật, đây là Giáo Huấn của Đức Bổn Sư." Nghe xong những lời nầy, không nên chấp nhận hay chối bỏ, mà phải nghiên cứu tường tận từng chữ, từng tiếng, rồi đem đối chiếu và so sánh với kinh luật, nếu thấy những lời ấy không phù hợp với kinh luật, thì có thể kết luận rằng đây không phải là Phật ngôn, phải loại bỏ. Ví bằng sau khi đối chiếu so sánh với kinh luật mà thấy chúng phù hợp, thì có thể kết luận chắc chắn đây chính là Phật ngôn—Again a monk may say this, in such a monastery lives an elderly monk of great learning, versed in the teachings, proficient in the Dharma, Vinaya, and Matrices. From the mouth of that Thera have I hard, have I received thus: "This is the Dharma, this is the Vinaya, this is the Master's teaching." His words should neither accepted nor rejected. Without either accepting or rejecting such words, study throughly every word and syllable, then compare and contrast them with the discourses and the disciplinary rules. If, when compared and contrasted, they do not harmonise with sutra and vinaya, you may come to a certain conclusion that this is not the word of the Exalted one. If, it should be rejected. If, when compared and contrast, they harmonise with the Sutra and agreed with the Vinaya, you may come to a certain conclusion that this is the Master's teachings.

Bốn Đối Tượng Thích Hợp Cho Việc Tập Trung Tư Tưởng: Theo Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo của Hòa Thượng Dhammananda, trong Thiền Phật Giáo có bốn mươi đối tượng thích hợp mà bạn có thể phát triển tập trung; tuy nhiên, ngài đã đề nghị bốn đối tượng sau đây—According to The Gems of Buddhism Wisdom written by Most Venerable Dhammananda, in Buddhist meditation there are forty objects of meditation that you can use to develop concentration; however, he recommended the following four objects:

1) Đối tượng phải trung tính; nếu nó gợi lên bất cứ cảm nghĩ mạnh mẽ về tham, sân, vân vân, bạn không thể làm tâm bình tĩnh mà còn bị bồn chồn và khích động: The object must be

neutral; if it evokes any strong feelings of lust, hate, etc., then you cannot calm your mind but will only make it restless and agitated.

2) Đối tượng có thể ở trong hay ở ngoài. Đối tượng ở trong là bên trong bạn. Thí dụ đối tượng ở trong như hơi thở, lòng từ ái, từ bi vân vân. Đối tượng bên ngoài có nghĩa là đối tượng ở bên ngoài bạn như hình Đức Phật, một đóa hoa, ngọn núi, vòng ánh sáng, một ngọn lửa của ngọn nến vân vân: The object can be either internal or external: An internal is inside you. Examples of internal objects are breathing, loving-kindness, compassion, etc. An external object means an object that is outside of you. Examples of external objects are an image of the Buddha, a flower, a mountain, a circle of light, a circle of light, a candle flame, etc.

3) Đối tượng phải vừa ý, tâm có thể chấp nhận được; nếu tâm luôn bác bỏ đối tượng, sự tập trung sẽ bị yếu đi: The object must be pleasing and acceptable to the mind; if the mind constantly rejects the object, the concentration will be weak.

4) Nhớ rằng đối tượng có lúc thích hợp với bạn nhưng rất có thể không được tâm chấp nhận vào lúc khác. Thí dụ, sau một cơn thịnh nộ, rất khó khăn cho bạn sử dụng lòng từ ái như một đối tượng để tập trung. Vào những lúc như thế, cảm xúc nóng giận tự nó có thể dùng là đối tượng tốt để tập trung: Remember that the object that suits you at one time may not be acceptable to the mind at another time. For example, after an outburst of anger, it is difficult to use loving-kindness as an object of your concentration. At such time, the emotion of anger itself might serve as a better object of concentration.

Bốn Động Lực Giác Ngộ: Four powers for attaining enlightenment: 1) Tự lực: Independent personal power. 2) Tha lực: Power derived from others. 3) Nghiệp lực tiền kiếp: Power of good past karma. 4) Ngoại lực: Power arising from environment.

Bốn Hạng Người: Đức Phật phân chia tất cả nhân loại thành bốn hạng—The Buddha has classified all mankind into four kinds.

1) Những người làm việc vì lợi ích của chính mình, chứ không vì lợi ích của người khác: Những người nầy chỉ phấn đấu loại bỏ tham sân si cho chính mình, chứ không khuyến khích người khác loại bỏ tham sân si và cũng không làm phúc lợi cho người khác—Those who work for their own good, but not for the good of others. They are those who strive for the abolition of greed, hatred and delusion in themselves, but they do not encourage others to abolish greed, hatred and delusion and also do not do anything for the welfare of others.

2) Những người làm việc vì lợi ích của người, chứ không vì lợi ích của mình: Hạng người nầy khuyến khích người khác loại bỏ nhược điểm con người và phục vụ cho họ nhưng không tự mình tranh đấu loại bỏ nhược điểm của chính mình (năng thuyết bất năng hành)—Those who work for the good of others, but not for their own good. They are those who encourage others to abolish human weaknesses and do some service to them, but do not strive for the abolition of their own weaknesses.

3) Những người làm việc không vì lợi ích của mình mà cũng chẳng vì lợi ích của người: Hạng người nầy không tranh đấu để loại bỏ nhược điểm của chính mình và cũng chẳng khuyến khích người khác loại bỏ các nhược điểm và cũng không phục vụ tha nhân—Those who work neither for their own good nor for the good of others. They are those who neither strive for the abolition of their own weaknesses, nor do they encourage others to abolish their weaknesses, nor do they do some service to others.

4) Những người làm việc vì lợi ích của mình và cũng làm việc vì lợi ích của người: Hạng người nầy tranh đấu để loại bỏ tư tưởng tội lỗi trong tâm của mình, đồng thời giúp người khác loại bỏ tư tưởng tội lỗi trong tâm của họ—Those who work for their own good as well as for the good of others. They are those who strive for the abolition of evil thoughts from their minds and at the same time help others abolish evil thoughts in their minds.

Bốn Hạng Người Mà Phật Tử Không Nên Xem Là Bạn: Four types of people who can be seen as foes in disguise—See Bốn Loại Người.

Bốn Hạng Người Mà Phật Tử Nên Xem Là Bạn Trung Kiên: Four types of people who can be seen to be loyal friends—See Bốn Loại Người.

Bốn Hạng Người Mộ Đạo: Four kinds of devotees to Buddhism: 1) Tăng: Bhiksus—Monks. 2) Ni: Bhiksunis—Nuns. 3) Ưu bà tắc: Upasakas—Laymen. 4) Ưu bà di: Upasikas—Laywomen.

Bốn Hạng Vũ Trụ: Four states of universe—See Tứ Chủng Vũ Trụ, and Tứ Pháp Giới.

Bốn Loại Chướng Ngại: Four obstacles—Theo Kinh Thắng Man và Đại Bảo Tích, một vị A La Hán hay bậc vô lậu vẫn còn bốn chướng ngại trước khi chứng đắc Bồ Đề. Đó là duyên của căn bản vô minh và tác ý, sinh nhân, ý sinh thân, và hoại là một loại bất tư nghì biến dịch tử—According to the Srimaladevi and Ratnagotravibhaga Sutras, Arhats, or those who have no outflows of passions, still have four abstacles to attaining Buddhahood. These are the condition of fundamental ignorance, which combines with volitional activity, cause of further rebirth, a mind-born body (the death of these mind-born bodies is, in contrast to the death suffered by ordinary mortals), and destruction which is an inconceivable transformation.

Bốn Loại 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—See Tứ Chủng Duyên Khởi.

Bốn Loại Nghiệp: Kammacatukkam (p)—Four types of kamma (karma)—See Tứ Chủng Nghiệp.

Bốn Loại Nghiệp Luân Hồi: Kammacatukkam (p)—See Tứ Chủng Luân Hồi Nghiệp.

Bốn Loại Người: Four Types of People—Theo đạo Phật, có nhiều loại người. Người Lành (kiết nhơn, thiện nhơn). Người lành thuộc hàng thượng phẩm; hạng người nầy từ khi mới sanh ra cho đến khi khôn lớn, già chết, không cần ai dạy bảo cả mà người ấy vẫn luôn làm lành; đây là những bậc Thánh Nhân. Người lành thuộc hàng trung phẩm; hạng người nầy, trước cần được người nuôi dạy rồi sau đó mới biết làm lành; hạng người nầy gọi là bậc Hiền Nhân. Người thuộc hàng hạ phẩm; hạng người nầy, tuy là có được người dạy dỗ cẩn thận, mà cũng chẳng chịu làm việc thiện lành; đây là hạng Ác Ngu. Hạng người học rộng nghe nhiều, mà lại không bao giờ biết y theo các điều đã nghe học đó mà tu sửa và thực hành. Nếu người học rộng nghe nhiều mà trong tâm không có đạo, tất nhiên kiến văn quảng bác do đó mà sanh khởi ra tánh tự cao, xem thường những kẻ khác có sự hiểu biết chẳng bằng mình. Dần dần kết thành cái tội khinh mạn, và đưa đến việc bài bác tất cả mọi lý luận trái ngược với sở kiến của mình. Chính vì thế mà sanh ra tâm "Tăng Thượng Mạn," nghĩa là mình không hay mà cho rằng mình hay, không giỏi mà cứ cho là giỏi, không chứng mà cho là chứng; từ đó không chịu tu sửa gì cả. Hơn nữa, nếu chỉ muốn nghiên cứu Phật pháp với mục đích biết để chơi hay biết để đem sự hiểu biết của mình đi chất vấn Thầy bạn, làm cho người chưa học tới cảm thấy lúng túng, không thể trả lời được, để từ đó cảm thấy tự mãn rồi cười chê, nhạo báng và tự cho mình là tài giỏi thì chẳng nên. Nếu người có kiến thức rộng rãi về Phật pháp, lại tiếp tục nghiên cứu giáo lý của đạo Phật với mục đích học hỏi để hướng thượng và hồi tâm tu hành theo Phật, nguyện có ngày xa lìa được bể khổ sông mê, để bước lên bờ giác, thí quý hóa vô cùng, vì trong tương lai chúng ta sẽ có thêm một vị Phật. Hạng người ngu dốt tối tăm, nhưng luôn xét mình là một kẻ phàm phu đầy tham sân si, cùng với vô số tội lỗi chất chồng trong quá khứ, hiện tại và vị lai, từ đó sanh lòng tàm quí, rồi phát nguyện tu tâm sửa tánh, sám hối, ăn năn, y theo lời Phật Tổ đã dạy mà hành trì, tu tập, như là tụng kinh, niệm Phật, ngồi thiền, vân vân, cầu cho nghiệp chướng chóng được tiêu trừ, mau bước lên bờ giác trong một tương lai rất gần. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có ***bốn loại người:*** Loại người tự mình làm khổ mình và siêng năng làm khổ mình. Loại người làm khổ người khác và siêng năng làm khổ người khác. Loại người làm khổ mình, siêng năng làm khổ mình; làm khổ người, và siêng năng làm khổ người. Loại người không làm khổ mình, không siêng năng làm khổ mình; không làm khổ người, không siêng năng làm khổ người. Nên ngay cuộc sống hiện tại, vị nầy sống ly dục, tịch tịnh, thanh lương, an lạc thánh thiện. Con người có nhiều loại bản tánh khác nhau; tuy nhiên, ***theo Phật giáo, có bốn***

loại: *Thứ nhất* là hạng người tự làm khổ lấy mình vì mù quáng thực hành tà đạo khổ hạnh. *Thứ nhì* là hạng người vì sự tàn bạo, bằng trộm cắp, hay bằng giết chóc làm khổ người khác. *Thứ ba* là hạng người làm khổ mình khổ người. *Thứ tư* là hạng chẳng những không làm khổ mình khổ người, mà ngược lại còn giúp người thoát khổ. Những người nầy do nhờ y nương theo Phật pháp tu tập, nên không tham sân si, không sát sanh trộm cắp; ngược lại họ có cuộc sống an lành tử tế với đủ đầy trí tuệ. ***Lại có bốn loại người khác:*** *Loại người hành tự lợi,* không hành tha lợi. Đây là loại người chỉ phấn đấu loại bỏ tham, sân si cho chính mình, mà không khuyến khích người khác loại bỏ tham sân si, cũng không làm gì phúc lợi cho người khác. *Loại người hành tha lợi,* không hành tự lợi. Đây là loại người chỉ khuyến khích người khác loại bỏ nhược điểm và phục vụ họ, nhưng không tự đấu tranh để loại bỏ nhược điểm của chính mình (năng thuyết bất năng hành). *Loại người không hành tự lợi, mà cũng không hành tha lợi:* Đây là loại người không đấu tranh để loại bỏ nhược điểm của chính mình, cũng chẳng khuyến khích người khác loại bỏ nhược điểm, cũng không phục vụ người khác. *Loại người hành tự lợi và hành tha lợi:* Đây là loại người phấn đấu loại bỏ những tư tưởng xấu trong tâm mình, đồng thời giúp người khác làm điều thiện. ***Lại còn bốn hạng người khác nữa:*** Loại sống trong bóng tối và hướng đến bóng tối. Loại sống trong bóng tối, nhưng hướng đến ánh sáng. Loại người sống trong ánh sáng, nhưng hướng đến bóng tối. Loại sống trong ánh sáng và hướng đến ánh sáng. ***Lại còn bốn hạng người khác nữa:*** Hạng người không ai hỏi về cái tốt của mình mà cứ nói, huống hồ chi là có hỏi! Đây là lỗi tự khoe khoang mình, rất là tổn đức, chỉ có kẻ tiểu nhơn mới làm như vậy, chứ bậc đại trượng phu quân tử được khen cũng không cần ai công bố ra. Hạng người có ai hỏi đến cái tốt của người khác, thì chỉ ngập ngừng, bập bẹ như con nít mới học nói, huống hồ chi là không hỏi! Đây là lỗi dìm che điều tốt của người, để cho thấy mình tốt, lỗi nầy rất là tổn phước, chỉ có kẻ tiểu nhơn mới làm như vậy. Hạng người không ai hỏi đến cái xấu của kẻ khác, mà cứ nói, huống chi là có hỏi! Đây là lỗi giết hại người mà không dùng đao kiếm, rất là tổn hại, chỉ có kẻ âm hiểm ác độc mới làm như vậy. Hạng người có ai hỏi đến cái xấu của mình thì che dấu, huống là không hỏi! Đây là lỗi dối trá, xảo quyệt, lừa gạt cho người ta tưởng mình là bậc Thánh. Hạng người nầy được gọi là người không biết tàm quí. Theo Kinh Thi Ca La Việt, Đức Phật nhắc nhở về ***bốn hạng người mà Phật tử không nên xem là bạn:*** "*Thứ nhất,* người mà vật gì cũng lấy phải được xem không phải là bạn, dầu họ tự xem là bạn mình. Nầy gia chủ tử, có bốn trường hợp người vật gì cũng lấy phải được xem như không phải là bạn, dầu họ tự xem là bạn mình: người gặp bất cứ vật gì cũng lấy; người cho ít mà xin nhiều; người vì sợ mà làm; và người làm vì mưu lợi cho mình. *Thứ nhì,* người chỉ biết nói giỏi phải được xem không phải là bạn, dầu họ tự xem là bạn mình. Này gia chủ tử, có bốn trường hợp người chỉ biết nói giỏi phải được xem như không phải là bạn: tỏ lộ thân tình việc đã qua; tỏ lộ thân tình việc chưa đến; mua chuộc cảm tình bằng sáo ngữ; nhưng khi có công việc, tự tỏ sự bất lực của mình. *Thứ ba,* người khéo nịnh hót phải được xem không phải là bạn, dầu họ tự xem là bạn mình. Này gia chủ tử, có bốn trường hợp kẻ nịnh hót phải được xem như không phải là bạn: đồng ý các việc ác; không đồng ý các việc thiện; trước mặt tán thán; sau lưng chỉ trích. *Thứ tư,* người tiêu pha xa xỉ phải được xem không phải là bạn, dầu họ tự xem là bạn mình. Này gia chủ tử, có bốn trường hợp người tiêu pha xa xỉ phải được xem như không phải là bạn, dầu họ tự cho là bạn của mình: là bạn khi mình đam mê các loại rượu; là bạn khi mình du hành đường phố phi thời; là bạn khi mình la cà đình đám hý viện; là bạn khi mình đam mê cờ bạc." Cũng theo Kinh Thi Ca La Việt, Đức Phật nhắc nhở về ***bốn hạng người mà Phật tử nên xem là bạn trung kiên:*** "*Thứ nhất,* người bạn giúp đở phải được xem là bạn chân thật. Này gia chủ tử, có bốn trường hợp, người bạn giúp đở phải được xem là bạn chân thật: che chở cho bạn khi bạn vô ý phóng dật; che chở của cải cho bạn khi bạn vô ý phóng dật; là chỗ nương tựa cho bạn khi bạn sợ hãi; khi bạn có công việc sẽ giúp đở của cải cho bạn gấp hai lần những gì bạn thiếu. *Thứ nhì,* người bạn chung thủy trong khổ cũng như vui phải được xem là bạn chân thật. Này gia chủ tử, có bốn trường hợp người bạn chung thủy trong khổ cũng như trong vui phải được xem là người bạn chân thật: nói cho bạn biết điều bí mật của mình; giữ

gìn kín điều bí mật của bạn; không bỏ bạn khi bạn gặp khó khăn; dám hy sinh thân mạng vì bạn. *Thứ ba,* người bạn khuyên điều lợi ích phải được xem là bạn chân thật. Này gia chủ tử, có bốn trường hợp, người bạn khuyên điều lợi ích phải được xem là bạn: ngăn chận bạn không cho làm điều ác; khuyến khích bạn làm điều thiện; cho bạn nghe điều bạn chưa nghe; cho bạn biết con đường lên cõi chư Thiên. *Thứ tư,* người bạn có lòng thương tưởng phải được xem là bạn chân thật. Này gia chủ tử, có bốn trường hợp, người bạn thương tưởng phải được xem là người bạn chân thật: không hoan hỷ khi bạn gặp hoạn nạn; hoan hỷ khi bạn gặp may mắn; ngăn chận những ai nói xấu bạn; khuyến khích những ai tán thán bạn."—According to Buddhism, there are many groups of good and evil people: Good people who are at the highest level (virtuous, kind, wholesome); the people at this level, from the time of their birth until the time they are mature, and old age and death, do not need anyone to teach them, yet they always know instinctively to practice goodness; these people are Saintly Beings. Good people who are at the intermediate level; the people in this level, first need to be taught to live wholesomely before they know how to live a life of goodness and virtues; these people are Good Beings. People who are at the lowest level. The people in this level, despite having being taught carefully, yet refuse to practice goodness, unable to love an ethical life. These people are Wicked and Ignorant Beings. Those who have high education, but they are never willing to practice and cultivate the knowledge they gained. If those who have a broad education and vast knowledge, and who are well-read, but their minds lack faith in religion, naturally, this will often give rise to conceit, looking down on others as not being their equal in knowledge and understanding. Gradually, this becomes the offense of "arrogance," which leads them to reject any other thoughts and philosophies that oppose what they believe. This then gives rise to the mind of "Highest Egotism," meaning they are talented, not cultivating for change but claim to others they cultivate for change, not attaining enlightenment, but claim to have attained, etc. Furthermore, if you are interested only in examining the Buddhist teachings with the intention of knowing it for fun, or use that knowledge and understanding to cause harm to others, causing people who have not well-learned to feel confused, unable to answer questions you raise to them in order for you to laugh and ridicule with arrogance, assuming you are a man of great knowledge, then please do not do this. If those who have vast knowledge, and continue to study and examine the philosophical teachings of Buddhism with the intention of learning to strive for the highest peak and to gather their mind to cultivate the Buddha Dharma, and vow one day to escape the sea of suffering and the river of ignorance to cross over to the shore of enlightenment, then that would be excellent because in the future, we will have another "Future Buddha." Ordinary people who always examine themselves and realize they are just unenlightened mortal filled with greed, hatred and ignorance, as well as an accumulation of infinite other transgressions in the past, present and future. From realizing this, they develop a sense of shame and then vow to change their way, be remorseful, repent, and give their best to cultivate with vigor such as chanting sutra, reciting the Buddha's name, or sitting meditation, seeking to quickly end karmic obstructions and to attain enlightenment in a very near future. There are various kinds of human-nature; however, according to Buddhism, there are ***four basic kinds of human-nature:*** *First,* those who suffer themselves due to blindly practicing of wrong teachings and austerities. *Second,* those, by their cruelty, by stealing, by kiling, or by other unwholesome acts, cause others to suffer. *Third,* those who cause other people suffer along with themselves. *Fourth,* those who do not suffer themselves and cause other to suffer. On the contrary, they save others from suffering. These people abide by the Buddha teachings and practice dharma, they do not give way to greed, anger, ignorance, killing or stealing. On the contrary, they lead peaceful life with wisdom. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are ***four types of persons:*** A certain man who torments himself or is given to self-tormenting. A certain man who torments others or is given to torment others. A certain man who torments himself, is given to self-

tormenting; torments others, is given to torment others. A certain man who torments neither himself nor others. Thereby he dwells in this life without craving, released, cool, enjoying bliss, becomes as Brahma. ***There are four more types of persons:*** Here a man's life benefits himself, but not others (who works for his own good, but not for the good of others). It is he who strives for the abolition of greed, hatred and delusion in himself, but does not encourage others to abolish greed, hatred and delusion, nor does he do anything for the welfare of others. Here a man's life benefits others, but not himself (who works for the good of others, but not for his own good). It is he who encourages others to abolish human weaknesses and do some services to them, but does not strive for the abolition of his own. Here a man's life benefits neither himself nor others (who works neither for his own good nor for the good of others). It is he who neither strives for the abolition of his own weaknesses, nor does he encourage others to abolish others weaknesses, nor does he do any service to others. Here a man's life benefits both himself and others (who works for his own good as well as for the good of others). It is he who strives for the abolition of evil houghts from mind and at the same time help others to be good. ***There are four other more types of persons:*** Here a man who lives in darkness and bounds for drakness. Here a man who lives in darkness, but bounds for the light. Here a man who lives in the light, but bounds for drakness. Here a man who lives in the light and bounds for the light. ***There are still four more types of people:*** Those who are not asked by anyone of their wholesome deeds, and yet they speak of them voluntarily, let alone if someone did ask. This represents those who are constantly bragging and boasting himself or herself. Only a petty person would do such a thing because true greatness will be praised without having necessary to announce it to the world. Those who when asked of others' wholesome deeds, will speak incompletely, sometimes incoherently much like a child who had just learned to speak, let alone if they were not asked! This condition represents people who hide other people's wholesome deeds, so they would look good in the process. It is an act of a petty person. Those who are not asked of others' unwholesome deeds but speak of them anyway, let alone if they were asked. These are people who kill without weapons. This is to expose other people's mistakes and transgressions, or to ridicule others to make one's self look good. Such an act is a sign of wickedness and evil. Those who keep their unwholesome deeds hidden, lying about it when anyone asks about them, let alone if these deeds were not asked, then certainly their wickedness would never be revealed. This condition represents people who are pretenders, those who tricked others into believing they are saints. They are people of no shame in self or before others. According to the Sigalaka Sutra, the Buddha reminds about ***four types of people who can be seen as foes in disguise:*** "*First,* the man who takes everything. The man who takes everything, can be seen to be a false friend for four reasons: he takes everything; he wants a lot for very little; what he must do, he does out of fear; he seeks his own ends. *Second,* the great talker. The great talker can be seen to be a false friend for four reasons: he talks of favours in the past; he talks of favours in the future; he mouths empty phrases of goodwill; but when something needs to be done in the present, he pleads inability owing to some disaster. *Third,* the flatterer. The flatterer can be seen to be a false friend for four reasons: he assents to bad actions; he dissents from good actions; he praises you to your face; he disparages you behind your back. *Fourth,* the fellow-spendthrift. The fellow-spendthrift can be seen to be a false friend for four reasons: he is a companion when you indulge in strong drink; he is a companion when you haunt the streets at unfitting times; he is a companion when you frequent fairs; he is a companion when you indulge in gambling." Also according to the Sigalaka Sutra, the Buddha reminds about ***four types of people who can be seen to be loyal friends:*** "*First,* the friend who is a helper. The helpful friend can be seen to be a loyal friend in four ways: he looks after you when you are inattentive; he looks after your possessions when you are inattentive; he is a refuge when you are afraid; when some business is to be done he lets you have twice what you ask for. *Second,* the

friend who is the same in happy and unhappy times. The friend who is the same in happy and unhappy times can be seen to be a loyal friend in four ways: he tells you his secrets; he guards your secrets; he does not let you down in misfortune; he would even sacrifice his life for you. *Third,* the friend who pints out what is good for you. The friend who points out what is good for you can be seen to be a loyal friend in four ways: he keeps you from wrongdoing; he supports you in doing good; he informs you of what you did not know; he points out the path to Heaven. *Fourth,* the friend who is sympathetic. The sympathetic friend can be seen to be a loyal friend in four ways: he does not rejoice at your misfortune; he rejoices at your good fortune; he stops others who speaks against you; he commends others who speak in praise of you."

Bốn Loại Phật Trí: Bốn loại trí huệ Phật: đại viên cảnh trí (của Phật A Súc), bình đẳng tánh trí (của Phật Bảo Tướng), diệu quán sát trí (của Phật A Di Đà), và thành sở tác trí (của Phật Bất Không hay Vi Diệu Thanh hay Phật Thích Ca Mâu Ni)—The four forms of wisdom of a Buddha: the great perfect mirror wisdom of Aksobhya (A Súc Bệ Phật), the universal wisdom of Ratnaketu, the wisdom of wonderful contemplation or the profound observing wisdom of Amitabha (A Di Đà Phật), and the wisdom that accomplishes what is done. The perfecting wisdom of Amoghasiddhi (Bất Không Phật)—See Tứ Chủng Phật Trí.

Bốn Loại Phật Trí Trong Duy Thức Học: Four Kinds of Buddhas' Wisdom in the Studies of the Consciousness-Only—See Tứ Chủng Phật Trí.

Bốn Loại Quả Báo: Four Recompensations—See Tứ Báo.

Bốn Loại Sanh Tử: Four kinds of rebirth dependent on present deeds—See Tứ Chủng Sanh Tử.

Bốn Loại Tâm Vương: Catubbidha-citta (p)—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), có bốn loại tâm vương—According to the Abhidharma, there are four classes of consciousness:

1) Tâm thuộc Dục Giới—Kamavacaram (p)—Sense-sphere consciousness—See Tâm Dục Giới.
2) Tâm thuộc Sắc Giới: Rupavacaram (p)—Fine-material-sphere consciousness—See Tâm Sắc Giới.
3) Tâm thuộc Vô Sắc Giới: Arupavacaram (p)—Immaterial-sphere consciousness—See Tâm Vô Sắc Giới.
4) Tâm Siêu Thế: Lokutaran (p)—Supermundane consciousness—See Tâm Siêu Thế.

Bốn Loại Trói Buộc: Ganthas (p)—Có bốn loại trói buộc: tham muốn, oán ghét, ham chuộng nghi lễ cúng kiến, và cố chấp trong thành kiến, khư khư chấp rằng thành kiến của mình là đúng (kiến thủ)—There are four kinds of ties (The Buddha and His Teachings—Chapter 39): coveteousness (abhijjha (p), ill-will (vyapada (p), indulgence in wrong rites and ceremonies (sila-bataparamasa (p), and adherence to one's preconception as truth (idam-saccabhinivesa (p).

Bốn Loại Trợ Duyên: Four Kinds of Sub-Causes—Trợ Duyên còn được gọi là Duyên nhân Phật tánh, những trợ duyên hay sự phát triển bên ngoài giúp phát triển Phật tánh, đối lại với Chính Nhân Phật Tánh hay chân như hay Phật tánh tự nó. Theo Kinh Lăng Già và Câu Xá Tông trong A Tỳ Đàm Luận, có bốn trợ duyên trong luật Nhân Quả. *Thứ nhất là Nhân Duyên:* Nhân duyên hoạt động như một căn nhân, không có sự phân biệt nào giữa căn nhân và trợ duyên, thí dụ nước và gió tạo ra sóng. *Thứ nhì là Thứ Đệ Duyên:* Thứ đệ duyên là loại duyên diễn ra trong trật tự, cái nầy tiếp theo cái kia, những hậu quả đến trực tiếp và bình đẳng sau những nhân trước, như những làn sóng nầy kế tiếp theo những làn sóng khác. *Thứ ba là Sở Duyên Duyên:* Sở duyên duyên có một đối tượng hay môi trường khi một nguyên nhân diễn ra, thí dụ những làn sóng được tạo ra do ao, hồ, sông, biển hay tàu bè. *Thứ tư là Tăng Thượng Duyên:* Tăng thượng duyên là nguyên nhân có quyền năng nhất trong việc đưa những nguyên nhân tồn tại đến chỗ cực thành (trổ quả nhanh nhất); thí dụ, làn sóng cuối cùng làm lật đổ con thuyền trong một cơn bão. Tăng thượng duyên và năng tác duyên là hai nguyên nhân quan trọng nhất. Năng tác nhân tự nó là tăng thượng duyên—Contributory Cause or environing cause of attaining the perfect Buddha-nature, or the environing cause, his goodness or merits which

result in deliverance or salvation. Developing cause of all undergoing development of the Buddha-nature, in contrast with the Buddha-nature or Bhutatathata itself. According to the Lankavatara Sutra and the Kosa School in the Abhidharma, there are four sub-causes in the theory of Causal Relation. *The first contributory cause is the cause sub-cause:* The cause sub-cause which acts as chief cause (hetu-pratyaya (skt)), there being no distinction between the chief cause and the secondary cause, i.e., the water and the wind cause a wave. *The second contributory cause is the immediate sub-cause:* The immediate sub-cause (samanantra-pratyaya (skt)), occuring in order, one after another, consequences coming immediately and equally after antecedents, as waves following one after another. *The third contributory cause is the objective sub-cause:* The objective sub-cause (alambana-pratyaya (skt)), which has an object or environment as a concurring cause, as waves are conditioned by a basin, a pond, a river, the sea, or a boat. *The fourth contributory cause is the upheaving sub-cause:* The upheaving sub-cause (adhipati-pratyaya (skt)) which is the most powerful one to bring all the abiding causes to a culmination, as the last wave that upsets a boat in a storm. Among these four causes, the cause sub-cause and the upheaving cause are the most important ones. The active cause is itself the upheaving sub-cause.

Bốn Loại Vũ Trụ: See Tứ Chủng Vũ Trụ, and Tứ Pháp Giới.

Bốn Mươi Sáu Tâm Sở Pháp Trong Giáo Thuyết Câu Xá Tông: Forty-Six Concomitant Mental Functions in the Studies of the Kosa School—Theo Cương Yếu Triết Học Phật Giáo của Giáo Sư Junjiro Takakusu, có 46 tâm sở pháp trong Tâm Lý Học Phật Giáo. Từ thứ nhất đến thứ mười là mười đại địa pháp có những nhiệm vụ tổng quát, ở đây chỉ cho "tâm." Bất cứ khi nào tâm hoạt động, thì những đại địa pháp như thọ, tưởng, tư, vân vân luôn luôn cùng xuất hiện. Từ thứ mười một đến thứ hai mươi là thập đại thiện địa pháp (mười đại phiền não pháp); mười pháp thiện hành với tất cả tâm sở thiện. ***Mười đại thiện địa pháp hay mười pháp thiện*** hay mười tâm sở trong Câu Xá Luận: đức tin (tín), siêng năng (cần), không vướng mắc (xả), xấu hổ đối với lỗi lầm của chính mình (tàm), xấu hổ đối với lỗi lầm của người (quý), không tham, không sân, bất tổn hại (người và vật), khinh an, không buông lung phóng túng (tự chủ). Lại có ***mười thiện địa pháp khác:*** thọ, tưởng, tư, xúc, dục, tuệ, niệm, tác ý, thắng giải, và tam ma địa. Từ thứ hai mươi mốt đến thứ hai mươi sáu là ***sáu loại phiền não lớn,*** những thứ bị nhiễm ô tham dục. *Thứ nhất là Tham Phiền Não:* Đây là loại phiền não gây ra bởi tham ái hay muốn có (nhiễm trước thành tính rồi sinh ra khổ nghiệp). *Thứ nhì là Sân Phiền Não:* Đây là loại phiền não gây ra bởi sân hận (do căm ghét mà thành tính, dựa vào bất an và ác hành mà tạo thành nghiệp). *Thứ ba là Si Phiền Não:* Đây là loại phiền não gây ra bởi si mê (mê muội mờ ám về sự lý mà thành tính, dựa vào những nghi hoặc mà tác thành nghiệp). *Thứ tư là Mạn Phiền Não:* Đây là loại phiền não gây ra bởi kiêu ngạo (do thói cậy mình tài hơn người mà thành tính và sanh ra khổ nghiệp). *Thứ năm là Nghi Phiền Não:* Đây là loại phiền não gây ra bởi nghi hoặc (do ngờ vực về chân lý mà thành tính, từ đó ngăn cản tín tâm rồi hành động tà vạy mà thành nghiệp). *Thứ sáu là Ác Kiến Phiền Não:* Đây là loại phiền não gây ra bởi ác kiến hay tà kiến (do ác kiến suy nghĩ đảo điên mà thành tính, ngăn cản thiện kiến rồi hành động tà vạy gây ra ác nghiệp). Từ thứ hai mươi bảy đến thứ hai mươi tám là hai đại bất thiện địa pháp cùng xuất hiện với tất cả những tư tưởng xấu xa. ***Hai đại bất thiện địa pháp bao gồm:*** Vô tàm và vô quý. Từ thứ hai mươi chín đến thứ ba mươi tám là mười tiểu phiền não pháp. Theo Câu Xá Luận, có ***mười tâm sở khởi dậy từ sự vô minh chưa giác ngộ:*** tức giận (phẫn), che đậy tội lỗi (phú), bủn xỉn (khan), ghen ghét (tật đố), phiền toái (não), ác ý (hại), hận thù, dâm loạn, dối trá (cuống), và ngã mạn cống cao (mạn). Mười pháp này thuộc đặc chất tham dục thông thường. Chúng luôn đi theo tấm xấu xa cũng như với tâm làm chướng ngại Thánh Đạo, và chúng cần phải được loại trừ từ từ qua tu tập, chứ không thể nào được đoạn trừ tức khắc bằng trí tuệ. Từ thứ ba mươi chín đến thứ bốn mươi sáu là tám bất định pháp. ***Tám bất định địa pháp bao gồm:*** Ố tác, thụy miên, tầm, tư, tham, sân, mạn, và nghi. Chúng là những pháp không thể được xếp vào năm phần vừa kể trên. Theo Pháp Tướng Tông, bất định pháp là pháp không thiện không ác—

According to The Essentials of Buddhist Philosophy composed by Prof. Junjiro Takakusu, there are 46 different kinds of concomitant mental functions in Psychological School of Buddhism. From the first to the tenth are ***ten general functions or universals*** or Mahabhumika which means of the universal ground, the ground means the mind. Whenever the mind functions the universals such as idea, will, ect., always appear concomitantly. From the eleventh to the twentieth are ten general functions of good or moral universal; they accompany all good mental functions. The ***ten mental conditions for cultivation of goodness in the Kosa Sastra:*** faith, zeal, renunciation, shame for one's own sins, shame for another's sins, no desire, no dislike, no harm, calmness, and self-control. There are also ten other mental conditions for cultivation of goodness; feeling, perception, contemplation, touch, desire, wisdom (insight), mindfulness, to have the thought arise, supreme liberation, and samadhi. From the twenty-first to the twenty-sixth are ***six great afflictions***, or the six great klesa; they are concomitant with all evil thoughts. These six passion or distressers (six general functions of evil) comprise of: *First,* afflictions caused by desire or desire to have. *Second,* afflictions caused by resentment or anger. *Third,* afflictions caused by stupidity or ignorance. *Fourth,* afflictions caused by pride or self-conceit. *Fifth,* afflictions caused by doubt. *Sixth,* afflictions caused by False views. From the twenty-seventh to the twenty-eighth are two general functions of evil; they are concomitant with all evil thoughts. ***Two general functions of evil*** comprise of: Shamelessness and non-bashfulness. From the twenty-ninth to the thirty-eighth are ten functions of ordinary character (ten lesser illusions). According to the Kosa Sastra, there are ten lesser evils or illusions or temptations. ***Ten minor moral defects arising from unenlightenment:*** anger, hidden sin, stinginess, envy, vexation, ill-will, hate, adultation, deceit, and pride. They are those of ordinary compassionate character. They always accompany evil mind and also the mental mind which hinders the Noble Path, and they are to be eliminated gradually by the way of self-culture, not abruptly by the way of insight. From the the thirty-ninth to the forty-sixth are eight Indeterminate Functions. ***Eight indeterminate functions*** (Aniyata-bhumika (skt)): Repentance, drowsiness, reflection, investigation, covetousness, hatred, pride, and doubt. They are those which cannot be classified as belonging to any of the five above mentioned functions. According to the Fa-Hsiang School, an element does not have a good or evil nature.

Bốn Nguyên Nhân Của Sự Chết: Theo Phật giáo, có bốn nguyên nhân đưa đến cái chết—According to Buddhism, death can occur in one of the four ways:

1) Mạng Triệt: Ayukkhaya (p)—Mạng căn hay thọ mạng của mỗi loài đã hết. Điều nầy giống như đèn tắt vì hết tim—Death can be due to the exhaustion of the life span assigned to beings of that particular species. This is likened to th wick in the lamp burns up.
2) Nghiệp Dĩ: Kammakkhya (p)—Năng lượng nghiệp gây nên sự sanh của người chết đã kiệt. Điều nầy giống như đèn tắt vì dầu trong đèn đã cạn—Death can be due to the exhaustion of the Kammic energy that caused the birth of the deceased. This is likened to the consumption of the oil in the lamp.
3) Mạng Triệt Nghiệp Dĩ Đồng Thời: Ubbayakkhaya (p)—Sự chấm dứt cùng lúc của mạng triệt và nghiệp dĩ. Điều nầy giống như đèn tắt vì cạn dầu tim lụn—Death can be due to the exhaustion of both the life span and kamma energy. This is likened the consumption of the oil in the lamp and the burning off of the wick at the same time.
4) Bất Đắc Kỳ Tử (vì tai nạn bất ngờ hay những biến cố bên ngoài). Điều nầy giống như đèn tắt vì gió hay người nào đó thổi tắt: Upachedake (p)—Death can be due to external circumstances, such as accidents, untimely happenings. This is likened to the effect of external factors such as the wind or someone blows out the light.

Bốn Nguyên Nhân Gây Nên Ác Nghiệp: Four causes of evil actions—Theo Kinh Thi Ca La Việt, có bốn nguyên nhân gây nên ác nghiệp. Thứ nhất là ác nghiệp làm do tham dục. Thứ nhì là ác nghiệp làm do sân hận. Thứ ba là ác nghiệp làm do ngu si. Thứ tư là ác nghiệp làm do sợ hãi. Vì

thế Đức Phật dạy tiếp: "Này gia chủ tử, vì vị Thánh đệ tử không tham dục, không sân hận, không ngu si, không sợ hãi, nên vị ấy không làm ác nghiệp theo bốn lý do."—According to the Sigalaka Sutra, there are four causes of evil actions. First, evil action springs from attachment. Second, evil action springs from ill-will. Third, evil action springs from ignorance. Fourth, evil action springs from fear. Thus the Buddha further taught: "If the Ariyan disciple does not act out of attachment, ill-will, folly or fear, he will not do evil from any one of the the four causes."

Bốn Nguyên Nhân Khơi Dậy Nhãn Căn: Four Causes That Cause the Eye-Sense to Be Awakened—Nhãn căn là một trong lục căn (một trong sáu giác quan) hay sáu chỗ để nhận biết. Trong Kinh Pháp Hoa, phẩm 19, Đức Phật dạy về công đức về mắt như sau: "Thiện nam tử hay thiện nữ nhân ấy, bằng đôi mắt thanh tịnh tự nhiên có được từ khi cha mẹ sanh ra (có nghĩa là những người đã có công đức về mắt mang theo từ đời trước), sẽ được bất cứ những gì bên trong hay bên ngoài tam thiên đại thiên thế giới, núi, rừng, sông, biển, xuống tận A Tỳ địa ngục và lên tới Trời Hữu Đỉnh, và cũng thấy được mọi chúng sanh trong đó, cũng như thấy và biết rõ các nghiệp duyên và các cõi tái sanh theo quả báo của họ. Ngay cả khi các chúng sanh chưa có được thiên nhãn như chư Thiên để có thể hiểu rõ thật tướng của vạn hữu, các chúng sanh ấy vẫn có được cái năng lực như thế trong khi sống trong cõi Ta Bà vì họ đã có những con mắt thanh tịnh được vén sạch ảo tưởng tâm thức. Nói rõ hơn họ có thể được như thế là do tâm họ trở nên thanh tịnh đến nỗi họ hoàn toàn chẳng chút vị ngã cho nên khi nhìn thấy các sự vật mà không bị ảnh hưởng của thành kiến hay chủ quan. Họ có thể nhìn thấy các sự vật một cách đúng thực như chính các sự vật vì họ luôn giữ tâm mình yên tĩnh và không bị kích động. Nên nhớ một vật không phản chiếu mặt thật của nó qua nước sôi trên lửa. Một vật không phản chiếu mặt của nó qua mặt nước bị cỏ cây che kín. Một vật không phản chiếu mặt thật của nó trên mặt nước đang cuộn chảy vì gió quấy động." Đức Phật đã dạy một cách rõ ràng chúng ta không thể nhìn thấy thực tướng của các sự vật nếu chúng ta chưa thoát khỏi ảo tưởng tâm thức do vị kỷ và mê đắm gây nên. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đã nhắc Mahamati về bốn nguyên nhân khơi dậy nhãn căn. *Thứ nhất* là chấp vào thế giới sở kiến, không biết rằng đấy là do tâm tạo nên. *Thứ nhì* là bám chặt vào các hình sắc do bởi tập khí của những suy luận không vững chắc và những kiến giải sai lầm từ vô thỉ. *Thứ ba* là tự tính của chính cái thức. *Thứ tư* là quá ham muốn cái phức tính của các hình sắc và tướng trạng. Do đó Đức Phật nói: "Này Mahamati! Do bởi bốn nguyên nhân khơi dậy nhãn căn nầy mà các con sóng của các thức phát sinh được vận động ở trong A Lại Da tuôn chảy như những dòng nước giữa biển. Này Mahamati, cũng như trường hợp nhãn căn, các căn khác cũng vậy, sự nhận thức về thế giới đối tượng xãy ra đồng thời và đều đặn trong tất cả các căn, các nguyên tử, và các lỗ chân lông; cũng như tấm gương phản chiếu hình ảnh, và này Mahamati, giống như gió làm biển động, biển tâm xao động bởi gió của cảnh giới và những con sóng lồng lên không dứt. Nguyên nhân và sự biểu hiện về hoạt động của nó không tách rời nhau, và vì khía cạnh nghiệp của thức được nối kết chặt chẽ với khía cạnh bổn nguyên nên tự tính về hình sắc hay một thế giới đối tượng không được xác quyết đúng đắn, và này Mahamati, do đó mà hệ thống năm thức phát sanh. Này Mahamati, khi kết hợp năm thức nầy, thế giới đối tượng được xem như là lý do của sự sai biệt và các đối tượng được nêu định rõ ràng thì bấy giờ chúng ta có Mạt Na Thức. Do đó mà có sự sinh ra của thân thể hay hệ thống các thức. Tuy nhiên, các thức ấy không nghĩ rằng chúng phụ thuộc vào nhau mà gắn chặt vào thế giới sở kiến hay thế giới sinh khởi từ chính cái tâm của người ta hay tự tâm sở hiện, và được cái tâm ấy phân biệt. Các thức và Mạt Na Thức sinh khởi đồng thời, phụ thuộc vào nhau, và không bị phá vỡ, mà mỗi thứ tự nhận lấy môi trường thể hiện riêng—Eye-base, the organ of sight is one of the six senses on which one relies or from which knowledge is received. In the Lotus Sutra, chapter 19, the Buddha taught about the merit of the eye as follows: "That a good son or good daughter, with the natural pure eyes received at birth from his or her parents (it means that they already brought with them from previous lives the merit of the eyes), will see whatever exists within and without the three thousand-great-thousandfold world, mountains, forests, rivers, and seas, down

to the Avici hell and up to the Summit of Existence, and also see all the living beings in it, as well as see and know in detail all their karma-cause and rebirth states of retribution. Even though they have not yet attained divine vision of heavenly beings, they are still capable of discerning the real state of all things, they can receive the power to do so while living in the Saha world because they have pure eyes unclouded with mental illusion. To put it more plainly, they can do so because their minds become so pure that they are devoid of selfishness, so that they view things unswayed by prejudice or subjectivity. They can see things correctly as they truly are, because they always maintain calm minds and are not swayed by impulse. Remember a thing is not reflected as it is in water boiling over a fire. A thing is not mirrored as it is on the surface of water hidden by plants. A thing is not reflected as it is on the surface of water running in waves stirred up the wind." The Buddha teaches us very clearly that we cannot view the real state of things until we are free from the mental illusion caused by selfishness and passion. In the Lankavatara Sutra, the Buddha reminded Mahamati about the four causes that cause the eye-sense to be awakened. *First,* being attached to the visible world, not knowing it is mind-made. *Second,* the tenaciously clinging to forms due to the habit-energy of unwarranted speculations and erroneous views from beginningless time. *Third,* the self-nature of the Vijnana itself. *Fourth,* an eager desire for the multitudinousness of forms and appearances. The Buddha reminded Mahamati: "Oh, Mahamati! Owing to the four causes, the waves of the evolving Vijnanas are set in motion in the Alaya which flows like the water in the midst of the ocean. Oh Mahamati, as with the eye-sense, so with the other senses, the perception of the objective world takes place simultaneously and regularly in all the sense-organs, atoms, and pores; it is like the mirror reflecting images, and oh Mahamati, like the wind-tossed ocean, the ocean of mind is disturbed by the wind of objectivity and the Vijnana-waves rage without ceasing. The cause and the manifestation of its action are not separated the one from the other; and on account of the karma-aspect of the Vijnana being closely united with the original-aspect, the self-nature of form or an objective world is not accurately ascertained, and, o Mahamati, thus evolves the system of the five Vijnanas. When together, oh Mahamati, with these five Vijnanas, the objective world is regarded as the reason of the differentiation and appearances are definitely prescribed, we have the Manovijnana. Caused by this is the birth of the body or the system of the Vijnanas. They do not, however, reflect thus: 'we, mutually dependent, come to get attached to the visible world which grows out of one's own mind and is discriminated by it.' The Vijnanas and Manovijnana rise simultaneously, mutually conditioning, and not broken up, but each taking in its own field of representations.

Bốn Nhân Sanh Tử Của Con Cái: Four Causes That Children Are Born—Theo Phật giáo, có bốn nhân sanh tử của con cái: Một là báo ân làm con đã mang với cha mẹ từ đời trước. Để trả ân đứa nhỏ phải sanh ra làm con và trọn đời phục dịch lao khổ. Hai là báo oán hay đòi quả báo đối với những sai lầm đời trước của cha mẹ. Để đòi quả báo cho những việc sai lầm của cha mẹ đời trước, trẻ con sanh vào gia đình cha mẹ để làm con. Khi còn nhỏ chúng đã ngỗ nghịch, lúc lớn thì gây họa và làm lụy đến mẹ cha. Khi cha mẹ còn sống thì không nuôi dưỡng, mà còn làm nhục lây đến tổ tiên khi cha mẹ đã chết rồi. Ba là vì trả nợ đã thiếu cha mẹ từ đời trước nên sanh làm con, nếu nợ nhiều thì trả đến mãn đời song thân, nếu nợ ít thì trả xong rồi đi. Bốn là đòi nợ đời trước mà cha mẹ đã thiếu mình bằng cách sanh vào làm con. Nếu nợ ít thì cha mẹ chỉ lo nuôi nấng, ăn mặc, thuốc men, học hành, cưới gả. Nếu nợ to thì lắm khi đứa con ăn xài phung phí phá tan sự nghiệp—According to Buddhism, children are born from four causes: First, repaying past kindness which the child incurred a debt of gratitude to the parents in previous lifetime. To repay it, the child has come to be born in the parent's household and will attend painstakingly to their needs throughout their life. Second, repaying the past wrongs which the parents committed in their previous life. To seek retribution, the children have come to be born in their household. Thus when they are still young, they are so unruly and when grown they will

create misfortunes and calamities implicating their parents. In old age the parents will be left in want, and their treatment after the parents' death will not only dishonor them, but the shame will extend to the ancestors as well. Third, for repaying past debts, the children have come to be reborn in their parents' household. If it is a great debt, repayment can be for the parents' entire lifetime. If the debt is small, repayment can cover part of the parents' lifetime before the children die. Fourth, to claim past debts, the children have come to be reborn in the family. If the debt is small, the parents will merely have to spend money to feed, clothe, education, health and helping them getting married. If the debt is big, the children may sometimes deplete all the parents' assets.

Bốn Pháp Hữu Vi: Theo Thắng Pháp Yếu Luận, pháp hữu vi được chia làm bốn loại—Four Active Dharmas: According to The Compendium of Philosophy, the created or conditioned elements are divided into four classes—See Tứ Hữu Vi Pháp.

Bốn Phần Của Thức: Four Functional Divisions of Consciousnesses—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Pháp Tướng Tông chủ trương mỗi thức có bốn phần với bản chất liên đới. *Thứ nhất là Tướng Phần:* Hiện tượng tinh thần, một trong tứ phần tâm pháp. Tâm thể biến làm cảnh tướng sở duyên (tất cả chỉ là khách quan thu nhiếp trong tâm lý học). Trong Pháp Tướng Tông, đây là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Đối tượng bị thấy hay là hình bóng của đối tượng ngoại tại phản ảnh trên mặt tâm thức. *Thứ nhì là Kiến Phần:* Trong Pháp Tướng Tông, đây là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Chủ thể soi chiếu hay nhìn thấy và kinh nghiệm nó. *Thứ ba là Tự Chứng Phần:* Trong Pháp Tướng Tông, Tự Chứng Phần là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Tự chứng phần nhận thức hay biết được chủ thể hay kiến phần đã thấy đối tượng (tướng phần) hay chỉ là hình ảnh của đối tượng. *Thứ tư là Chứng Tự Chứng Phần:* Trong Pháp Tướng Tông, Chứng Tự Chứng Phần là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Chứng tự chứng phần hoàn thành tác dụng của tâm thức—According to Prof. Junjiro Takakusu in "The Essentials of Buddhist Philosophy," the Dharmalaksana School believes that each of the consciousness has four functional divisions of interdependent nature. *The first functional division of interdependent nature is the Laksana-bhaga or the objective or the seen portion:* Laksana-bhaga or mental phenomena means a form, an idea, a mental eject, one of the four parts of function of cognition. According to Prof. Junjiro Takakusu in "The Essentials of Buddhist Philosophy," the Dharmalaksana School, this is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. The objective or the seen portion. The objective is a shadow image of an outer object reflected on the mind-face. *The second functional division of interdependent nature is the Darsana-bhaga:* The Dharmalaksana School, Darsana-bhaga is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. The subjective or the seeing portion illumines, sees and experiences the outer object. *The third functional division of interdependent nature is the Saksatkari-bhaga:* The Dharmalaksana School, Saksatkari-bhaga is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. The self-witness or the self-assuring portion. The self-assuring portion see and acknowledge the subjective function. That is to say, the self-assuring portion will know the subject has seen the object or the shadow-image. *The fourth functional division of interdependent nature is the rewitnessing of self-witness or the reassuring portion:* In the Dharmalaksana School, Rewitnessing of self-witness or the reassuring portion is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. The rewitnessing of self-witness or the reassuring portion: The rewitnessing of the self-witness completes the mental faculty.

Bốn Phương Cách Được Tự Thể Mới: Attabhava-patilabha (p)—Four ways of getting a new personality—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn phương cách được tự thể mới. Thứ nhất là tự thể có được do ý chí của mình, không do ý chí của người khác. Thứ nhì là tự thể có được do ý chí của người khác, chứ không do ý chí của mình. Thứ ba là tự thể có được do cả ý chí

của mình lẫn ý chí của người khác. Thứ tư là tự thể có được không do ý chí của mình, cũng không do ý chí của người—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four ways of getting new personality. First, there is an acquisition of personality that is brought about by one's own volition, not another's. Second, there is an acquisition of personality that is brought about by another's volition, not one's own. Third, there is an acquisition of personality that is brought about by both one's own volition and another's. Fourth, there is an acquisition of personality that is brought about by neither one's own volition, nor another's.

Bốn Quan Điểm Về Nhân Quả Trong Phật Giáo: Four Views of Causality In Buddhism—Theo Ngài Long Thọ trong Trung Quán Luận, có bốn loại quan điểm về luật nhân quả: *Thứ nhất là thuyết Tự Thân Mà Sinh Ra:* Tự thân sanh ra có nghĩa là nguyên nhân và kết quả đồng nhất, sự vật được sanh ra bởi tự thân. Rõ ràng ngài Long Thọ nghĩ rằng đây là thuyết "nhân trung hữu quả luận" của trường phái Số Luận khi ngài phê bình về quan điểm của nhân quả tự sanh này. Sự phê bình của Trung Quán đối với lý luận này có thể tóm tắt như thế này: (i) Nếu quả đã có trong nhân, thì sự tái sanh sản không thể có được. Số Luận có thể cho rằng tuy quả có thể hiện hữu trong nhân, sự biểu lộ của nó là điều mới mẻ. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa rằng quả là một thực chất mới. Nó chỉ có nghĩa là một hình thức hoặc trạng thái mới của thực chất mà thôi, nhưng sự sai biệt trên hình thức hay trạng thái này lại đi ngược với sự đồng nhất của tầng lớp căn bản; (ii) Nếu bảo rằng nguyên nhân là một phần của hiện thực, và một phần tiềm tàng, thì chẳng khác nào thừa nhận rằng trong cùng một sự vật đã có tính chất đối nghịch nhau. Nếu nguyên nhân là một cái gì hoàn toàn tiềm tàng, thì tự nó không thể trở thành hiện thực khi không có sự trợ giúp của ngoại lực. Dầu không thể tự nó chảy ra ngoài hạt trừ phi nào nó được ép bởi một máy ép. Nếu nó cần đến sự trợ giúp của ngoại lực như vậy thì đã không có cái được gọi là "tự sanh sản." Điều này có nghĩa là phải loại bỏ hẳn thuyết "nhân trung hữu quả;" (iii) Nếu nguyên nhân và kết quả là đồng nhất, thì không thể phân biệt được cái nào là cái đã tạo sanh cái kia. Vì thế quan điểm "nhân trung hữu quả" tự gây khó khăn cho chính nó với sự tự mâu thuẫn. *Thứ nhì là thuyết Sản Sanh Bởi Vật Khác:* Thuyết 'sản sanh bởi vật khác' có nghĩa là nguyên nhân và kết quả là khác nhau. Thuyết này được gọi là "nhân trung vô quả luận," chủ trương của những người thuộc phái Nhất Thiết Hữu Bộ và Kinh Lượng Bộ, hoặc của Phật giáo Nguyên Thủy nói chung. Khi ngài Long Thọ phê bình về quan điểm về nhân quả khác tánh chất này, rõ ràng ngài đã nhắm đến những bộ phái đó. Sự phê bình về "nhân trung vô quả luận" của ngài gồm những điểm quan trọng sau đây: (i) Nếu nhân quả khác nhau thì không một liên hệ nào giữa nhân và quả có thể tồn tại. Trong trường hợp đó thì bất thứ gì cũng có thể là sản phẩm của bất cứ thứ gì khác; (ii) Những người thuộc phái Nguyên Thủy cho rằng nhân sau khi sanh ra quả thì không còn tồn tại. Nhưng giữa nhân và quả có một loại quan hệ nhân quả "đương nhiên." Trừ phi nào nhân quả cùng tồn tại thì chúng mới có thể có liên hệ với nhau. Nếu chúng không thể liên hệ với nhau, thì luật nhân quả trở thành vô nghĩa; (iii) Những người thuộc phái Nguyên Thủy tin rằng quả được sản sanh bởi sự kết hợp của một số yếu tố. Bây giờ sự kết hợp của các yếu tố này đòi hỏi phải có những yếu tố khác, và kế đó sự kết hợp mới này lại sẽ đòi hỏi một số yếu tố khác nữa. Điều này sẽ dẫn đến tình trạng "dần lân bất tận" (cứ tiếp tục mãi không ngừng nghỉ). *Thứ ba là thuyết Do Cả Hai Mà Sanh Ra "Do Tự Nó Và Do Thứ Khác":* Lý luận này tin rằng quả và nhân vừa giống nhau lại vừa khác nhau. Đây là sự kết hợp của nhân trung hữu quả luận" và "nhân trung vô quả luận," nên bao gồm sự mâu thuẫn của cả hai. Ngoài ra, loại lý luận này đã bao trùm thực tại với hai loại đối lập tánh (đồng nhất và khác nhau) cùng một lúc. *Thứ tư là thuyết Vô Nguyên Nhân hay Ngẫu Nhiên Mà Sanh Ra:* Lý luận này cho rằng sự vật sản sanh một cách ngẫu nhiên, không có nguyên nhân. Những người tin vào "Tự tánh luận" là những người theo chủ nghĩa tự nhiên hay chủ nghĩa hoài nghi tin vào lý luận này. Loại lý luận này nếu không nêu ra được lý do thì chẳng khác nào một lý luận độc đoán hoàn toàn hoang đường. Và nếu có một lý do được nêu ra thì chẳng khác nào nó đã thừa nhận một nguyên nhân—According to Nagarjuna in the Madhyamaka Sastra, there are four views about causality: *The*

first view is the theory of Self-Becoming: This means that the cause and effect are identical, that things are produced out of themselves. Nagarjuna had evidently in view the Satkaryavada of Samkhya while criticizing the autogenous theory of causality. The Madhyamika's criticism of this theory may be summarized thus: (i) If the effect is already present in the cause, not purpose would be served by its re-production. The Samkhya may say that though the effect may be present in the cause, its manifestation is something new. This, however, does not mean that the effect is a new substance. It only means that it is a new form or state goes against the identity of the underlying substratum; (ii) If it is said that the cause is partly actual, and partly potential, it would amount to accepting opposed natures in one and the same thing. If the cause is wholly potential, it cannot by itself become actual without an extraneous aid. The oil cannot be got out of the seed, unless it is pressed by a crusher. If it has to depend on an external aid, then there is no 'self-production' (svata-utpattih); (iii) If the cause and effect are identical, it would be impossible to distinguish one as the producer of the other. The identity view of cause and effect is, therefore, troubled itself with self-contradiction. *The second view is the Production from Another (Parata-Utpattih):* This means that the cause and effect are different. This view is known as "Asatkaryavada." This was held by the Sarvastivadins and Sautrantikas or the Hinayanists in general. Nagarjuna had obviously these in view while criticizing this heterogeneous view of causality. His criticism of this view makes out the following important points: (i) If the cause is different from the effect, no relation can subsist between the two. In what case anything can be produced from anything. (ii) The Hinayanist believed that with the production of the effect the course ceased to exist. But 'ex-hypothesis' causality is a relation between two. Unless the cause and effect co-exist, they cannot be related. If they cannot be related, causality becomes meaningless. (iii) The Hinayanist believed that the effect is produced by a combination of factors. Now for the co-ordination of these factors, another factor would be required, and again for the co-ordination of the additional factor with the previous one, another factor be required. This would lead to a 'regressus ad infinitum'. *The third view is the Production from Both "Itself and Another" (Duabhyam-Utpattih):* This theory believes that the effect is both identical with and different from the cause. This is a combination of both Satkaryavada and Asatkaruavada, and so contains the inconsistencies of both. Besides this would invest the real with two opposed characters (identity and difference) at one and the same time. *The fourth view is the Production Without Any Cause or Production by Chance (Ahetutah-Utpattih):* This theory maintains that things are produced without a cause, or produced by chance. The Naturalists and Sceptics (Svabhavaadins) believed in such a theory. If no reason is assigned for the theory, it amounts to sheer, perverse dogmatism. If a reason is assigned, it amounts to accepting a cause.

Bốn Quốc Độ: Four realms:

1) Phàm Thánh đồng cư quốc độ: Realms where all classes dwell (men, devas, Buddhas, disciples, nondisciples, the impure and the pure).
2) Phương tiện hữu dư quốc độ: Temporary realms where the occupants have got rid of evils, but still have to be reborn.
3) Thực báo vô chướng ngại quốc độ: Realms of permanent rewards and freedom for those who have attained bodhisattva rank.
4) Thường tịch quang quốc độ: Realms of eternal rest and light of eternal spirit—The abode of Buddhas.

Bốn Sự Thật: Four truths.

(A) Four Holy Truths: Four Noble Truths—See Tứ Diệu Đế.

(B) Lại có bốn sự thật khác trên thế gian nầy. Thứ nhất là tất cả chúng sanh khởi lên từ vô minh. Thứ nhì là mọi đối tượng của dục vọng hay dục vọng đều vô thường, không chắc thật (biến dịch) và đau khổ. Thứ ba là những gì đang tồn tại cũng vô thường, biến dịch và đau khổ. Thứ tư là không có cái gì gọi là "ngã" (ta) cũng không có cái gì gọi là "ngã sở" (cái của ta)—There are also four other truths in this world. First, all living beings rise from ignorance. Second, all objects of desire are impermanent, uncertain and suffering. Third,

all existing things are also impermanent, uncertain and suffering. Fourth, nothing that can be called an "ego," and there is no such thing as "mine" in the world.

Bốn Tâm Sở Bất Định Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp: Four Mental Factors That Cause the Undetermined Mind of the Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—See Tứ Tâm Sở Bất Định.

Bốn Tiến Trình Tiến Đến Phật Quả: Four courses of attainment or the four Caryas—Theo Kinh Đại Sự, có bốn tiến trình tiến đến Phật Quả. Tiến trình thứ nhất là Sơ Hành. Trong đó người tu hành phải biết vâng lời cha mẹ, vâng lời các sa môn cùng các Bà La Môn, và tôn kính người già, phải làm việc thiện, phải khuyên người khác cúng dường và phải thờ cúng Đức Phật. Khi còn ở 'sơ hành' thì người đó chỉ là một người thường chứ chưa phải là Bồ Tát. Đức Phật Thích Ca đã trải qua sơ hành từ thời Đức Phật Aparajitadhvaja. Tiến trình thứ nhì là Quyết Tâm Đạt Quả Bồ Đề. Ở đây bao gồm sự quyết tâm của một người để đạt đến quả Bồ Đề theo đúng trình tự. Đức Thích Ca Mâu Ni đã năm lần có quyết tâm nầy trong quá nhiều kiếp sống của ngài. Tiến trình thứ ba là Sở Đắc Phẩm Hạnh Phật. Đây là sự nối tiếp của sự quyết tâm đạt quả Bồ Đề; giai đoạn nầy bao gồm sở đắc những phẩm hạnh cần thiết để trở thành Phật. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni bắt đầu sở đắc những phẩm hạnh Phật vào thời Đức Phật Samitavi. Trong giai đoạn thứ hai và thứ ba, một vị Bồ Tát sở đắc các phẩm hạnh nói đến trong Jatakas và tiến từ địa thứ nhất lên địa thứ tám. Đức Thích Ca Mâu Ni đã lên địa thứ bảy khi ngài sinh ra làm Hoàng Tử Kusa. Tiến trình thứ tư là Bất Hoàn. Đây gọi là bất hoàn. Bắt đầu khi Bồ Tát đến địa thứ tám, khi ấy sẽ không có sự thối chuyển đối với bậc nầy. Khi Đức Thích Ca Mâu Ni sanh làm Meghamanava, ngài đã đạt đến tiến trình thứ tư nầy vào thời Phật Nhiên Đăng, vị nầy đã khẳng định sự thành đạt cuối cùng của Phật Thích Ca trên đường chứng quả Bồ Đề. Điều nầy được Phật Sarvabhibhu tái xác nhận khi Đức Thích Ca Mâu Ni sanh ra làm Tỳ Kheo Abhiya. Sau đó, Bồ Tát được sinh ra vô số lần mới vượt qua các bhumis thứ tám và thứ chín. Cuối cùng vị nầy tới địa thứ mười để được sinh ra làm Jyotipalamanava và được Phật Ca Diếp (Kasyapa) ban cấp cho Yauvarajyabhiseka, sau cùng trở thành vị thần trong cung trời Đâu Suất. Vị nầy phải hoàn tất địa thứ mười khi làm Đức Phật Cồ Đàm dưới cội cây Bồ Đề—According to the Mahavastu, there are four courses of attainment. The first course of attainment is the Prakrticarya (skt). In this carya, an individual is expected to be obedient to his parents, to the Sramanas and Brahmins, and to the elders, to perform good deeds, to instruct others to offer gifts, and to worship the Buddhas. While a being is in this carya, he is just a common being and not a Bodhisattva. Sakyamuni Buddha practised this Carya from the time of Aparajitadhvaja Buddha. The second course of attainment is the Pranidhi (skt). This consists in a being's resolving to attain Bodhi in due course. Sakyamuni took this resolution five times in the course of his many existences as the ancient Sakyamuni Buddha, whose life extended over aeons. The third course of attainment is the Anuloma (skt). It is a continuation of the previous Carya, and consists in acquiring the virtues necessary to become a Buddha. Sakyamuni began this Carya at the time of Samitavi Buddha. During the second and third Caryas, a Bodhisattva acquires the virtues mentioned in the Jatakas and advances from the first to the eight bhumi. Sakyamuni reached the seventh bhumi, when he was born as prince Kusa. The fourth course of attainment is the Avivarta or Anivartana (skt). This is called a non-returning Carya. It commences with the Bodhisattva reaching the eighth Bhumi when retrogression becomes impossible for him. When Sakyamuni was reborn as Meghamanava, he reached this Carya the time of Dipankara Buddha, who confirmed his ultimate success in attaining Bodhi. It was reconfirmed by Sarvabhibhu Budha when Sakyamuni was born as Abhiya or Abhiji Bhikshu. Subsequently, the Bodhisattva was born innumerable times in order to cross the eighth and ninth bhumis. He ultimately reached the tenth bhumi to be born as Jyotipalamanava and given Yauvarajyabhiseka by Kasyapa Buddha, at last becoming the god of gods in the Tusita Heaven. He was to complete the tenth bhumi as Gautama Buddha under the Bodhi tree at Gaya.

Bốn Tội Căn Bản: Bốn tội căn bản của hành giả: sát sanh, trộm cắp, nhục dục và nói dối—The four deadly sins: killing, stealing, carnality, and lying.

Bốn Trí Bát Nhã: Four Prajna Wisdoms—See Tứ Trí Bát Nhã.

Bốn Tướng Của Quả Báo: Retributions of One's Previous Life In Four Forms of the Present Life—Bốn tướng của quả báo hay quả báo tiền kiếp trong bốn tướng sanh trụ dị diệt (sanh, già, bịnh, chết) của kiếp này. *Thứ Nhất Là Tướng Sanh Báo:* Sanh báo còn gọi là tái sanh báo, một trong Tam Báo và Tứ Báo. Kiếp nầy (sanh báo) gây nghiệp thiện ác thì kiếp sau sẽ chịu quả báo sướng khổ. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn loại tái sanh có thể có đối với những sanh linh trong sáu đường (tất cả chúng sanh đều được sanh ra dưới bốn hình thức để đi vào trong lục đạo luân hồi). Thai sanh là một hình thức sanh ra từ trong thai mẹ. Trước khi có sự phân chia trai gái, chúng sanh đều ở trong tình trạng hóa sanh (về sau nầy do có tình dâm dục mà chia thành trai gái và bắt đầu có thai sanh). Trong đạo Phật, từ ngữ nầy cũng dành cho những người vãng sanh Cực Lạc trong những búp sen vì không có lòng tin nơi Phật A Di Đà, mà chỉ tin vào tự lực niêm Phật. Họ phải ở tại đây trong một thời gian dài mà không thấy Phật, Bồ Tát, hay Thánh chúng; cũng không nghe được giáo thuyết của Phật (không thấy Tam Bảo). Tình trạng nầy còn được gọi là "thai cung" vì chúng sanh ở trong bụng mẹ không thấy được ánh nhật nguyệt. Noãn Sanh là loài sanh từ trứng, như loài chim; loài nầy ở trong trứng tạo thành hình thể, đúng ngày thì trứng vỡ ra, như loài gà vịt, chim, ngỗng, vân vân. Thấp sanh là loài sanh từ nơi ẩm thấp, như côn trùng dựa vào chỗ ẩm thấp mà sanh ra; loài nầy do sức nóng lạnh hòa hiệp mà sanh ra, ở chỗ ẩm thấp, nương theo chất ướt mà thọ hình sanh thể như các loài côn trùng, bướm, sâu bọ, cá, tôm, vân vân. Hóa sanh là loài sanh không nương tựa vào đâu, không nương theo chủng tộc, cũng chẳng nhờ nhân duyên của cha mẹ, mà chỉ dựa vào nghiệp lực mà khởi sanh như loài vòi hóa thành ruồi, bướm bởi sâu mà hóa sanh ra, hay chúng sanh trong chư thiên, địa ngục và sơ kiếp chúng sanh. Người ta nói những chúng sanh nầy, ngay khi chấm dứt đời trước thì lập tức hóa thân tùy theo nghiệp lực, chứ không nhờ sự trợ giúp của cha mẹ hay bất cứ tác nhân nào khác. Một trong bốn hình thức sanh. Hóa sinh trực tiếp hay không dựa vào đâu bỗng nhiên mà sinh ra, không có cha mẹ. Bằng cách hóa sanh nầy, chư Bồ Tát từ cung trời Đâu Suất có thể xuất hiện trên trần thế bất cứ lúc nào tùy ý để cứu độ chúng sanh (chư Phật và chư Bồ Tát đều bắt nguồn từ sự hóa sanh kỳ diệu như vậy). Những hình thức hóa sanh như mối, A Tu La, Ngạ quỷ, chúng sanh địa ngục, cả chúng sanh trên Tịnh Độ, hay là thế giới mới khởi đầu (con người kiếp sơ). Đây là một trong bốn hình thức sanh sản của chúng sanh, không có cha mẹ, mà lớn lên tức thì. Sanh là khổ, khổ ngay khi còn trong bụng mẹ, con người đã có ý thức và cảm thọ. Thai nhi cũng cảm thấy sung sướng và đau khổ. Khi mẹ ăn đồ lạnh thì thai nhi cảm như đang bị đóng băng. Khi mẹ ăn đồ nóng, thai nhi cảm như đang bị thiêu đốt, vân vân. Thai nhi sống trong chỗ chật hẹp tối tăm nhơ nhớp, vừa lọt lòng đã kêu khóc oa oa. Rồi từ đó khi lạnh, nóng, đói, khát, côn trùng cắn đốt, chỉ biết kêu khóc mà thôi. Huệ nhãn của Phật thấy rõ những chi tiết ấy, nên ngài xác nhận sanh đã là khổ. Chính vì thế cổ đức có nói:

"Vừa khỏi bào thai lại nhập thai,
Thánh nhân trông thấy động bi ai!
Huyễn thân xét rõ toàn nhơ nhớp.
Thoát phá mau về tánh bản lai."
(Niệm Phật Thập Yếu-Hòa Thượng Thích Thiền Tâm)

Thứ Nhì Là Tướng Lão Báo: Một trong thập nhị nhơn duyên, là một giáo lý quan trọng trong Phật giáo, lão tử là sản phẩm tất nhiên của sự thành thục (chín mùi) của ngũ uẩn. Chúng ta khổ đau khi chúng ta đến tuổi già, đó là điều tự nhiên. Khi đến tuổi già, cảm quan con người thường hết nhạy bén; mắt không còn trông rõ nữa, tai không còn thính nữa, lưng đau, chân run, ăn không ngon, trí nhớ không còn linh mẫn, da mồi, tóc bạc, răng long. Dù cho bực thanh niên tuấn nhã, hay trang thiếu nữ tiên dung, khi đến tuổi nầy âu cũng: "Bao vẻ hào hoa đâu thấy nữa. Một thân khô kiệt nghĩ buồn tênh!" Lắm kẻ tuổi già lú lẩn, khi ăn mặc, lúc đại tiểu tiện đều nhơ nhớp, con cháu dù thân, cũng sanh nhàm chán. Kiếp người dường như kiếp hoa, luật vô thường chuyển biến khi đã đem đến cho hương sắc, nó cũng đem đến cho vẻ phai tàn. Xét ra cái già thật không vui chút nào,

thân người thật không đáng luyến tiếc chút nào! Vì thế nên Đức Phật bảo già là khổ và Ngài khuyên Phật tử nên tu tập để có khả năng bình thản chịu đựng cái đau khổ của tuổi già. *Thứ Ba Là Tướng Bệnh Báo:* Có thân là có bịnh vì thân nầy mở cửa cho mọi thứ bịnh tật. Vì vậy bịnh khổ là không tránh khỏi. Có những bệnh nhẹ thuộc ngoại cảm, đến các chứng bệnh nặng của nội thương. Có người vướng phải bệnh nan y như lao, cùi, ung thư, bại xụi. Trong cảnh ấy, tự thân đã đau đớn, lại tốn kém, hoặc không có tiền thuốc thang, chính mình bị khổ lụy, lại gây thêm khổ lụy cho quyến thuộc. Cái khổ về bệnh tật nầy nó đau đớn hơn cái đau khổ do tuổi già gây ra rất nhiều. Hãy suy gẫm, chỉ cần đau răng hay nhức đầu nhẹ thôi mà đôi khi cũng không chịu đựng nổi. Tuy nhiên, dù muốn hay không muốn, chúng ta cũng phải chịu đựng cái bệnh khổ nầy. Thậm chí Đức Phật là một bậc toàn hảo, người đã loại bỏ được tất cả mọi ô trược, mà Ngài vẫn phải chịu đựng khổ đau vật chất gây ra bởi bệnh tật. Đức Phật luôn bị đau đầu. Còn căn bệnh cuối cùng làm cho Ngài đau đớn nhiều về thể xác. Do kết quả của việc Đề Bà Đạt Đa lăn đá mong giết Ngài. Chân Ngài bị thương bởi một mảnh vụn cần phải mổ. Đôi khi các đệ tử không tuân lời giáo huấn của Ngài, Ngài đã rút vào rừng ba tháng, chịu nhịn đói, chỉ lấy lá làm nệm trên nền đất cứng, đối đầu với gió rét lạnh buốt. Thế mà Ngài vẫn bình thản. Giữ cái đau đớn và hạnh phúc, Đức Phật sống với một cái tâm quân bình. Nói tóm lại, bịnh và chết là những nguyên nhân tự nhiên của những biến cố xảy ra trong đời sống chúng ta. Để tránh khổ đau người Phật tử phải chấp nhận chúng trong hiểu biết. Trong đạo Phật, một người chưa giác ngộ là một người bệnh. Phương thức và tiến trình chữa bệnh là đi vào ước vọng đạt được đại giác. Theo Kinh Niết Bàn, Đức Phật thương những kẻ phàm phu nặng nghiệp nhiều, cũng giống như người mẹ thương đứa con nghèo khó bệnh tật nhiều nhất. *Thứ Tư Là Tướng Tử Báo:* Theo Phật giáo, chết là giây phút mà A Lại Da thức rời bỏ thân nầy, chứ không phải là lúc tim ngừng đập hay óc ngừng làm việc. Tất cả nhân loại đều muốn sanh an nhiên chết tự tại; tuy nhiên, rất ít người đạt được thỏa nguyện. Khi chết phần nhiều sắc thân lại bị bệnh khổ hành hạ đau đớn. Thân đã như thế, tâm thì hãi hùng lo sợ, tham tiếc ruộng vườn của cải, buồn rầu phải lìa bỏ thân quyến, muôn mối dập dồn, quả thật là khổ. Đa phần chúng sanh sanh ra trong tiếng khóc khổ đau và chết đi trong khổ đau gấp bội. Cái chết chẳng ai mời mà nó vẫn đến, và không ai biết nó sẽ đến vào lúc nào. Như trái rơi từ trên cây, có trái non, trái chín hay trái già; cũng vậy, chúng ta chết non, chết lúc tuổi thanh xuân hay chết lúc già. Như mặt trời mọc ở phía Đông và chỉ lặn về phía Tây. Như hoa nở buổi sáng để rồi tàn vào buổi chiều. Đức Phật dạy: "Cái chết không thể tránh được, nó đến với tất cả mọi người chứ không chừa một ai. Chỉ còn cách tu tập để có thể đương đầu với nó bằng sự bình thản hoàn toàn. Sự nhận biết về lão bệnh tử của Thái Tử Sĩ Đạt Đa đến với Ngài khi tuổi Ngài hãy còn rất trẻ. Nhân một hôm được phép vua cha đi du ngoạn ngoại thành. Nhưng khi vừa ra khỏi cửa Đông chẳng bao xa thì Ngài đã nhìn thấy một ông lão lưng còng, tóc bạc, vai trần, bước đi khó khăn như muốn bị gió thổi, trông thật tội nghiệp. Thái tử lập tức xuống khỏi kiệu voi, đến bên ông lão, hỏi han thân thiết. Chẳng ngờ ông lão bị điếc, răng cỏ chẳng còn cái nào. Nghe ông lão nói cô đơn và con cái không chịu chăm sóc. Thái tử dộng lòng muốn dưỡng nuôi ông lão, nhưng ông lão chỉ yêu cầu Ngài cho trở lại tuổi thanh xuân trẻ mãi không già. Nghe xong, Thái tử chỉ im lặng thở dài, không nói, rồi ra lệnh cho đoàn tùy tùng xa giá hồi cung. Vài hôm sau, Thái tử và đoàn tùy tùng đi về phía cửa Tây. Dù nhà vua đã ra lệnh dọn dẹp sạch sẽ, người bệnh người nghèo không được ra đường, nhưng vừa ra khỏi cửa Tây không xa là đã nhìn thấy một người bệnh sắp chết đang nằm rên bên vệ đường, thân gầy bụng to. Thái tử bèn hỏi một người trong đám tùy tùng: "Người này sao đến nỗi như vậy?" Người hầu không dám dấu diếm sự thật, đáp rằng: "Người này bệnh vì cơ thể không được điều hòa. Bất luận giàu nghèo, sang hèn, có thân là có bệnh khổ." Nghe câu này, trong lòng Thái tử run sợ và bất an. Ngài bèn ra lệnh cho đoàn trở về cung. Sau khi về cung, Thái tử buồn bã suốt ngày. Ngài nghĩ tại sao con người lại già, lại bệnh? Với những thứ xa hoa trong cung điện, Thái tử không biết phải làm thế nào để làm vơi đi nỗi thống khổ của thần dân và làm thế nào để mọi người có cuộc sống an vui hơn. Nhà vua biết Thái tử không vui, nhưng cho rằng đây là việc ngẫu nhiên. Vì thế một mặt vua khuyên Thái

tử tiếp tục viếng cảnh, mặt khác hạ chỉ cho thần dân cố gắng đừng cho Thái tử gặp cảnh không vui trên đường, lại ra lệnh cho Đề Bà Đạt Đa cùng đi chuyến này với Thái tử vì Đề Bà giỏi cung tên võ nghệ có thể làm cho Thái tử cảm thấy mạnh dạn hơn. Nhưng khởi hành chưa được bao lâu, thì đã gặp ngay một đám tang làm kẹt đường xe của Thái tử. Những người đàn ông thì buồn bã, còn đàn bà thì kêu khóc một cách thảm thương. Thái tử bảo Đề Bà Đạt Đa: "Thôi ta về đi." Đề Bà cười Thái tử sợ người chết, thật đúng là "Thái tử nhu nhược." Thái tử nghĩ: "Đề Bà Đạt Đa cười kẻ khác, nhưng trên thế giới, không có ai có thể không chết, chỉ có thời gian sau trước mà thôi." Nghĩ vậy Thái tử chẳng còn lòng dạ nào tiếp tục ngắm cảnh nữa, nên Ngài lặng lẽ trở về cung. Những lần Thái tử ra ngoài ngoạn cảnh, đều là đi vui về buồn. Từ đó ngày ngày Thái tử ủ dột, lặng lẽ ít nói. Tuy bên mình là vợ đẹp con ngoan, cũng không làm cho Thái tử bớt u hoài. Những hình ảnh của các cảnh người già, người bệnh và người chết luôn ám ảnh trong đầu Thái tử. Ngài nghĩ rồi đây vợ đẹp con ngoan của ta cũng không thể nào thoát khỏi cái vòng lão bệnh tử này. Trong trí Ngài, cuộc sống con người hư ảo không thật như hoa trong không trung hay như trăng trong nước vậy thôi. Một hôm khác trong khi đang ở trong vườn thượng uyển, Thái tử trông thấy đàn cá đang xâu xé nhau dưới ao, cá lớn ăn cá bé, cá bé ăn tôm; từ đó ngài quán tưởng đến chúng sanh, vì sinh tồn mà mạnh hiếp yếu, vì tư lợi mà phát động chiến tranh, có thể có cách nào ngăn chận những việc như vậy không? Rượu ngon, gái đẹp, ca múa đều không làm cho Thái tử hứng thú. Ngài luôn bị ám ảnh bởi những vấn đề vô thường như già, bệnh, chết, vân vân. Ngài nghĩ mục đích chủ yếu đầu tiên của con người là phải tìm kiếm ra phương pháp và con đường giải thoát những thống khổ của nhân sinh. Đây là lý do tại sao Thái tử trẻ từ bỏ vợ đẹp con ngoan và cuộc sống xa hoa để trở thành một khất sĩ không nhà—Consequences of one's previous life in four forms of Birth-Old Age-Sickeness-Death in the present life. *The First Retribution Is the Next life Retribution:* Also called rebirth retribution, one of the three and four retributions, life's retribution. The deeds, wholesome or unwholesome, done in this life produce their results, meritorious retributions or evil karma, in the next reincarnation. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four forms of birth by which the beings of the six modes of existence can be reborn (all births take place in four forms and in each case causing a sentient being to enter one of the six gati or paths of transmigration). Uterine birth is a form of viviparous birth, as with mammalia. Before the differentiation of the sexes birth is supposed to have been transformation. In Buddhism, the term is also applied to beings enclosed in unopened lotuses in paradise, who have not had faith in the Amitabha but trusted to their own strength to attain salvation; there they remain for proportionate periods, happy, but without the presence of the Buddha, or Bodhisattvas, or the sacred host, and do not hear their teaching. The condition is also known as the womb-place. Oviparous birth, egg-born, or birth from eggs, as is the case with chicken, goose, birds, etc. Birth from moisture or water born, as with worms and fishes. Moist and Wet Conditions Born or, spawn-born, or birth from moisture (wetness). Moisture or water-born, as is the case with worms, fishes, shrimps, etc. Transformational birth, born (birth) by transformation, or spontaneous rebirth. Metamorphosis, as is the case with maggot transforms into fly, moths from the chrysalis, caterpillar becomes butterfly, or deities and superior beings of the Pure Land. It is said that such beings, after the end of their previous lifetime, suddenly, appear in this fashion due to their karma, without the help of parents or any other intermediary agency. One of the four forms of birth. Any form of existence by which required form is attained in an instant in full maturity. By this birth bodhisattvas residing in Tusita can appear on earth any time at will to save beings (the dhyani-buddhas and bodhisattvas are also of such miraculous origin). Form of metamorphic birth, as with moths, asuras, hungry ghosts, and inhabitants of hells, and the Pure Lands, or first newly evolved world. One of the four forms of birth, which is by transforming, without parentage, attained in an instant in full maturity. Birth is suffering while still in the womb, human beings already have feelings and consciousness. They also experience pleasure and pain. When the

mother eats cold food, the embryo feels as though it were packed in ice. When hot food is ingested, it feels as though it were burning, and so on. The embryo, living as it is in a small, dark and dirty place, immediately lets out scream upon birth. From then on, all it can do is cry when it feels cold, hot, hungry, thirsty, or suffers insect bites. Sakyamuni Buddha in his wisdom saw all this clearly and in detail and therefore, described birth as suffering. The ancient sages had a saying in this regard:

"As soon as sentient beings escape one
womb, they enter another,
Seeing this, sages and saints are deeply
moved to such compassion!
The illusory body is really full of filth,
Swiftly escaping from it,
we return to our Original Nature."
(The Pure Land Buddhism in Theory and
Practice-Most Ven. Thích Thiền Tâm).

The Second Retribution Is Old-Age: Old age is one of the twelve nidanas, a primary dogma of Buddhism that decreptitude and death are the natural products of the maturity of the five skandhas. We suffer when we are subjected to old age, which is natural. As they reach old age, human beings have diminished their faculties; their eyes cannot see clearly anymore, their ears have lost their acuity, their backs ache easily, their legs tremble, eating is not easy and pleasurable as before, their memories fail, their skin dries out and wrinkles, hair becomes gray and white, their teeth ache, decay and fall out. In old age, many persons become confused and mixed up when eating or dressing or they become uncontrollable of themselves. Their children and other family members, however close to them, soon grow tired and fed up. The human condition is like that of a flower, ruled by the law of impermanence, which, if it can bring beauty and fragrance, also carries death and decayin its wake. In truth, old age is nothing but suffering and the human body has nothing worth cherishing. For this reason, Sakyamuni Buddha said: old age is suffering! Thus, he advised Buddhists to strive to cultivate so they can bear the sufferings of old age with equanimity. *The Third Retribution Is Sickness:* To have a body is to have disease for the body is open to all kinds of diseases. So the suffering of disease is inevitable. Those with small ailments which have an external source to those dreadful diseases coming from inside. Some people are afflicted with incurable diseases such as cancers or delibitating ailments, such as osteoporosis, etc. In such condition, they not only experience physical pain, they also have to spend large sums of money for treatment. Should they lack the required funds, not only do they suffer, they create additional suffering for their families. The sufferings caused by diseases is more painful than the sufferings due to old age. Let imagine, even the slightest tootache or headache is sometimes unbearable. However, like or dislike, we have no choice but bearing the suffering of sickness. Even the Buddha, a perfect being, who had destroyed all defilements, had to endure physical suffering caused by disease. The Buddha was constantly subjectd to headaches. His last illness caused him much physical suffering was a wound in his foot. As a result of Devadatta's hurling a rock to kill him, his foot was wounded by splinter which necessiated an operation. When his disciples disobeyed his teachings, he was compelled to retire to a forest for three months. In a foreston a couch of leaves on a rough ground, facing fiercing cold winds, he maintained perfect equnimity. In pain and happiness, he lived with a balanced mind. In short, both illness and death are natural causes of events in our life. To prevent suffering, Buddhists must accept them with understanding. In Buddhism, a person who is not enlightened is "ill" by definition. The healing process into the aspiration to attain enlightenment. According to the Nirvana Sutra, just as a mother loves the sick child most, so Buddha loves the most wicked sinner. *The Fourth Retribution Is Death:* According to Buddhism, Death is the moment when the alaya consciousness leaves the body, not when the heart has stopped or brain waves can no longer be detected. All human beings desire an easy birth and a peaceful death; however, very few of us can fulfill these conditions. At the time of death, when the physical body is generally stricken by disease and in great pain. With the body in this state, the mind is panic-stricken, bemoaning the loss of wealth and property, and

saddened by the impending separation from loved ones as well as a multitude of similar thoughts. This is indeed suffering. Sentient beings are born with a cry of pain and die with even more pain. The death is unwanted, but it still comes, and nobody knows when it comes. As fruits fall from a tree, ripe or old even so we die in our infancy, prime of mankind, or old age. As the sun rises in the East only to set in the West. As Flowers bloom in the morning to fade in the evening. The Buddha taught: "Death is inevitable. It comes to all without exception; we have to cultivate so that we are able to face it with perfect equanimity." Prince Siddhartha's perception of the old age, sickness and death happened when he was very young. One day, with the permission from the King, Prince Siddhartha and his attendants set out a tour around the capital city. However, after exiting the East Gate not long, he saw a hunch-back old man with white hair and bare shoulders. The man was limping along very feebly and look pitiful, as if he could easily be blown away just by a slight gust of wind. The Prince immediately dismounted from the elephant, walked to the old man, and spoke to him in a caring manner. It turned out that the old man was deaf, with not even one tooth in his mouth. He was lonely and unprovided for because his children refused to support him. This aroused the Prince's sympathy who offered to support the the old man through his old age, but the old man only asked the Prince to help bring back his rejuvenation and longevity instead. Hearing this, the Prince was speechless, sighted and instructed his attendants to return to the palace. A few days later, the Prince and his attendants toured the West Gate. Even though the King already ordered the area to be cleaned, and the sick and the poor were not allowed to stay outdoors, but not long after they set out, the Prince saw a sick man lying by the roadside on the verge of dying. He had a thin body and a bloated belly, and he was moaning. The Prince asked one of his attendants: "Why would the man become like this?" The attendant dared not to conceal the truth, he replied: "This is a sick man. He catches illness because his body is in disorder. Whether rich or poor, noble or lower classes, all have the body that is subject to disease and pain." On hearing these words, the Prince felt ill and disturbed. He gave the order to return to the palace. After returning to the palace, the Prince was unhappy all day long. He was wondering why people would turn old and would contract diseases. With all the luxuries he had, he did not know how to alleviate the suffering of the masses and how to make them live in more comfort. The King was aware of the unhappiness of his son, but considered this a minor incident. He persuaded the Prince to continue on another tour. This time he decreed that all the people of the kingdom should help avoid any unpleasant encounters. The king even ordered Devadatta to accompany the Prince, as he believed Devadatta was excellent in archery and martial arts, which could help the Prince muster more courage. Not long after setting out of the South Gate, they accidentally came upon a funeral procession which blocked the way of the Prince's carriage. The men who walked in front looked sad, while all the women were crying miserably. The Prince told Devadatta: "Let's return to the palace." Devadatta laughed at the Prince for his being afraid of dead people and said: "the true coward Prince." The Prince thought, "Although Devadatta laugh at others, no one in the world could stay alive forever. It is only a matter of time before he joins the procession of the dead." He was then in no mood to appreciate the scenery along the way. So he returned to the palace in total silence. In all these tours, the Prince always set out in high spirits but returned in a somber mood. Since then he remained silent and unhappy despite the fact that his beautiful wife and his good son were always by his side. Images of the old, the sick and the dead constantly haunted the mind of the Prince. He thought that even his beautiful wife and baby son could not escape from the cycle of old age, sickness and death. In his mind, human life was illusionary and unreal, like images of flowers in the air or the moon in the water. Another day while in the royal garden, the Prince observed the fish in the pond fighting among themselves for food, with the big fish eating the small and the small fish eating the shrimps. This was the fight for survival among living creatures with the strong preying on the weak. As for humans, they waged wars out of

selfishness. The Prince was contemplating on its origin and how to stop it. Wine, women and songs could not arouse the interest of the Prince who was puzzled by the problems of old age, sickness, death, and impermanence. He wanted to seek out ways and means of emancipation from the sufferings of life. To him, this was the most important goal to achieve in human life. That was why the young Prince left his beautiful wife, baby son, and the luxurious life to become a homeless mendicant.

Bổn:

1) Gốc: Chánh yếu—Radical—Fundamental—Original—Principal—One's own.
2) Bổn sách: A volume of a book.
3) Chính Đức Phật, chứ không phải là những dấu tích của Ngài—The Buddha himself, contrasted with "traces" left by him among men to educate them.

Bổn Bất Sinh Tế: Trạng thái vô sinh nguyên thủy, mỗi con người đều có một cái tâm thanh tịnh tự nhiên, bất sinh bất diệt, không tùy thuộc vào những hệ lụy của luân hồi sanh tử—The original status of no rebirth, every man has a naturally pure heart, which is independent of the bonds of mortality.

Bổn Cao Tích Hạ: Phật vì bổn nguyện độ sanh mà thị hiện trong hình tướng thấp hơn như làm Bồ Tát chẳng hạn—The higher Buddha manifesting himself in lower form, i.e. as a Bodhisattva.

Bổn Chất: Bản chất sự vật, như nhãn thức duyên vào sắc cảnh, ảnh tượng bên ngoài hiện ra nơi nhãn thức, còn sự thật sắc pháp do chủng tử của A Lại Da thức sanh ra, là sở thác của ảnh tượng, gọi là bản chất—Original substance—The substance itself or any real object of the senses.

Bổn Cứ: Mulagrantha (skt)—The original text, or a quotation from it.

Bổn Duyên: Duyên nguyên thủy của mọi hiện tượng—The original cause of any phenomenon.

Bổn Đại Nguyện: Fundamental great vow—Chư Phật trụ nơi bổn đại nguyện—All Buddhas abide in the fundamental great vow.

Bổn Địa: Native place—Natural position.

Bổn Địa Môn: Tự tánh pháp thân của Đức Đại Nhựt Như Lai, là pháp thân thường trụ trong ba đời, lý trí pháp tính đầy đủ hết thảy nhân quả và tròn đầy muôn đức—The uncreated dharmakaya of Vairocana is eternal and the source of all things and all virtue.

Bổn Địa Thân: See Bổn Pháp Thân.

Bổn Địa Thùy Tích: See Bổn Tích.

Bổn Giác: Prakriti-buddhi (skt)—Hongaku (skt)—Hongaku (jap)—Original bodhi—Original enlightenment—Bổn Minh—Original Bodhi (Bản giác hay sự giác ngộ có sẵn)—Bổn giác là trí huệ hay sự hiểu biết tuyệt đối bên trong hay Bồ Đề vốn sẵn có trong mỗi người, một trong bốn thứ giác ngộ theo Đại Thừa Khởi Tín Luận. Tâm thể của chúng sanh bản lai trong sáng và trống rỗng như hư không. Tâm thể của chúng sanh tự tánh thanh tịnh, lìa mọi vọng tướng, sáng tỏ vằng vặc, chẳng phải do tu mà thành; đối lại với "thủy giác" là bản tâm từ vô thủy đến nay bị vô minh che mờ. Thủy giác chính là thể của bản giác (ngoài bản giác không có thủy giác). Thuật ngữ này đặt biệt quan hệ với Không Hải (Kukai) và Chân Ngôn tông, nhằm chỉ rằng tất cả chúng sanh đều có "Phật tánh" và đã đều giác ngộ. Tuy nhiên, sự kiện này bị vô minh che mờ từ bấy lâu nay. Thật ra, chúng ta không chỉ cần phải ý thức mà còn cần phải thường xuyên cảnh giác để không bị rơi vào mê muội với những khái niệm thông thường và những ngoại diện thế tục. Ngay cả những từ ngữ tán dương chỉ thẳng như Thiền hay Đại Đạo cũng có thể biến thành những qui ước hay chỉ là những qui định. Đây cũng giống như bồi thêm những mắc xích bằng vàng vào những mắc xích bằng sắt vậy thôi. Những từ ngữ thông dụng về "nam" hay "nữ" chẳng hạn, chỉ là những chỉ định qui ước, không liên hệ gì đến sự kiện căn bản của sự ý thức. "Ngã" và "Tha" (ta và người), hữu tình và vô tình, tất cả những từ ngữ liên quan với nhau đó tạo ra những phân chia không có thật đối với Bổn Giác. Nếu người ta cứ bị ám ảnh bởi những văn hóa và thói quen cá nhân về tư tưởng và nhận thức, tất cả mọi sắc tướng đều biến thành sự mù lòa, kể cả pho tượng Phật bằng vàng đẹp đẽ—Original bodhi is an absolute eternal wisdom, or bodhi which possessed by everyone, one of the four intelligences or apprehensions mentioned in the Awakening of Faith. The immanent or space-like mind in all things (dharmakaya Pháp thân). Original awareness or inherent enlightenment in the form of primal intelligence), awareness, wisdom or knowledge, or the immanent mind in

all things; as contrasted with initial knowledge (thủy giác). This term is particularly associated with Kukai and the Shingon school, which implies that all beings and possess the "buddha-nature" and so are already awaked. This fact, however, is obscured by ignorance. In fact, we must not simply be aware but beware, through constant vigilance, of falling in love with conventional conceptions and mundane appearances. Even the exalted terms that point directly, such as Zen or Great Way, can become mere convention, mere stipulation. This is adding gold chains to iron chains. The common terms 'male' and 'female', for instance, are conventional designations, unrelated to the basic fact of awareness. 'Self' and 'other,' 'sentient' and 'nonsentient', such correlative terms indicate divisions that do not exist at all for Original Awakeness. If one becomes obsessed with cultural and personal routine of thought and perception, all forms can become blindness, including the beautiful golden Buddha.

Bổn Giác Chân Như: Căn cứ vào tướng mà nói thì gọi là bổn giác, căn cứ vào thể mà nói thì gọi là chân như. Bản giác là trí năng chứng, còn chân như là lý sở chứng. Hai thứ lý trí nầy là toàn thể pháp thân Như Lai—The bhutatathata is the corpus, or embodiment which is the fundamental truth (lý); the original bodhi is the form of primal intelligence which is the knowledge or wisdom (trí) of the bhutatathata. Together they form the whole embodiment of the Buddha-dharmakaya.

Bổn Giáo: The fundamental doctrine (of One Vehicle as declared in the Lotus Sutra).

Bổn Hành: Hongyo (jap)—Original practice or practice—Practice done in original situation or in the past or in past lives.

Bổn Hạnh: Original action or practice—The root of action—Nghiệp căn hay gốc của hành động. Căn bản hành động của Phật và Bồ Tát—The method or motive of attainment. Deeds or doings of a Buddha or bodhisattva.

Bổn Hình: Hình tướng nguyên thủy—Original form or figure—The substantive form.

Bổn Hoặc: Căn Bổn Hoặc—Căn Bổn Phiền Não—Căn bản phiền não chiêu cảm lấy mê quả—The root or origin of delusion.

Bổn Hữu: Hon-U (jap)—1) Sanh: Birth, born—2) Thành tố tạo nên chúng sanh: Elements of living beings—3) The original or fundamental existing (primal existence, original dharma which is complete in each individual. The present body and mind-The source or substance of all phenomena—4) Đời Hiện Tại: The present life—5) Thức Thứ Tám: The eighth consciousness (Alaya-vijnana (skt).

Bổn Hữu Chủng Tử: The seed or latent undivided moral force immanent in the highest of the Alaya consciousness—See Danh Ngôn Chủng Tử.

Bổn Hữu Gia: Phái Bổn Hữu, một hệ phái của Pháp Tướng Tông—A division of Dharmalaksana school.

Bổn Hữu Tu Sanh:

1) Bổn Hữu: Phàm phu Thánh giả vốn dĩ đều như thế, đầy đủ không thiếu đức chân như pháp tính: Chân Như Pháp Tính Đức và Cụ Túc Vô Khuyết—The original dharma which is complete in each individual: The virtue of the bhutatathata dharma-nature and Being complete without lack.
2) Tu Sanh: Do lực quán hạnh mà khai phát đức "Bản Hữu" nầy, dần dần tu tập cho Phật tính hiển hiện: The development of this original mind in the individual , whether saint or common man, to the realization of Buddha-virtue.

Bổn Lai: Prakriti (skt)—Coming from the root—Originally—Fundamentally—Original or natural form of something—Original or primary substance—Bản thể đầu tiên: Original nature—Bản thể gốc: Original essence—Hình thái cơ bản: Fundamental form—Nguồn cội: Original sources—Bản lai là điều kiện hay hình thái gốc, hay bản thể đầu tiên của bất cứ thứ gì. Phật tánh xưa nay là bản tánh thật của chư pháp: Original or primary substance is an original or natural form or condition of anything. The original or Buddha-nature, which is the real nature of all things.

Bổn Lai Diện Mục: Original face—Former state of things—Original form—Initial form—See Bản Lai Diện Mục.

Bổn Lai Không: Chư pháp tùng bổn lai không hay chân như—All things come from the Void or Absolute (Chân như).

Bổn Lai Pháp Nhĩ: Tự Thủy Tự Nhiên—Vốn dĩ như thế, xưa nay vẫn thế, tự nhiên từ đầu—So from the beginning.

Bổn Mạt: Honmatsu (jap)—1) Gốc và ngọn: Root and twigs, root and branch; 2) Khởi thủy và Kết Thúc: First and last, beginning and end.

Bổn Phật: Phật tánh nơi mỗi người—The Buddha-nature within oneself—The original Buddha.

Bổn Sanh Chú Giải: Jataka-tthakatha (skt)—Jataka-tthavannana (p)—Bổn Sanh Nghĩa Thích—The interpretation of the meanings of the Jataka Sutra.

Bổn Sanh Đồ: Đồ hình cuộc sống trong quá khứ—Past life image.

Bổn Sanh Kinh: Jataka (skt)—Honsho-Kyo (jap)—Kinh nói chi tiết về tiền thân Đức Phật, các đệ tử cũng như những kẻ chống phá Ngài. Kinh chỉ bày những hành động trong tiền kiếp ảnh hưởng thế nào đến những hoàn cảnh của cuộc sống hiện tại theo đúng luật nghiệp quả—Narratives of birth stories detail past (previous) lives of the Buddha and of his followers and foes. The sutra shows how the acts of previous lives influence the circumstances of the present life according to the law of karma—See Kinh Bổn Sanh.

Bổn Sư: Honshi (jap)—Tsa way lama (tib).

1) Phật Thích Ca Mâu Ni: Sakyamuni.
2) Thầy Bổn Sư: Vị thầy mà hành giả nhận huấn lệnh và khả năng cho phép làm thành cốt lõi tu tập của mình. Phật tử nào cũng có một vị thầy bổn sư, vị thầy mà chúng ta quy-y khi trở thành Phật tử. Vị Thầy này cực kỳ quan trọng trong tiến trình tu tập của chúng ta vì một người hiền lành có thể dễ dàng bị ảnh hưởng bởi một vị thầy xấu và đi theo con đường không có đạo đức một cách dễ dàng—The original teacher or master. A teacher from whom one has received the instructions and empowerments that form the core of one's practice. Any Buddhist must have an original master, the master we took refuge when we first became a Buddhist. This master is extremely important in our cultivation process for a gentle person can easily become influenced by a dubious master and to follow a less moral path.

Bổn Tánh Không: Prakriti-sunyata (skt)—Emptiness of primary nature—See Bản Tánh Không.

Bổn Tánh Phật: The Buddha of Fundamental Nature.

Bổn Tánh Thường: Phật tánh hay Pháp thân—Buddha nature or Dharmakaya.

Bổn Tắc: Base rule—Quy tắc căn bản (công án).

Bổn Tâm Thanh Tịnh: Fundamental Purity of the Mind—Tính thanh tịnh căn bản của tâm—Theo Phật giáo, dù trong hiện tại chúng ta có thể mê lầm rối ren đến đâu, bản chất căn bản của tâm vẫn là thanh tịnh. Cũng thế ấy, mây có thể tạm che khuất mặt trời, chứ không thể phá hủy cái khả năng chiếu sáng của nó, tương tự như vậy, những khổ đau phiền não của thân tâm trong giai đoạn, cũng như tâm trạng lo âu bối rối và nỗi khổ mà nói gây ra, chỉ có thể tạm che mờ chứ không thể phá hủy hay động đến bản chất thanh tịnh căn bản của tâm mình. Mục đích cuối cùng của mọi pháp tu, dù thuộc hệ phái nào, đều cốt làm hiển lộ cái bản chất ấy, nghĩa là tiếp xúc lại với cái bản tánh thanh tịnh ấy. Theo thuật ngữ Phật Giáo, mục đích cuối cùng của sự tiến hóa nhân loại là giác ngộ, thành Phật. Điều này hiển lộ khi tất cả mê muội tham sân si và những gì che mờ tâm thức được tận trừ, và khi tất cả thiện tính trong ta hoàn toàn được phát triển. Sự thành tựu viên mãn ấy, sự tỉnh thức trọn vẹn ấy mang đặc tính là tuệ giác vô biên, và lòng bi mẫn vô hạn và năng lực hay phương tiện vô cùng—According to the Buddhist teachings, no matter how confused or deluded we may be at the moment, the fundamental nature of being is clear and pure. In the same way, clouds can temporarily obscure but cannot damage the light-giving power of the sun, so does the temporary afflictions of body and mind. The ultimate goal of all Buddhists, regardless of sects, is to uncover and make contact with this fundamental pure nature. According to Buddhist terminology, the ultimate goal of our individual human evolution is enlightenment or Buddhahood. This state can be achieved by everyone. This state can be achieve when all the delusions, greed, hatred, ignorance, etc presently obscure our mind have been completely removed.

Bổn Tâm Theo Duy Thức Học: The Original Mind in the Point of View of the Vijnatimatra—Theo Phật giáo, bổn tâm là nguồn của sâm la vạn tượng (Sâm La Vạn Tượng Chi Tâm). Theo Khởi Tín Luận bổn tâm là nguồn của mọi hiện tượng. Nguyên tâm tròn đầy, bao trùm khắp mười phương. Đây là cái tâm nguyên thủy không phân biệt đối đãi. Bổn Tâm là chân Thức hay trí huệ

Phật, bổn tâm vượt thoát khỏi luân hồi sanh tử, là một trong ba thức được nói đến trong Kinh Lăng Già. Cũng theo Khởi Tín Luận, bổn tâm hay chân thức là tâm thức lìa bỏ vọng niệm, là tịnh tâm hay thức thứ sáu (ý thức). Bổn tâm là bản tánh của tâm từ nguyên thủy. Tâm thể của chúng sanh bản lai trong sáng và trống rỗng như hư không. Tâm thể của chúng sanh tự tánh thanh tịnh, lìa mọi vọng tưởng, sáng tỏ vằng vặc, chẳng phải do tu mà thành. Khi mà người ta từ bỏ chấp trước, tưởng tượng và sự phân biệt, chừng đó người ta mới có khả năng lấy lại được sự thanh tịnh cho bổn tâm, và chừng đó cả thân lẫn tâm đều vượt thoát những ô nhiễm và khổ đau của cuộc sống. Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ nhất, khi Ngũ Tổ biết Huệ Năng đã ngộ được bản tánh mới bảo rằng: "Chẳng biết bổn tâm, học pháp vô ích, nếu biết được bổn tâm mình, thấy được bổn tánh mình, tức gọi là trượng phu, là thầy của trời người, là Phật." Canh ba thọ pháp, người trọn không biết, Tổ liền truyền pháp đốn giáo và y bát, nói rằng: "Ngươi là vị Tổ đời thứ sáu, khéo tự hộ niệm, rộng độ chúng hữu tình, truyền khắp đời sau, không khiến cho đoạn tuyệt." Tổ lại bảo Huệ Năng hãy nghe Ngài nói kệ:

'Người có tình đến nên gieo giống
Nhơn nơi đất quả lại sanh
Vô tình cũng không có giống
Không tánh cũng không sanh.'

Theo Phật giáo, dù trong hiện tại chúng ta có thể mê lầm rối ren đến đâu, bản chất căn bản của tâm vẫn là thanh tịnh. Cũng thế ấy, mây có thể tạm che khuất mặt trời, chứ không thể phá hủy cái khả năng chiếu sáng của nó, tương tự như vậy, những khổ đau phiền não của thân tâm trong giai đoạn, cũng như tâm trạng lo âu bối rối và nỗi khổ mà nó gây ra, chỉ có thể tạm che mờ chứ không thể phá hủy hay động đến bản chất thanh tịnh căn bản của tâm mình. Mục đích cuối cùng của mọi pháp tu, dù thuộc hệ phái nào, đều cốt làm hiển lộ cái bản chất ấy, nghĩa là tiếp xúc lại với cái bản tánh thanh tịnh ấy. Theo thuật ngữ Phật Giáo, mục đích cuối cùng của sự tiến hóa nhân loại là giác ngộ, thành Phật. Điều này hiển lộ khi tất cả mê muội tham sân si và những gì che mờ tâm thức được tận trừ, và khi tất cả thiện tính trong ta hoàn toàn được phát triển. Sự thành tựu viên mãn ấy, sự tỉnh thức trọn vẹn ấy mang đặc tính là tuệ giác vô biên, và lòng bi mẫn vô hạn và năng lực hay phương tiện vô cùng. Theo Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, đối với các Thiền sinh, điều quan trọng nhất là không được có những tư tưởng nhị nguyên. Cái "bản lai tâm" của chúng ta bao gồm đủ thứ mọi việc trong đó. Tự nó, nó luôn luôn phong phú và đầy đủ. Đứng đánh mất cái trạng thái tâm tự đầy đủ ấy. Đây không phải là một cái tâm khép kín, nhưng thực sự là một cái tâm trống rỗng và luôn luôn sẵn sàng. Nếu tâm bạn trống rỗng, nó luôn luôn sẵn sàng đón nhận bất cứ thứ gì; nó luôn luôn rộng mở với tất cả mọi thứ. Trong cái tâm của người nhập môn có rất nhiều thứ có thể; trong khi cái tâm của người có nhiều kinh nghiệm lại có ít hơn.

Bổn tâm còn là tên gọi khác của Phật Tánh. Đây là một thuật ngữ quan trọng trong nhà Thiền, dùng để chỉ "Phật Tánh," thực chất cơ bản đã từ lâu bị che mờ bởi luyến chấp vào khái niệm tư tưởng và ngôn ngữ. Thuật ngữ được dùng trong một trong những công án nổi tiếng nhất của nhà Thiền, đó là "Bản lai diện mục từ thời cha mẹ chưa sanh ta ra là cái gì?" Theo Thiền sư Đại Đăng trong 'Hành Giả Nhập Môn': "Tất cả Thiền sinh phải chuyên tâm lúc bắt đầu tọa thiền. Ngồi kiết già hay bán già, mắt nhắm hờ, thấy được bản lai diện mục trước khi cha mẹ ra đời. Tức là thấy được cảnh giới trước khi cha mẹ chúng ta sanh ra, trước khi đất và trời tách ra, trước khi mang hình hài con người. Cái gọi là bản lai diện mục sẽ hiện ra. Không màu sắc, không hình tướng. Giống như bầu trời trống không, trong sáng, không hình tướng. Bản lai diện mục vốn không tên, nhưng được chỉ định theo từ ngữ: bản lai diện mục, Thượng Đế, Phật tánh, Chân Phật. Giống như một người sinh ra không tên và sau đó được gán cho nhiều tên khác nhau. Một ngàn bảy trăm công án và đề mục mà các Thiền sinh miệt mài nghiền ngẫm chỉ nhắm giúp họ thấy được bản lai diện mục của mình. Đức Thế Tôn ngồi quán tưởng sáu năm trong tuyết giá giữa núi, thấy sao mai hiện ra và giác ngộ, và đó là thấy được bản lai diện mục của mình. Cứ mỗi lần một tư niệm khởi lên, hãy xua đi... Tư niệm giống như những đám mây. Khi mây tan, trăng sẽ hiện ra. Vầng trăng của chân lý vĩnh cửu là bản lai diện mục." Theo quyển Ba Trụ Thiền, một hôm Thiền sư Bạt Đội Đắc Thắng thượng đường dạy chúng: "Nếu muốn tự giải thoát

khỏi những đau khổ của cõi ta bà, bạn phải học con đường trực tiếp để trở thành Phật. Con đường ấy không khác gì hơn là chứng ngộ tự tâm của bạn. Bây giờ hãy nói cái Tâm là gì? Nó là chân bản tánh của mọi chúng sanh, đã có trước khi cha mẹ chúng ta ra đời, và do đó, trước khi chúng ta ra đời, và giờ đây vẫn đang hiện hữu, bất biến và thường hằng. Người ta gọi nó là Bản lai diện mục, có trước khi cha mẹ chúng ta ra đời. Cái tâm ấy từ bản chất là thanh tịnh. Lúc chúng ta ra đời, nó không mới được tạo tác, khi chúng ta qua đời nó cũng không tàn lụn theo. Cái tâm ấy không phân biệt nam hay nữ, cũng không nhuốm màu thiện hay ác. Không thể so sánh nó với bất cứ điều gì, vì vậy, nó được gọi là Phật tánh. Tuy nhiên, có vô số tư niệm khởi hiện từ cái tự tánh này, như những đợt sóng phát sinh từ đại dương, như những hình ảnh phản chiếu trong gương. Hãy tưởng tượng một đứa trẻ đang ngủ bên cạnh cha mẹ và nằm mơ bị đánh đập và bị tổn thương đau đớn. Dầu đứa nhỏ có đau khổ đến đâu, cha mẹ nó cũng không thể giúp đỡ nó được, vì không ai có thể đi vào một cái tâm đang mơ của người khác. Nếu tự nó, nó có thể tự thức giấc, nó sẽ tự động giải thoát cho chính mình. Tương tự như vậy, người ta nhận ra rằng cái tâm của chính mình là Phật, tức khắc sẽ tự mình giải thoát cho mình khỏi những khổ đau xuất phát từ cái vô minh về luật biến dịch không ngừng của sanh và tử." Thiền sư Tokugaku đã viết về Bản lai diện mục trong 'Thiền Thi Trung Nhật' như sau:

"Bản lai diện mục là thực tại của thực tại:
Hãy dang tay ra đến cánh chim đang bay lượn.
Mũi thẳng đứng, mắt nằm ngang, và sao nữa?
Sẽ thế nào nếu tâm thức rỗng không?"

Bổn tâm hay bổn nguyên tự tính là chân Phật, tức là nói về cái tự tánh bổn nguyên là Chân Phật, một hôm Thiền sư Vĩnh Gia Huyền Giác thượng đường thị chúng bằng một bài kệ:

"Vô minh thực tính tức Phật tính,
Huyễn hóa không thân tức Pháp thân.
Pháp thân giác liễu vô nhất vật.
Bổn nguyên tự tính thiên chân Phật."
(Thật tính vô minh là tính Phật,
Thân không huyễn hóa là Pháp thân.
Ngộ Pháp thân rồi không một vật,
Tự tính bản nguyên là Chân Phật).

Thật vậy, nếu hành giả tu Thiền chúng ta hiểu được điều này, chúng ta sẽ hốt nhiên thâm nhập vào chỗ mà tâm và tư tưởng không thể đến được, thấu được cái Pháp thân vô nhất vật. Đó là chỗ mà con người giải thoát khỏi sanh tử. Con người ta thường trú ngụ trong hang ổ của tư tưởng và trí năng. Vừa nghe ai đó nói "hãy rũ bỏ suy nghĩ", là mình liền hoang mang ngơ ngác chẳng biết nơi nào mà đi. Họ có biết đâu rằng ngay lúc hoang mang ngơ ngác đó, chính là lúc để mình giải thoát thân mệnh—According to Buddhism, original mind is the source of all phenomena. According to the Awakening of Faith, the original mind is the source of all phenomena, the mind which is in all things. This is the primal mind behind all things. Original mind is Buddha-wisdom, innocent mind in all which is independent of birth and death, one of the three states of mind or consciousness mentioned in the Lankavatara Sutra. Also according to the Awakening of Faith, original mind or the real knowledge is a knowledge which is free from illusion, the sixth vijnana. The original mind is the inner self or one's own heart from the beginningless time. The immanent or space-like mind in all things (dharmakaya:Pháp thân). Original awareness or inherent enlightenment in the form of primal intelligence), awareness, wisdom or knowledge, or the immanent mind in all things. When one gives up their attachment, imagination, false discrimination, and so on, one restores the purity of their original mind, then both body and mind would be free from defilement and suffering. According to the Flatform Sutra, the First Chapter, when the Fifth Patriarch knew of Hui Neng's enlightenment to his original nature and said to him, "Studying the Dharma without recognizing the original mind is of no benefit. If one recognizes one's own original mind and sees one's original nature, then one is called a great hero, a teacher of gods and humans, a Buddha." He received the Dharma in the third watch and no one knew about it. The Fifth Patriarch also transmitted the Sudden Teaching, the robe and bowl saying, "You are the Sixth Patriarch. Protect yourself carefully. Take living beings across by every method and spread the teaching for the sake

of those who will live in the future. Do not let it be cut off." Listen to my verse:

'With feeling comes,
The planting of the seed.
Because of the ground,
The fruit is born again
Without feeling,
There is no seed at all.
Without that nature,
There is no birth either.'"

According to the Buddhist teachings, no matter how confused or deluded we may be at the moment, the fundamental nature of being is clear and pure. In the same way, clouds can temporarily obscure but cannot damage the light-giving power of the sun, so does the temporary afflictions of body and mind. The ultimate goal of all Buddhists, regardless of sects, is to uncover and make contact with this fundamental pure nature. According to Buddhist terminology, the ultimate goal of our individual human evolution is enlightenment or Buddhahood. This state can be achieved by everyone. This state can be achieve when all the delusions, greed, hatred, ignorance, etc presently obscure our mind have been completely removed. According to Zen Master Shunryu Suzuki in Zen Mind, Beginner's Mind, for Zen students the most important thing is not to be dualistic. Our "original mind" includes everything within itself. It is always rich and sufficient within itself. You should not lose your self-sufficient state of mind. This does not mean a closed mind, but actually an empty mind and a ready mind. If your mind is empty, it is always ready for anything; it is open to everything. In the beginner's mind there are many possibilities; in the expert's mind there are few.

Original mind, initial form, original form or original face, is also called Buddha-nature. This is an important term in Zen Buddhism, which refers to one's buddha-nature (buddhata), the fundamental reality that is obscured by attachment to conceptual thoughts and language. The term is used in one of the best-known Koans, "What is your original face before your parents were born? According to Zen Master Daito (1282-1334) in A First Zen Reader: "All Zen students should devote themselves at the beginning to zazen (sitting in meditation). Sitting in either the fully locked position or the half-locked position, with the eyes half-shut, see the original face that was before father or mother was born. This means to see the state before the parents were born, before heaven and earth were parted, before you received human form. What is called the original face will appear. The original face is something without color or form, like the empty sky in whose clarity there is not form. The original face is really nameless, but it is indicated by such terms as original face, the Lord, the Buddha-nature, and the true Buddha. It is as with man, who has no name at birth, but afterwards various names are attached to him. The seventeen hundred koan or themes to which Zen students devote themselves are all only for making them see their original face. The World-honored One sat in meditation in the snowy mountains for six years, then saw the morning star and was enlightened, and this was seeing his original face... Every time a thought arises, throw it away... The thoughts are like clouds, when the clouds have cleared, the moon appears. The moon of eternal truth is the original face." According to 'The Three Pilars of Zen', one day Zen Master Bassui Tokusho (1327-1386) entered the hall to teach the assembly: "If you would free yourself of the sufferings of samsara, you must learn the direct way to become a Buddha. This way is no other than the realization of your own Mind. Now what is this Mind? It is the true nature of all sentient beings, that which existed before our parents were born and hence before our own birth, and which presently exists, unchangeable and eternal. So it is called one's Face before one's parents were born. This Mind is intrinsically pure. When we are born it is not newly created, and when we died it does not perish. It has no distinction of male or female, nor has it any coloration of good or bad. it cannot be compared with anything, so it is called Buddha-nature. Yet countless thoughts issue from this Self-nature as waves arise in the ocean or as images are reflected in a mirror... Imagine a child sleeping next to its parents and dreaming it is being beaten or is painfully sick. The parents cannot help the child no matter how much it suffers, for no one can enter the dreaming mind of another. If the child could awaken itself, it could be freed of this

suffering automatically. In the same way, one who realizes that his own Mind is Buddha frees himself instantly from the sufferings arising from ignorance of the law of ceaseless change of birth-and-death." Zen Master Tokugaku (fifteenth century) wrote about the original face in Zen Poems of China and Japan as follows:

"Original Face is the reality of realities:
Stretch your hand to the winging bird.
Vertical nose, horizontal eye, and then?
What if your mind is empty?"

Talking about the Original Primeval Buddhahood, one day, Zen master Yung-chia Hsuan-chiao entered the hall to address the monks with a verse, saying:

"The real nature of blindness
is the real nature of Buddha.
This illusory physical body
is the Dharmakaya itself.
When one realizes the Dharmakaya,
he sees that nothing exists.
This is called
'The Original Primeval Buddhahood.'"

In fact, if we, Zen practitioners, with this understanding, will abruptly throw our mind into the abyss where mind and thought cannot reach, we will then behold the absolute, void Dharmakaya. This is where one emancipates oneself from Samsara. People have always been abiding in the cave of thought and intellection. As soon as they hear someone says "Get rid of thinking," they are dazed and lost and do not know where to go. They should know that the moment when this very feeling of loss and stupefaction arises is the best time for them to attain realization (literally, for them to release their body and life).

Bổn Thể: Original form.

1) Bổn hình: Substantive form—Hình tướng nguyên thủy—Original figure—The substantive form.
2) Bản lai diện mục: The former state of things—Initial form.

Bổn Thể Luận: Hữu tình học—Môn học nghiên cứu về bản chất của vạn vật cũng như đặc trưng và qui luật của chúng—Ontology—A branch of metaphysics dealing with nature of beings.

Bổn Thệ: Thệ nguyện căn bản của mỗi vị Phật hay Bồ tát (thệ nguyện mà chư Bồ Tát lập ra khi trụ nơi "Nhân Địa")—Original Covenant or Vow made by every Buddha or Bodhisattva.

Bổn Thời: Thời kỳ Đức Phật đạt được đại giác—The original time, the period when Sakyamuni obtained enlightenment.

Bổn Thư: Giáo Thư Bổn Môn—The foundation books of any school.

Bổn Thức: Một trong 18 tên của A Lại Da thức, là căn bản của hết thảy các pháp hữu vi và vô vi (gốc của tất cả các pháp)—The fundamental vijnana, one of the 18 names of the Alaya-vijnana, the root of all things—See A Lại Da Thức.

Bổn Thường Lý: Đạo lý bất biến xưa nay—Always immutable morality.

Bổn Tích: Bồ Tát và Phật do có pháp thân từ sơ địa trở lên do thực thân của mình biến thành nhiều thân ứng hóa để hóa độ chúng sanh, như Phật Quán Âm với ba mươi ba hình tướng khác nhau—The original Buddha or Bodhisattva and his varied manifestations for saving all beings, i.e. Kuan-Yin with thirty-three forms.

Bổn Tích Nhị Môn: Hai môn bổn tích trong Kinh Pháp Hoa—A division of the Lotus Sutra into two parts:

1) Pháp Hoa Tích Môn: Mười bốn chương đầu trong Kinh Pháp Hoa liên hệ đến giai đoạn đầu cuộc đời Đức Phật và những giáo thuyết trước đó—The first fourteen chapters which related to the Buddha's early life and previous teaching.
2) Pháp Hoa Bổn Môn: Mười bốn chương sau liên hệ đến giai đoạn sau khi Phật Thích Ca thành đạo cho đến chúng hội Pháp Hoa, cũng như những giáo thuyết cho Bồ Tát—The following fourteen chapters which related to the final revelation of the Buddha as eternal and Bodhisattva doctrines.

Bổn Tính: 1) Bản Tánh Tự Nhiên: The spirit one possesses by nature, one's own nature; 2) Tự Tánh Bản Lai: The Buddha-nature within.

Bổn Tính Trụ Chủng Tính: Immanent abiding original good seed-nature—Bản tính tự nhiên từ vô thủy.

Bổn Tịnh: Primal pure.

Bổn Tịnh Vô Lậu: Non-leakage primal pure.

Bổn Trí: Mulajnana (skt)—Original wisdom—See Căn Bản Trí.

Bổn Trụ Pháp: Purvadharmasthitita or Pauranasthitidharmata (skt)—Cái chân lý vốn vẫn thường trụ—Originally-abiding truth or reality.

Bổn Trụ Pháp Tính: See Bổn Trụ Pháp.

Bổn Trụ Pháp Tướng: Bản chất của sự vật—Essence of things.

Bổn Trược: Sai lầm căn bản—Fundamental fault.

Bổn Vị: Originally established.

Bổn Vô: Original non-Being—See Bất Chân Không Luận (3).

Buông Lung: Give free rein to one's emotion.

Những lời Phật dạy về "Buông Lung"—The Buddha's teachings on "Giving free rein to one's emotion"

1) Không buông lung đưa tới cõi bất tử, buông lung đưa tới đường tử sanh; người không buông lung thì không chết, kẻ buông lung thì sống như thây ma—Heedfulness (Watchfulness) is the path of immortality. Heedlessness is the path of death. Those who are heedful do not die; those who are heedless are as if already dead (Dharmapada 21).
2) Kẻ trí biết chắc điều ấy, nên gắng làm chứ không buông lung. Không buông lung thì đặng an vui trong các cõi Thánh—Those who have distinctly understood this, advance and rejoice on heedfulness, delight in the Nirvana (Dharmapada 22).
3) Không buông lung, mà ngược lại cố gắng, hăng hái, chánh niệm, khắc kỷ theo tịnh hạnh, sinh hoạt đúng như pháp, thì tiếng lành càng ngày càng tăng trưởng—If a man is earnest, energetic, mindful; his deeds are pure; his acts are considerate and restraint; lives according to the Law, then his glory will increase (Dharmapada 24).
4) Bằng sự cố gắng, hăng hái không buông lung, tự khắc chế lấy mình, kẻ trí tự tạo cho mình một hòn đảo chẳng có ngọn thủy triều nào nhận chìm được—By sustained effort, earnestness, temperance and self-control, the wise man may make for himself an island which no flood can overwhelm (Dharmapada 25).
5) Người ám độn ngu si đắm chìm trong vòng buông lung, nhưng kẻ trí lại chăm giữ tâm mình không cho buông lung như anh nhà giàu chăm lo giữ của—The ignorant and foolish fall into sloth. The wise man guards earnestness as his greatest treasure (Dharmapada 26).
6) Chớ nên đắm chìm trong buông lung, chớ nên mê say với dục lạc; hãy nên cảnh giác và tu thiền, mới mong đặng đại an lạc—Do not indulge in heedlessness, nor sink into the enjoyment of love and lust. He who is earnest and meditative obtains great joy (Dharmapada 27).
7) Nhờ trừ hết buông lung, kẻ trí không còn lo sợ gì. Bậc Thánh Hiền khi bước lên lầu cao của trí tuệ, nhìn lại thấy rõ kẻ ngu si ôm nhiều lo sợ, chẳng khác nào khi lên được núi cao, cúi nhìn lại muôn vật trên mặt đất—When the learned man drives away heedlessness by heedfulness, he is as the wise who, climbing the terraced heights of wisdom, looks down upon the fools, free from sorrow he looks upon sorrowing crowd, as a wise on a mountain peak surveys the ignorant far down on the ground (Dharmapada 28).
8) Tinh tấn giữa đám người buông lung, tỉnh táo giữa đám người mê ngủ, kẻ trí như con tuấn mã thẳng tiến bỏ lại sau con ngựa gầy hèn—Heedful among the heedless, awake among the sleepers, the wise man advances as does a swift racehorse outrun a weak jade (Dharmapada 29).
9) Nhờ không buông lung, Ma Già lên làm chủ cõi chư Thiên, không buông lung luôn luôn được khen ngợi, buông lung luôn luôn bị khinh chê—It was through earnestness that Maghavan rised to the lordship of the gods. Earnestness is ever praised; negligence is always despised (blamed) (Dharmapada 30).
10) Tỳ kheo nào thường ưa không buông lung hoặc sợ thấy sự buông lung, ta ví họ như ngọn lửa hồng, đốt tiêu tất cả kiết sử từ lớn chí nhỏ—A mendicant who delights in earnestness, who looks with fear on thoughtlessness, cannot fall away, advances like a fire, burning all his fetters both great and small (Dharmapada 31).
11) Tỳ kheo nào thường ưa không buông lung hoặc sợ thấy sự buông lung, ta biết họ là người gần tới Niết bàn, nhất định không bị sa

đọa dễ dàng như trước—A mendicant who delights in earnestness, who looks with fear on thoughtlessness, cannot fall away, he is in the presence of Nirvana (Dharmapada 32).

12) Người nào thành tựu các giới hạnh, hằng ngày chẳng buông lung, an trụ trong chính trí và giải thoát, thì ác ma không thể dòm ngó được—Mara never finds the path of those who are virtuous, careful in living and freed by right knowledge (Dharmapada 57).
13) Chớ nên theo điều ty liệt, chớ nên đem thân buông lung, chớ nên theo tà thuyết, chớ làm tăng trưởng tục trần—Do not follow the evil law, do not live in heedlessness. Do not embrace false views, do not be a world-upholder (Dharmapada 167).
14) Hăng hái đừng buông lung, làm lành theo Chánh pháp. Người thực hành đúng Chánh pháp thì đời nầy vui đời sau cũng vui—Eagerly try not to be heedless, follow the path of righteousness. He who observes this practice lives happily both in this world and in the next (Dharmapada 168).
15) Nếu buông lung thì tham ái tăng lên hoài như giống cỏ Tỳ-la-na mọc tràn lan, từ đời nầy tiếp đến đời nọ như vượn chuyền cây tìm trái—Craving grows like a creeper which creeps from tree to tree just like the ignorant man wanders from life to life like a fruit-loving monkey in the forest (Dharmapada 334).

Buông Xả: Upeksa (skt)—Thỏng tay—Buông bỏ—Detachment—Abandonment—To desert—To drop—To foresake—Letting go—Giáo pháp căn bản của nhà Phật là phải trấn tỉnh kềm cột tâm viên ý mã. Khi buồn ngủ thì tìm chỗ yên tĩnh, tắt đèn và nằm xuống nghỉ ngơi cả thân lẫn tâm. Trong đạo Phật, chúng ta thường nghe nói về buông xả và không bám víu vào thứ gì. Như vậy Đức Phật muốn dạy gì về buông xả? Ngài muốn nói trong cuộc sống hằng ngày không cách chi mà chúng ta buông mọi vật mọi việc. Chúng ta phải nắm giữ sự việc, tuy nhiên đừng cố bám víu vào chúng. Thí dụ như chúng ta phải làm ra tiền cho chi tiêu trong đời sống, nhưng không bám víu vào việc làm ra thật nhiều tiền mà bất chấp đến việc làm ra tiền bằng cách nào. Hành giả làm bất cứ việc gì cũng nên làm với cái tâm xả bỏ. Đừng nên kỳ vọng sự đền đáp hay tán dương. Nếu chúng ta xả bỏ một ít, chúng ta sẽ có một ít bình an. Nếu chúng ta xả bỏ được nhiều, chúng ta sẽ có nhiều bình an. Nếu chúng ta xả bỏ hoàn toàn, chúng ta sẽ được bình an hoàn toàn. Trong Thiền, hành vi 'buông bỏ' chỉ cho đức tính dũng cảm dám mạo hiểm; nó giúp hành giả nhảy vào cái xa lạ nằm ngoài cương giới của nhận thức tương đối. Điều này có vẻ dễ dàng thực hiện, nhưng thực tình đó là khả năng hành động chung quyết của một hành giả, vì nó chỉ được thực hiện bao lâu chúng ta hoàn toàn xác tín rằng không còn đường lối nào khác để giải quyết cục diện. Chúng ta luôn biết mình có một sợi dây ràng buộc, tưởng là mong manh, nhưng đến lúc bức thử mới hay nó chắc biết dường nào. Nó cứ níu kéo chúng ta không dứt khi chúng ta muốn buông bỏ. Hành giả nên luôn cẩn trọng!—A basic teaching of the Buddha on how to calm and rein in the "monkey" mind. When we feel asleep, just lie down in a quiet place, put the lights out and let go our minds and bodies. In Buddhism, we have always been hearing about letting go and not clinging to anything. What does the Buddha mean on letting go? He means in daily activities, no way we can let go everything. We have to hold on things; however, try not to cling to them. For example, we try to make money for our living expenses, but not try to cling on making a lot of money to accumulate regardless of the means of making the money. Practioners do everything with a mind that lets go. Do not expect any praise or reward. If we let go a little, we will have a little peace. If we let go a lot, we will have a lot of peace. If we let go completely, we will know complete peace and freedom. In Zen, this 'abandonment' means the moral courage of taking risks; it helps practitioners plunging into the unknown which lies beyond the topography of relative knowledge. This 'abandonment' may seem an easy thing to do, but after all it is the last thing any practitioner can do, for it is done only when we are most thoroughly convinced that there is no other way to meet the situation. We are always conscious of a tie, which we thought it's slender, but we will see how strong it is when we try to cut it off. It is always holding us back when we wish to let go. Zen practitioners should always be careful!

Bút: Cây viết—A pen—Ghi chép: To write.

Bút Đàm: Brush talks—Pen conversation—Thiền pháp nhấn mạnh tầm quan trọng của việc tiếp xúc cá nhân trong quá trình truyền dạy giữa thiền sư và môn đệ hơn là việc nghiên cứu kinh văn. Chính vì vậy mà các thiền giả Nhật Bản ở thời kỳ đầu có khuynh hướng học tiếng Trung Hoa hay ít nhất học viết được Hán tự với mức độ thông thạo đủ để thực hiện bút đàm với các vị sư Trung Hoa—Zen stresses the importance of personal contact betweenmaster and disciple rather than the study of written texts. Thus, early Japanese monks had a strong incentive to learn to speak Chinese, or at least to write the colloquial language with sufficient fluency to be able to carry on "brush talk' with their masters.

Bút Ký: Note—Records.

Bút Pháp Thâm Thúy: Abstruse manner.

Bức Tắc: Sung mãn—Abundant—Affluent.

Bức Thông Điệp Vô Giá Của Đức Phật: Priceless Message from the Buddha—See Thông Điệp Vô Giá Của Đức Phật.

Bửu Tạng: Jewel Matrix.

Bửu Thắng: Jewel Splendor.

Bửu Thắng Như Lai: Jewel Nature Thus Come One—Theo Kinh Địa Tạng Bồ Tát, phẩm thứ chín, Đức Phật dạy: "Hằng hà sa số kiếp về thuở quá khứ, có đức Phật ra đời hiệu là Bửu Thắng Như Lai. Như có người nam người nữ nào được nghe danh hiệu của đức Phật đây, phát tâm quy-y với Phật trong khoảng khảy móng tay, người nầy trọn hẳn không còn thối chuyển nơi đạo Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác."—According to the Earth Store Bodhisattva Sutra, Chapter 9, the Buddha taught: "In the past, as many aeons ago as there are grains of sand in the Ganges River, a Buddha named Jewel Nature Thus Come One appeared in the world. If a man or woman hears the name of this Buddha and in the space of a finger-snap decides to take refuge, that person will never retreat from the unsurpassed path.

Bửu Tràng: Jewel Torch.

C

Ca: 1) Anh trai: Elder brother; 2) Bản nhạc: A song; 3) Ca: Chỉ pháp không tạo tác—Refers to an unproduced dharma.

Ca Da: Kaya (skt)—Thân—Body—Assemblage—See Thân.

Ca La: Kala (skt)—1) Một phần cực nhỏ: A minute part; 2) Một nguyên tử: An atom; 3) Một phần trăm của đường kính sợi tóc của con người: The hundredth part lengthwise of a human hair; 4) Một phần mười sáu: A sixteenth part of anything; 5) Một khoảng thời gian xác định: A definite time, a division of time; 6) Thời gian làm việc hay nghiên cứu, đối lại với thời gian nhàn rỗi: The time of work, or study, as opposed to leisure time; 7) Màu đen: Black; 8) Tên của một trong một trăm vị độc giác Phật sống thật lâu trên núi Isigili: Kala (p)—Name of one of one hundred pratyeka-buddhas who lived a long period of time on Mount Isigili.

Ca Lợi Sa: Karsa or Karsana (skt)—Một đơn vị đo lường trọng lượng của người Ấn, tương đương với nửa lượng của người Trung Hoa—An Indian measure of weight, equivalent to half a Chinese ounce.

Ca Lợi Sa Ba Nã: Karsapana (skt)—Một đơn vị tiền tệ của Ấn Độ, tương đương với 400 tiền vàng—An Indian monetary unit, equivalent to 400 candereens.

Ca Ma: Kama (skt)—Tham dục: Desire—Luyến ái: Love—Mong cầu: Wish—Ngạ quỷ: A hungry ghost.

Ca Ma Đà Đô: Kamadhatu (skt)—Dục Giới gồm thế giới nầy và sáu cõi trời—Bất cứ thế giới nào mà những yếu tố tham dục chưa được khắc phục—The realm of desire, of sensuous gratification; this world and the six devalokas; any world in which the elements of desire have not ben suppressed.

Cá: Mỗi—Each—Every.

Cà Sa: Kasaya (skt)—Kesa (jap)—Y áo của nhà sư. Mảnh vải vuông gồm những mẫu nhỏ vá lại với nhau. Người ta khoác nó quanh cổ bằng một dãy dây. Thứ vải nầy tượng trưng cho áo cà sa vá của Phật Thích Ca ngày trước—The monk's robe or cassock. A rectangular piece of fabric composed of 'patches' which is worn on a cord around the neck. It symbolizes the patchwork robe of Sakyamuni Buddha.

1) Phước điền y: Garment of the field of blessing.
2) Tiêu Sấu Phục: Tên khác gọi áo cà sa là tiêu trừ phiền não—The monk's robe as putting an end to illusion.
3) Phương Phục: Pháp phục của Tăng Ni, hết thảy đều được ráp nối bằng hình vuông—A monk's robe (Cà Sa), to be so called because its square appearance.
4) Trực Chuyết: Áo của chư Tăng chấp vá hay nối liền áo lót và quần, trên dưới thành một—A monk's garment, upper and lower in one.

Cà Sa Thập Đức: Ten virtues of the robes—Mười đức khi mặc vào người chiếc áo cà sa: chiếc áo biểu tỏ lòng biết sám hối và tàm quý; chiếc áo giữ cho thân thể không nóng không lạnh, tránh được muỗi mòng và độc trùng; chiếc áo biểu tỏ chánh hạnh của nhà sư; chư thiên nhân tỏ lòng tôn kính chiếc áo như tôn kính chùa tháp; chiếc áo biểu tỏ sự ly ái dục; chiếc áo tương hợp với con đường tận diệt ác dục; những hành động xấu ác dễ dàng bị khám phá khi chiếc áo được mặc vào; những ai mặc cà sa không cần bất cứ món trang sức nào khác; người mặc áo cà sa luôn sẵn sàng tu tập bát chánh đạo; những người mặc áo cà sa luôn chuyên cần tu tập con đường với tâm vô cấu nhiễm—Ten advantages of wearing the robes: the robes exhibit one's feeling of repentance and shame; they keep the body from heat and cold and keep away mosquitoes, gadflies and poisonous insects; they show the proper manner of a monk; devas and humans pay respect to them as they worship stupas and temples; they show the mind of detachment; they are in accord with the way of extinction of evil passions; any evil acts can be easily discovered when robes are worn; those wearing the robes do not required any other ornaments; those wearing the robes readily practice the Eightfold Noble Path; and those wearing the robes diligently practice the Way without the impure minds.

Cách Lịch: Separate—Distinct.

Cách Lịch Tam Đế: Biện biệt hiểu biết về tam quán: không, giả, trung (không là đản không, để phá cái hoặc kiến tư; giả là đản giả, để phá cái hoặc trần sa; trung là đản trung, để phá cái hoặc vô minh)—To differentiate and apprehend the three distinctive principles noumenon, phenomenon, and the mean—See Không Giả Trung.

Cách Lượng: Quy cách và số lượng hay khuôn mẫu sẵn có—Mode or procedure.

Cách Ngoại: Phong cách phi phàm—Extraordinary.

Cách Ngoại Đàm: Câu nói có phong cách phi phàm—Extraordinary speech.

Cách Ngôn: Maxim—Proverb.

Cách Phân Tích Của Phật Giáo: Buddhist analysis—Càng hiểu rõ về cách phân tích của Phật giáo về các yếu tố khác nhau như sắc, thọ, tưởng, hành và thức, các nhà khoa học càng thấy rõ cách phân tích này rất gần gủi với cách phân tích theo khoa học hiện đại. Từ hơn 25 thế kỷ về trước mà Đức Phật đã tiên liệu được chẳng những phương pháp căn bản của khoa học như quan sát, thử nghiệm và phân tích, mà còn ở một số kết luận đặc trưng về bản chất con người và vũ trụ. Trên nhiều lãnh vực, Phật giáo và khoa học thật sự rất gần gủi với nhau—The more the modern scientists understand about Buddhist analysis of various factors of form, feeling, perception, volition and consciousness, the more they can see the similarities of Buddhist analysis with that of modern science. From more than 25 centuries ago, not only the Buddha anticipated the primary methods of science such as observation, experimentation, and analysis, but he also had some conclusions about the nature of man and the universe. Buddhism and science are really very close in many areas.

Cách Sinh: Khi tái sanh là mất hết tất cả sự hiểu biết của tiền kiếp—Divided by birth; on rebirth to be parted from all knowledge of a previous life.

Cách Song Khán Mã Kỵ: Xem ngựa chạy qua song cửa, ý nói thời gian như bóng câu qua cửa sổ nhanh như những con ngựa chạy ngoài kia vậy—To see horses run through a window. This implies the time is flashing by a window as fast as the horses run out there.

Cách Sống: Way of living.

Cách Vật, Trí Tri, Thành Ý, Chánh Tâm: Tìm hiểu sự vật đến cùng, biết gì thì phải biết cho đến nơi đến chốn, ý phải chân thành, tâm phải ngay thẳng, đó là bốn điều mà người quân tử phải theo. Người Phật tử cũng nên học theo bốn điều nầy, vì chúng giúp chúng ta thấy rõ được bản mặt thật của

sự việc trong mọi tình huống)—Investigate everything thoroughly, to extend one's knowledge to the utmost, to be sincere, and to be upright.

Cách Xích: Chuẩn mực—Standard.

Cai La: See Cai Nhiếp.

Cai Nhiếp: 1) Nhất Thừa thâu nhiếp Tam Thừa: The one vehicle containing the three; 2) Thâu tóm, toàn thể, không phân cách: Containing, inclusive, undivided, whole.

Cai Nhiếp Môn: Giáo lý thuyết minh tam thừa là nhất thừa, đối lại với "phân tướng môn" hay giáo thuyết giải thích sự khác biệt giữa nhứt thừa và tam thừa—The doctrine which maintains the three vehicles to be the one vehicle, in contrast with the doctrine which differentiates the one vehicle from the three.

Cái: 1) Che đậy: To cover, anything that screens, hides, or hinders; 2) Dù che: An umbrella, or a hat, or any cover; 3) Chướng ngại bởi dục vọng, dục vọng làm điên đảo mê mờ chân tâm, làm cho chân tâm không phát triển được: Obstruction of the passions, the passions which delude the real mind so that it does not develop; 4) Tên khác của phiền não: Another name for afflictions.

Cái Triền: Ngũ triền cái và thập triền—Covers and bonds, i.e. the passions which stunt growth and hold in bondage, such as five covers and ten entanglements or bonds.

Cải: Thay đổi hay sữa đổi—To change—To correct.

Cải Biến Vận Mệnh: To change our destiny.

Cải Dung: To change one's countenance.

Cải Đán: Ngày một một của tháng âm lịch—The first day of the lunar calendar month.

Cải Đạo: See Cải Tông.

Cải Hình Biến Mạo: Transfiguration.

Cải Hóa: To convert.

Cải Hối: To repent—To repent and reform.

Cải Phục: Thay đổi y áo—To change robes.

Cải Tà Quy Chánh: To give up wrong deeds and return to the right ones—To mend one's way.

Cải Tạo Nhân Quả: Amelioration of cause and effect.

Cải Thiện: To improve—To reform.

Cải Tiến: To change for better prospects.

Cải Tính: To change (alter) one's character.

Cải Tông: Bỏ tông phái nầy theo tông phái kia, bỏ tư tưởng của trường phái nầy theo tư tưởng của trường phái khác, bỏ tôn giáo nầy theo tôn giáo khác—To change one's cult, school of thought, or religion.

Cam: Kansu (skt)—1) Ngọt: Sweet; 2) Chịu (cam chịu): Willing; 3) Đồng Ý: Agreeable.

Cảm: 1) Cảm động: To be moved, affected; 2) Dám: To dare, to venture.

Cảm Giác: feeling—Senses—Sensation—To feel—To experience.

Cảm Giác Hỷ Lạc: Somanassa (p)—Happiness—Happy feeling—Hạnh phúc.

Cảm Thọ: Vedana (skt)—Sensation—Thọ uẩn—To bear—Contact—Feeling—Perceiving—To receive—Receiving—Thọ là pháp tâm sở nhận lãnh dung nạp cái cảnh mà mình tiếp xúc. Thọ cũng là cái tâm nếm qua những vui, khổ hay dửng dưng (vừa ý, không vừa ý, không vừa ý mà cũng không không vừa ý). Khi chúng ta gặp những đối tượng hấp dẫn, chúng ta liền phát khởi những cảm giác vui sướng và luyến ái. Khi gặp phải những đối tượng không hấp dẫn, thì chúng ta sinh ra cảm giác khó chịu; nếu đối tượng không đẹp không xấu thì chúng ta cảm thấy dửng dưng. Tất cả mọi tạo tác của chúng ta từ thân, khẩu và ý cũng đều được kinh qua nhờ cảm giác, Phật giáo gọi đó là "thọ" và Phật khẳng định trong Thập Nhị Nhân Duyên rằng "thọ" tạo nghiệp luân hồi sanh tử—Feeling is knowledge obtained by the senses, feeling sensation. It is defined as mental reaction to the object, but in general it means receptivity, or sensation. Feeling is also a mind which experiences either pleasure, unpleasure or indifference (pleasant, unpleasant, neither pleasant nor unpleasant). When we meet attractive objects, we develop pleasurable feelings and attachment which create karma for us to be reborn in samsara. In the contrary, when we meet undesirable objects, we develop painful or unpleasurable feelings which also create karma for us to be reborn in samsara. When we meet objects that are neither attractive nor unattractive, we develop indifferent feelings which develop ignorant self-grasping, also create karma for us to be reborn in samsara. All actions performed by our body, speech and mind are felt and experienced, Buddhism calls this "Feeling" and

the Buddha confirmed in the Twelve Nidanas that "Feeling" creates karma, either positive or negative, which causes rebirths in samsara.

Cảm Thọ Kinh: Vedana sutta (p)—Kinh Cảm Thọ, Tương Ưng Bộ XXVII.5—Sutra on Feeling, Samyutta Nikaya XXVII.5.

Cảm Thương: Touched to pity—Đức Phật cảm thương nổi khổ của chúng sanh—The Buddha was touched by the suffering of the human condition.

Cảm Ứng: Chúng sanh có cơ duyên thiện căn làm cảm động đến chư Phật, chư Phật cũng dùng sự cảm ứng kỳ diệu của mình để đáp lại thì gọi là cảm ứng (thí dụ như nước không dâng cao, trăng không xuống thấp, nhưng trăng vẫn luôn bàng bạc khắp nơi trên mặt nước)—Respond to appeal or need; Buddha moved to respond.

Cảm Ứng Đạo Giao: Kanno-Doko (jap)—Sự truyền thông bí mật giữa chư Phật và chúng sanh hay giữa vũ trụ và chúng sanh—Mystical communication between Buddhas and living beings, or between the Universe and living beings—See Tình Cảm Hỗ Tương.

Cảm Xúc: Feeling—Strongly affected—Very much impressed—Very much moved by one's compassion.

Can: Miếng che: A shield—Cây chống đỡ: A stem, a pole.

Can Bác Bác: Khô khan, không có nước—Dry and without water.

Can Bán: Vướng mắc—Attachment.

Can Chứng: Witness.

Can Dự: To take part.

Can Đảm: Brave—Courageous—Fearless—Dauntless.

Can Đả Hống: Phí công dạy dỗ—Wasteful instructions.

Can Hoài: Quấy rối—To harass—To disturb.

Can Lật Đà: Hrdaya (skt)—Can Lật Thái—Càn Lật Đà—Cạt Lợi Đa—Trái tim—The physical heart.

Can Sách Sách: Khô không khốc—Extremely dry—Withered.

Can Thiệp: To interfere—To intervene—To meddle.

Can Trúc Giảo Chấp: Vắt tre khô tìm nước, ý nói kế hoạch hoài công vô ích—A project that is wasteful and without result.

Can Trường: Courage—Bravery.

Càn: 1) Càn khôn (Trời): Heaven; 2) Chịu đựng: Enduring; 3) Giống đực: Masculine; 4) Khô ráo: Dry, dried up; 5) Sạch sẽ: Clean; 6) Tiếp tục: Continual.

Càn Lật Đà: See Càn Lật Đà Da.

Càn Lật Đà Da: Hrdaya (skt)—Kiên thực tâm hay trái tim bền chắc—Heart, soul, mind, core.

Càn Tuệ: Bare insight—Chỉ có trí tuệ mà thôi.

Càn Tuệ Vị: Bare insight stage—Giai đoạn tu tập trong đó hành giả chỉ để ý tới trí tuệ mà thôi.

Canh: 1) Lần nữa: Again, the more; 2) Ngôi thứ bảy trong Thập Thiên Can (Giáp, Ất, Bính, Đinh, Mậu, Kỷ, Canh, Tân, Nhâm, Quý): The seven of the ten celestial stems; 3) Tuổi tác: Age; 4) Phía tây: West; 5) Thưởng: To reward; 6) Tên của vì sao Canh, một trong hai mươi tám chòm sao: Punarvasu (skt): Name of one of the twenty eight constellations.

Canh Tân: To innovate—To reform.

Cánh Nhật: Suốt ngày—All day long.

Cánh Thành: To succeed in finishing.

Cảnh: Visaya, artha, or gocara (skt)—Nơi tâm vin vào đó mà chạy theo gọi là cảnh, như pháp là nơi ý thức vin vào gọi là pháp cảnh, sắc là nhãn thức vin vào đó gọi là sắc cảnh, thanh là nơi nhĩ thức vin vào gọi là thanh cảnh, vân vân—A prospect, region, territory, surroundings, views, circumstances, environment, area, field, sphere, environments and conditions, i.e. the sphere of mind, the sphere of form for the eye, of sound for the ear, etc.

Cảnh Bất Sinh: An object has not yet arisen—Trong Phật giáo, chữ "cảnh" có nhiều nghĩa, như quang cảnh, môi trường, lãnh vực, phạm vi, đối tượng, hay kiến thức, vân vân—In Buddhism, the word "object" has many meanings, such as scene, environment, domain, sphere, object, understanding, etc.

Cảnh Diệu: The subtlety of objects.

Cảnh Duy Thức: Căn cứ vào cảnh mà thuyết về Duy Thức, một trong năm loại Duy Thức—Wisdom or insight in objective conditions, one of the five kinds of wisdom or insight or idealistic representation in the sutras and sastras (the first four are objective and the fifth is subjective)—See Ngũ Chủng Duy thức.

Cảnh Duyên: Arammanapaccayo (p)—Object condition—Ngoại cảnh—Environments and conditions.

Cảnh Duyên Giả Tạm Hợp Rồi Tan Như Ánh Chớp, Như Ảo Tưởng, Như Ma: All things come together and disintegrate like a lightning, an illusion or a phantom.

Cảnh Duyên Thắng Diệu: Supremely wonderful environments and conditions.

Cảnh Giác: Uttras or Santras (skt)—Alertness—Introspect—Warned—Alarm.

Cảnh Giáo: Như trường phái Nestor của Cơ Đốc Giáo—The Luminous Religion, i.e. Nestorian Christianity.

Cảnh Giáo Lý Hạnh Quả: Fivefold consciousness-only—Five kinds of consciousness-only—See Ngũ Chủng Duy thức.

Cảnh Giới: Dhatu (skt)—Laukka (skt)—Visisya (skt)—Realm—Sphere—Region.

(I) Nghĩa của cảnh giới—The meanings of realms: Nơi tâm vin vào đó mà chạy theo gọi là cảnh, như pháp là nơi ý thức vin vào gọi là pháp cảnh, sắc là nhãn thức vin vào đó gọi là sắc cảnh, thanh là nơi nhĩ thức vin vào gọi là thanh cảnh, vân vân—A prospect, region, territory, surroundings, views, circumstances, environment, area, field, sphere, environments and conditions, i.e. the sphere of mind, the sphere of form for the eye, of sound for the ear, etc.: Visaya, artha, or gocara (skt).

(II) Có năm cảnh giới—There are five realms:

1) Dục Giới: Kamadhatu (skt)—The sensual realm or the realm of desire: Thế giới của các loài sinh động—The world of living beings—See Dục Giới.
2) Sắc Giới: Sơ thiền thiên, Nhị thiền thiên, Tam thiền thiên, và Tứ thiền thiên—Heaven with form (Rupadhatu (skt): First Dhyana Heaven, Second Dhyana Heaven, Third Dhyana Heaven, and Fourth Dhyana Heaven.
3) Vô Sắc Giới: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, và Phi tưởng phi phi tưởng xứ—Heaven without form (Arupadhatu (skt): The endlessness of space, the endlessness of mind, the heaven of nothingness, and Neither conscious nor unconscious state of heaven.
4) Tịch Diệt Địa: Nirodha-samapatti (skt)—Extinction—Bồ Tát hay A La Hán—Bodhisattva or Arhat.
5) Phật địa hay Pháp giới địa: Dharmadhatu-samapatti (skt)—Thiền quán về nguyên lý phổ biến, tứ thế giới—Abstract-meditation on the universal principle, i.e., world.

Cảnh Giới Bát Nhã: Tất cả chư pháp đều là cảnh giới của Bát Nhã; Bát Nhã là trí năng duyên, chư pháp là cảnh sở duyên—External world prajna, or wisdom of all things; prajna is subjective all things are its objective.

Cảnh Giới Chứng Ngộ: Realization realm.

Cảnh Giới Của Những Chúng Sanh Giác Ngộ: The realm of enlightened beings.

Cảnh Giới Cực Thành: Prasiddha (skt)—Sự thành tựu tột cùng—Ultimate accomplishment.

Cảnh Giới Đời Sống: Realm of life.

Cảnh Giới Giác Ngộ: The realm of enlightenment.

Cảnh Giới Hành Động Vô Ngại: To be unhindered in one's sphere of action.

Cảnh Giới Hoan Lạc: Sugati (skt)—Bliss—Blissful realm—Blissing world—Happy destinations—Happy fate—Thiện đạo.

Cảnh Giới Huyễn: Mayavisaya (skt)—World of delusion—The realm of maya.

Cảnh Giới Huyễn Ảo: Mayavisaya (skt)—World of delusion.

Cảnh Giới Hữu Dư Niết Bàn: Saupadisesa-nibbanadhatu (p)—Niết Bàn Giới Hữu Dư Y—Bậc A La Hán đã đoạn tận các lậu hoặc, đã thành tựu các phạm hạnh, đã đạt được A La Hán quả, đã đặt xong gánh nặng xuống, đã đoạn diệt các hữu kiết sử, bậc ấy đã giải thoát nhờ hiểu biết chân chánh. Chính các căn của vị ấy chưa bị hủy hoại nên vị ấy cảm thọ các điều khả ý và không khả ý, vị ấy cảm thọ lạc và khổ. Ngũ uẩn vẫn còn, chính sự tận diệt tham, sân, si của vị ấy được gọi là Niết Bàn Giới Hữu Dư Y. Ngũ uẩn của vị ấy là do tham sân si trong quá khứ vô định của vị ấy tạo thành. Vị ấy vẫn còn sống nên các uẩn của vị ấy phải vận hành. Do đó, vị ấy vẫn cảm thọ những thọ lạc cũng như thọ khổ mà các căn của vị ấy lưu giữ do sự xúc chạm với các trần cảnh. Nhưng vì vị ấy đã thoát khỏi sự chấp thủ, phân biệt và ý niệm về ngã thể nên vị ấy không bị tác động bởi những cảm thọ nầy nữa—An Arhat whose taints are destroyed,

who has lived the life, done what was to be done, laid down the burden, attained Arahatship by stages, destroyed completely the bond of becoming, one who is free through knowing rightly. As his faculties have not been demolished he experiences what is agreeable and disagreeable, he experiences pleasure and pain. The five aggregates remain. It is his extinction of lust, hate and delusion, that is called the Nibbana element with a basis remaining (saupadisesa-nibbanadhatu).

Cảnh Giới Lạc: The joys in the Pure Land.

Cảnh Giới Lực Trì: Support by the power of the environment.

Cảnh Giới Niệm Xứ: Chánh niệm trên các hiện tượng—Mindfulness of the objective realm.

Cảnh Giới Niết Bàn: Nirvana-dhatu (skt)—Abode of Nirvana—Nirvana-world—Realm of nirvana—Cảnh Giới Niết Bàn—Niết Bàn Giới (thế giới Niết Bàn)—Niết Bàn có thể tàng giữ muôn đức vô vi, nơi sanh ra các việc lợi lạc thế gian và xuất thế gian, một trong tam pháp vô vi. Có hai Niết Bàn Giới: Dư Y và Hữu Dư Y—The realm of nirvana (the abode of Nirvana), or bliss, where all virtues are stored and whence all good comes, one of the three dharmas of inaction. There are two Nibbana elements: Nibbana element with a basis remaining, and Nibbana element without a basis remaining.

Cảnh Giới Phi Sắc: Arupa-bhava (skt)—Formless realm—Immaterial realm.

Cảnh Giới Phong: Cảnh giới của cõi vật thể hữu hình—Wind of the objective realms.

Cảnh Giới Tuyệt Đối: Absolute realm.

Cảnh Giới Tướng: Bahyubhava (skt)—External world—The object perceived, or empirical world, associated with function—Outside objects—Phenomenal world—Ngoại vật (cảnh vật bên ngoài) hay thế giới bên ngoài, còn gọi là Hiện Tướng hay Hiện Thức, một trong tam tế đề cập trong Đại Thừa Khởi Tín Luận, nghĩa là thế giới hiện tượng bên ngoài—The external, or phenomenal world: The object perceived, or empirical world, associated with function, the third aspect referred to in the Awakening of Faith—See Tam Tế.

Cảnh Giới Tưởng Tượng: Realm of imagination—Phật tử không bao gờ có hứng thú với những cảnh giới tưởng tượng—Buddhists are never interested in the realms of imagination.

Cảnh Giới Vô Dư Niết Bàn: Anupadisesa (p)—Anupadisesa-nibbana-dhatu (p)—Anupadhisesa-nirvana-dhatu (skt)—Nirvana element without a basis remaining—The realm of final nirvana without remainder of reincarnation—Niết Bàn Giới không có Dư Y—Bậc A La Hán đã đoạn tận các lậu hoặc, đã thành tựu các phạm hạnh, việc cần làm đã làm xong, đã đặt gánh nặng xuống, đã đạt được A La Hán Quả, đã tận diệt hoàn toàn các hữu kiết sử, bậc đã giải thoát nhờ hiểu biết chân chánh. Mọi cảm thọ của vị ấy không còn ưa thích, không còn thích thú, đã trở nên lắng dịu. Vị ấy đã chứng được Niết Bàn Vô Dư Y. Khi vị ấy nhập diệt, các uẩn của vị ấy cũng ngưng vận hành, chúng sẽ tiêu hoại vào lúc chết; các thọ của vị ấy không còn nữa, và do sự tẩy trừ tham sân si mà vị ấy không còn tái sanh, đương nhiên lúc ấy sự ấp ủ các cảm thọ cũng không còn. Và do đó, thọ của vị ấy sẽ trở nên nguội lạnh (sitibhavissanti)—An Arhat whose taints are destroyed, who has lived the life, done what was to be done, laid down the burden, attained Arahatship by stages, destroyed completely the bond of becoming, one who is free through knowing rightly. All his feelings not being welcome, not being delighted in, will here and now become cool; it is thus, that is called the Nibbana element without a basis remaining.

Cảnh Giới Vô Ngại Dụng: Unimpeded function relating to realms.

Cảnh Giới Vô Sắc: Formless Realms—Cảnh giới vô sắc, không còn thân thể, cung điện, đồ vật. Nơi đó tâm an trụ trong thiền định thâm diệu. Cảnh giới nầy trải dài đến Tứ Không Xứ. Đây là cõi của thiên thần bậc cao (cảnh giới nầy cao hơn cảnh sắc giới, chúng sanh không còn bị vật chất ràng buộc, đương thể thuần là tinh thần độc lập, chúng sanh trong cõi nầy thường trụ trong thâm định, không có cảnh giới xứ sở. Y theo thắng liệt của thiền định, cõi nầy là cõi tứ không xứ). Một trong tam giới theo truyền thống vũ trụ học Phật giáo. Chúng sanh sanh vào chốn này do kết quả của sự tu tập thành công bốn giai đoạn thiền định gọi là "Tứ Không Xứ." Trên cõi sắc giới, nơi chỉ có tinh thần thanh tịnh, nơi không còn thân thể, không còn cung điện, không còn vật chất. Cõi trời vô sắc kéo dài không hạn định trong tứ không xứ.

Cõi nầy không có vật chất của sắc pháp, mà chỉ còn thức tâm trụ nơi thiền định thâm diệu. Trên cõi vô sắc không có thân sắc, và chúng sanh trong cõi này không còn khổ đau, lo lắng hay phiền não nữa, nhưng đây vẫn được coi như bất toại theo quan điểm Phật giáo, bởi vì khi thọ mạng của chúng sanh trên cõi này chấm dứt họ vẫn phải tái sanh vào cõi thấp hơn trong vòng luân hồi sanh tử. Theo Phật giáo, vô sắc giới thiền lấy vô sắc giới thiên làm đối tượng. Theo truyền thuyết, Đức Phật tu tập Vô sắc thiền với Arada Kalama, một nhà tu khổ hạnh đã đạt được trạng thái Thức Vô Biên; và với Udraka Ramaputra, một nhà tu khổ hạnh khác đã đạt được trạng thái cao nhất là Phi tưởng phi phi tưởng xứ định. Cuối cùng Đức Phật đã vượt qua các thầy mình, và, không còn gì để học hỏi nữa, Ngài tự dấn bước trên con đường của mình, mặc cho những lời yêu cầu nồng hậu của hai nhà tu khổ hạnh kia, mời Ngài ở lại để dạy cho các đồ đệ của ho—The formless realm or the realm beyond form. This is the realm of the higher deities. The formless or immaterial realm of pure spirit. There are no bodies, palaces, things. Where the mind dwells in mystic contemplation. Its extent is indefinable in the four "empty" regions of spaces (Tứ không xứ). One of the "three worlds" (triloka) of traditional Buddhist cosmology. Beings are born into this realm as a result of successful cultivation of meditative states called the "four formless absorptions" (arupya-samapatti), each of which corresponds to a heaven realm within the Formless Realm. The formless realm of pure spirit, where there are no bodies, places, things. Its extent is undefinable in the four empty regions (Tứ không xứ). In the Formless Realm there is no physicality, and the beings who reside there have lives free from pain, anxiety, or afflictions, but this is seen as unsatisfactory from a Buddhist standpoint, because when their lives in the Formless Realm end they are again reborn in the lower levels of cyclic existence. The heavens without form, immaterial, consisting only of mind in contemplation. According to Buddhism, formless-realm-meditations have the formless heaven as their objective. It is a well-known fact that in the Buddha's career he practiced the formless dhyana with Arada Kalama, and ascetic who attained the mental state of boundless consciousness, and Udraka Ramaputra, another ascetic who reached the highest stage of being neither conscious nor unconscious. Finally, the would-be Buddha surpassed his teachers and, having found no more to learn from them, went his own way in spite of their eager requests to stay and train their respective pupils—See Vô Sắc Giới.

Cảnh Hạnh Quả: Tên gọi chung cho ba thứ: Cảnh, Hạnh và Quả—A general name for views (circumstances, environment), behavior (conduct or manner of action), and reward.

Cảnh Huống: Circumstance—Situation—Condition.

Cảnh Lúc Ngủ: Scenes dreamed during sleeping—Dreaming scenes.

Cảnh Lúc Thức: Waking scenes.

Cảnh Lý Cầu Hình: Tìm vật sau gương (xem thấy bóng dáng sự vật trong gương rồi đưa tay ra phía sau gương để nắm bắt vật đó), ý nói lấy giả làm thật (lộng giả thành chơn), chỉ uổng công vô ích mà thôi—To find things behind the mirror, this indicates someone who fulfils what was promised in jest, only wastes the time without any result.

Cảnh Ngộ: See Cảnh Huống.

Cảnh Người: The Human Realm—See Nhơn Đạo.

Cảnh Quán Bất Nhị: Cảnh sở quán và tâm năng quán dung hợp không hai—Object of contemplation and the mind that is contemplating are not two.

Cảnh Quán Tương Tư: Three insights in one thought—Không, Trung và Giả chỉ do cái nhìn của tâm mà thôi—The simultaneous vision of past, present and future—The void, the "mean," and the seeming, are all aspects of the one mind.

Cảnh Sở Duyên: Rasarammana (skt)—Object of flavor.

Cảnh Sở Duyên Tâm Vô Sở Đắc: Mục Đích Của Duy Thức Học: Nothing to Be Attained Regardless of Environments and Conditions: The Goal of the Mind-Only—Trong Phật giáo, tâm là một tên khác của A Lại Da Thức (vì nó tích tập hạt giống của chư pháp hoặc huân tập các hạt giống từ chủng tử chủng pháp mà nó huân tập). Không giống như xác thân vật chất, cái tâm là phi vật chất. Chúng ta nhận thức được những tư tưởng và cảm nghĩ của chúng ta cùng nhiều điều khác

bằng trực giác, và chúng ta kết luận sự hiện hữu của chúng bằng phép loại suy. Tâm là gốc của muôn pháp. Trong Tâm Địa Quán Kinh, Đức Phật dạy: "Trong Phật pháp, lấy tâm làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh." Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Trong Thiền, từ nầy chỉ hoặc là tinh thần của một người theo nghĩa toàn bộ những sức mạnh về ý thức, tinh thần, trái tim, hay tâm hồn, hoặc là sự hiện thực tuyệt đối, tinh thần thật sự nằm bên ngoài nhị nguyên của tâm và vật. Để cho hành giả dễ hiểu hơn về Tâm, các vị thầy Phật giáo thường chia Tâm ra làm nhiều giai tầng, nhưng đối với Thiền, Tâm là một toàn thể vĩ đại, không có những thành phần hay phân bộ. Các đặc tính thể hiện, chiếu diệu và vô tướng của Tâm hiện hữu đồng thời và thường hằng, bất khả phân ly trong cái toàn thể.

Nơi tâm vin vào đó mà chạy theo gọi là cảnh, như pháp là nơi ý thức vin vào gọi là pháp cảnh, sắc là nhãn thức vin vào đó gọi là sắc cảnh, thanh là nơi nhĩ thức vin vào gọi là thanh cảnh, vân vân. Sở duyên là đối tượng của nhận thức. Cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên). Điều kiện trở thành một đối tượng của nhận thức, một trong bốn nhân duyên theo Kinh Lăng Già. Cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên). Cái duyên của sở duyên hay tâm thức đối với cảnh giới như mắt đối với sắc (tâm thức gọi là năng duyên, cảnh giới gọi là sở duyên). Sở duyên duyên có một đối tượng hay môi trường khi một nguyên nhân diễn ra, thí dụ những làn sóng được tạo ra do ao, hồ, sông, biển hay tàu bè. Mục đích của tu tập là cắt bỏ tất cả mọi sự câu thúc hay bó buộc từ bên ngoài, hay những hệ phược gây ra bởi hoàn cảnh bên ngoài. Một khi hành giả thể hội được chân lý vô tướng, thì trong lòng không có gì chấp trước. Đây là trạng thái cao tuyệt trong thực tập thiền định, trong đó không có mục tiêu, đối tượng, cũng không có chủ đích tự lợi. Vì tâm chúng sanh như vượn chuyền cây, hãy để cho nó đi nơi nào nó muốn; tuy nhiên, Kinh Kim Cang đề nghị: "Hãy tu tập tâm và sự tỉnh thức sao cho nó không trụ lại nơi nào cả." Tu tập trong Phật giáo là cố gắng luyện cho cái tâm không trụ vào đâu. Hãy để cho quá khứ đi vào quá khứ. Đó là tâm vô sở đắc và vô sở trụ. Tâm vô sở trụ là tâm chẳng chấp vào không gian hay thời gian. Cái tâm quá khứ tự nó sẽ dứt, tức gọi là vô quá khứ sự, với hiện tại và vị lai lại cũng như vậy (tâm hiện tại rồi sẽ tự dứt, tức gọi là vô hiện tại sự; tâm vị lai rồi cũng sẽ tự dứt, tức gọi là vô vị lai sự), nhận biết chư pháp không thật nên không chấp trước. Tâm đó gọi là tâm vô sở trụ hay tâm giải thoát, tâm Phật, tâm Bồ Đề; tâm không vướng mắc vào ý tưởng sanh diệt (vô sinh tâm), đầu đuôi—In Buddhism, "Mind" is another name for Alaya-vijnana. Unlike the material body, immaterial mind is invisible. We are aware of our thoughts and feelings and so forth by direct sensation, and we infer their existence in others by analogy. The mind is the root of all dharmas. In Contemplation of the Mind Sutra, the Buddha taught: "All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas." The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed. In Zen, it means either the mind of a person in the sense of all his powers of consciousness, mind, heart and spirit, or else absolutely reality, the mind beyond the distinction between mind and matter. It is for the sake of giving practitioners an easier understanding of Mind, Buddhist teachers usually divide the mind into aspects or layers, but to Zen, Mind is one great Whole, without parts or divisions. The manifestating, illuminating, and nonsubstantial characteristics of Mind exist simultaneously and constantly, inseparable and indivisible in their totality.

A prospect, region, territory, surroundings, views, circumstances, environment, area, field, sphere, environments and conditions, i.e. the sphere of mind, the sphere of form for the eye, of sound for the ear, etc. Alambana or Perceptual referent is objects of perception. Referential object, upon which something rests or depends, hence objects of perception; that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances. Intelligence in contact with its object or Condition becoming an object of cognition (Conditioned condition: the reasoning mind, or the mind reasoning), one of the four

causations (hetupratyaya) according to the Lankavatara Sutra. Upon which something rests or depends, hence objects of perception; that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances. The relationship being like that of form or colour to the eye. The influence of one factor in causing others. The objective sub-cause, which has an object or environment as a concurring cause, as waves are conditioned by a basin, a pond, a river, the sea, or a boat. The goal of cultivation is to cut off the external bonds, or objective cause of delusion, or external bonds, or objective cause of delusion. Once practitioners understand the truth of nothing obtainable, the immaterial universal reality behind all phenomena. This is the optimum state for Zen practice, in which there is no goal or object, no intention for self gain or profit. For humans' mind is like a monkey, let it moves wherever it will; however, the Diamond Sutra suggests: "Cultivate the mind and the awareness so that your mind abides nowhere." Cultivation in Buddhism means to try to train the mind not to abide anywhere, a mind which let "bygone be bygone." That is the mind that understands the truth of nothing obtainable; the mind without resting place, detached from time and space, the past being past may be considered as a non-past or non-existent, so with present and future, thus realizing their unreality. The result is detachment, or the liberated mind, which is the Buddha-mind, the bodhi-mind, the mind free from ideas or creation and extinction, of beginning and end, recognizing that all forms and natures are of the Void, or Absolute.

Cảnh Và Tâm Không Thể Tách Rời: The Object of Mind and the Mind Itself Cannot Be Separated—Trước khi đi vào chi tiết về cảnh và tâm không thể tách rời, chúng ta hãy nói về phân biệt và vô phân biệt, vì hai vấn đề này liên hệ mật thiết với nhau. "Vikalpa" là thuật ngữ Bắc Phạn dùng để chỉ "Phân Biệt," một trong những từ Phật giáo quan trọng trong nhiều kinh điển và luận điển khác nhau. Từ Trung Hoa là "Fen-Pieh," có nghĩa là cắt và chia ra bằng dao, điều này tương ứng chính xác với từ gốc Phạn ngữ "Viklp." Như thế người ta có thể nói "phân biệt" là nhận thức có tính cách phân tích, nó gợi lên sự hiểu biết có tính cách tương đối và biện luận mà chúng ta dùng trong các mối giao thiệp hằng ngày giữa chúng ta và thế giới bên ngoài, cũng như trong tư tưởng suy tư cao độ của chúng ta. Vì cốt lõi của tư tưởng là phân tích, nghĩa là phân biệt, con dao giải phẫu càng sắc bén, thì sự suy lý càng vi tế và kết quả càng vi diệu hơn. Nhưng theo cách tư duy của Phật giáo, hoặc đúng hơn theo kinh nghiệm của Phật giáo, năng lực phân biệt này đặt căn bản bên Trí Vô Phân Biệt. Trí huệ là cái có nền tảng trong tri thức con người, và nhờ nó mà chúng ta có thể phóng cái nhìn vào tự tánh mà tất cả chúng ta đều có, nó cũng được biết như là Phật tánh. Thực ra Tự tánh chính là Trí tuệ. Và Trí Vô Phân Biệt này là cái "tự tại với ái nhiễm." Tâm không phân biệt là tâm thức xa lìa vứt bỏ cái ý thức phân biệt (đạt đến trí tuệ bình đẳng chân thực). Có hai loại: Vô Phân Biệt Tâm Vô Lậu, tức cái trí thể hội chân như. Cái trí vô lậu không phân biệt. Trạng thái mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt. Vô Phân Biệt Tâm Hữu Lậu, tức là tâm hiện lượng tư tính của cảnh bao gồm trí nhớ do suy nghĩ, lý luận và tự thức. Trong Kinh Lăng Già, phân biệt trái nghịch với sự hiểu biết trực giác là sự hiểu biết vượt ngoài phân biệt. Trong cuộc sống thế tục hằng ngày, nếu "phân biệt" được xử lý một cách hợp lý sẽ vận hành để sản sanh ra những hiệu quả tốt, nhưng nó không thể đi sâu vào tâm thức mà chân lý tối hậu tiềm ẩn trong đó. Để đánh thức chân lý ra khỏi giấc ngủ sâu, chúng ta phải từ bỏ phân biệt. Pháp Tướng hay Duy Thức tông cho rằng mọi hình thức chỉ là sự phân biệt chứ không có ngoại lệ. Phân biệt khởi là các mê hoặc khởi lên từ tư duy, giáo pháp và thầy bạn, ngược lại với những phân biệt sai lầm được huân tập tự nhiên hay là câu sinh khởi. Ý nghĩa về sự chấp trước được phát triển từ kết quả của sự lý luận. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đã nhắc nhở Ngài Mahamati: "Này Mahamati, huyễn ảo không tạo ra các sai lầm, vì các sai lầm phát xuất từ sự phân biệt hư vọng.

Trong Phật giáo, cao, bằng, và kém chỉ là những trạng thái tương đối, chúng luôn biến đổi theo thời gian, không gian và hoàn cảnh. Cái mà bạn xem là vượt trội ở Việt Nam có thể không được xem như vậy tại Hoa Kỳ. Cái mà người ta xem là thấp kém ở Âu châu có thể không bị xem như vậy ở Á châu. Tỷ như tại hầu hết các nơi bên

Âu châu, khi có người chết, thân nhân còn lại sẽ đem thi thể người chết chôn hay hỏa thiêu với những nghi thức thích đáng và họ cho như vậy là văn minh. Tuy nhiên, tại một vài nơi ở Á châu, người ta đem thi thể người chết cắt ra từ khúc, rồi đem bỏ vào rừng cho chim hoang ăn, và họ cũng xem như vậy là hợp lý. Bên cạnh đó, trong vòng luân hồi sanh tử, trải qua nhiều đời kiếp, chúng ta đã từng có những địa vị vượt trội, hoặc bằng hoặc thấp kém lẫn nhau. Có lúc bạn là vua, nhưng lúc khác lại là một tên ăn mày. Vì vậy Đức Phật khuyên hàng đệ tử của Ngài là đừng bao giờ cố công so sánh hơn kém trong bất cứ hoàn cảnh nào. Vì khi bạn so sánh cao, bằng và thấp có nghĩa là bạn phân biệt giữa trạng thái tốt và xấu của tâm. Bạn có thể tránh được những lo âu không cần thiết nếu bạn cố gắng đừng so sánh mình với người khác. Kỳ thật, hành động so sánh tự nó không sai trái nếu bạn có khả năng xử dụng nó chỉ nhằm giúp tư tưởng và hành động của bạn tốt hơn. Tuy nhiên, thường thì hành động so sánh hơn kém sẽ đưa bạn đến chỗ lo âu không cần thiết. Nếu bạn nghĩ bạn hơn người, bạn có thể trở nên kiêu ngạo. Nếu bạn nghĩ bạn bằng người, bạn có thể sanh tâm lười biếng, trì trệ và không phấn đấu. Nếu bạn nghĩ bạn kém cõi hơn người, bạn có thể trở nên nhút nhát, rụt rè, thậm chí đố kỵ nữa là khác. Vì vậy người Phật tử chân thuần không nên so sánh hơn kém với ai.

Theo Phật giáo, cảnh và tâm không thể tách rời. người Phật tử không bao giờ quan sát bất cứ thứ gì một cách khách quan được. Nghĩa là tâm không thể tách rời khỏi cảnh. Vì thế mà Phật tử ngày nay đề nghị từ "Tham dự viên" thay vì chỉ là "quan sát viên." Vì khi là quan sát viên, hành giả bị giới hạn trong sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng, nhưng khi đã là một "tham dự viên" thì sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng biến mất, nhường chỗ cho kinh nghiệm trực tiếp. Ý niệm "tham dự viên" đưa hành giả đến gần sự thực tập thiền quán. Khi chúng ta quán thân trên thân, theo kinh Niệm Xứ, hành giả biết mình quán niệm thân trên thân. Nghĩa là hành giả không coi thân mình như một đối tượng biệt lập với tâm quán niệm của mình. Thiền quán không là sự đo lường hay suy tự trên đối tượng quán niệm mà là một kinh nghiệm trực tiếp về đối tượng ấy. Cái kinh nghiệm trực tiếp này được gọi là nhận thức "vô phân biệt." Vấn đề đặt ra cho người Phật từ là: "Làm sao tâm con người có thể vượt qua từ phân biệt đến không phân biệt, từ ái nhiễm đến không ái nhiễm, từ hiện hữu đến không hiện hữu, từ tương đối đến tánh không, từ vạn vật đến cái bản tánh sáng như gương hay tự tánh, hoặc theo thuật ngữ Phật giáo từ mê đến ngộ. Làm thế nào bước di chuyển này được hiện thực này tạo nên sự kỳ diệu vĩ đại nhất, không chỉ có trong Phật giáo, mà còn trong tất cả mọi tôn giáo và triết học. Chừng nào thế giới này, như tâm con người nhận thức nó, còn là cảnh giới đối lập, chừng ấy vẫn chưa có con đường để vượt thoát nó và hài lòng với thế giới của "tánh không," ở đó tất cả những đối lập được cho là tiêu tan hết. Phủi sạch dần những thứ hổn tạp, được biết với cái tên là "vạn pháp," để thấy ngay chính trong cái gọi là gương bản tánh tự nó là một thứ bất khả tuyệt đối. Tuy nhiên, tất cả mọi Phật tử đều nỗ lực đi đến đó. Được nói theo lối triết học thì câu hỏi "từ phân biệt đến Không phân biệt" được đặt ra không đúng chỗ. Quả thực nó không có tác động quét sạch vạn pháp, đi từ phân biệt đến chỗ vô phân biệt, từ tương đối đến tánh không, vân vân. Nếu người ta chấp nhận một quá trình thanh tẩy, người ta nghĩ rằng một khi sự thanh tẩy này thành tựu, thì cái gương sẽ cho thấy vẻ sáng nguyên thủy của nó, và quá trình vẫn được tiếp tục như thế trên cùng một dòng chuyển động. Nhưng trong thực tế chính sự thanh tẩy là một tác phẩm của vẻ sáng nguyên thủy. Cái gì là "nguyên thủy" thì không còn gì liên hệ với thời gian và không có ai nghĩ rằng trong quá khứ xa xôi thì thanh tịnh và không ô nhiễm, rồi bởi vì nó không còn như thế nữa nên phải lau sạch và trả lại cho nó vẻ sáng như xưa kia. Vẻ sáng ấy hiện hữu trong khắp nơi trong mọi lúc, ngay cả khi người ta tin rằng nó bị phủ bụi và không phản ảnh đúng sự vật. Vẻ sáng ấy không phải được phục hồi, nó không phải là một cái gì đó như sự cùng tột của một quá trình, nó không bao giờ rời bỏ cái gương. Nó là cái mà Pháp Bảo Đàn Kinh và các bản văn kinh khác của Phật giáo nói đến khi nói rằng Phật tánh thì đồng nhất nơi tất cả chúng sanh, ngu cũng như trí. Như vậy "Trí vô phân biệt," "tự tại với ái nhiễm," hay "xưa nay không một vật," tất cả đều dẫn chúng ta đến cùng một nguồn, đó là suối nguồn chính của kinh nghiệm Thiền. Thiền thường được nghĩ như là một tâm

thái trong đó bạn trở thành một với môi trường chung quanh.

Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đã nhắc nhở Ngài Mahamati: "Này Mahamati, huyễn ảo không tạo ra các sai lầm, vì các sai lầm phát xuất từ sự phân biệt hư vọng. Sự vô minh đã câu thúc phàm phu tạo ra sự phân biệt sai lầm về tự tính. Tức là, vì quá mê đắm vào các phạm trù hữu và phi hữu, sinh và diệt, sự tạo lập và sự hủy hoại, vân vân, vốn là những sản phẩm của phân biệt, nên chúng ta không thể nhìn suốt vào chân lý và thực tính của các sự vật, chúng ta phải thoát ra khỏi sự câu thúc của cái gọi là sự cần thiết thuộc luận lý về những đối lập và quay trở về với kinh nghiệm cơ bản nếu như chúng ta có được mà nhìn thấy và diễn dịch các sự vật bằng cái trí huệ được hiển lộ ở trong kinh nghiệm cơ bản nầy, vốn không thuộc luận lý mà phát sinh do tu tập, mà ta thủ đắc được sự hiện hữu trong ý nghĩa chân thật của nó, tất cả mọi giàn giá và kiến trúc của tri thức do đó mà bị phá vỡ, và điều được gọi là cái trí vô phân biệt sẽ tỏa sáng, và kết quả là chúng ta thấy rằng tất cả các sự vật là không sinh ra, không được tạo lập và không bao giờ tiêu diệt; và thấy rằng mọi tướng trạng đều giống như những hình tượng được tạo ra bằng ảo thuật, hay giống như một giấc mộng, những cái bóng được phản chiếu trên mặt tấm màn của sự tịch tĩnh miên trường. Điều nầy cũng chưa phải là sự thủ đắc toàn hảo. Muốn được toàn hảo thì ngay cả tấm màn thường hằng cũng phải bị loại bỏ, và chỉ có như thế thì vô minh mới bị xua tan vĩnh viễn để cho chúng ta hoàn toàn tự tại, không còn bị trở ngại trong cái thấy và hành động của chúng ta."—Before entering the details on "the object of mind and the mind itself cannot be separated", let's talk about distinguishing and non-distinguishing, for these two issues are closely related. "Vikalpa" is a Sanskrit term for "discrimination, one of the important Buddhist terms used in various sutras and sastras. Chinese term for "discrimination" is "fen-pieh," means to 'cut and divide with a knife,' which exactly corresponds to the etymology of the Sanskrit "viklp". By 'discrimination,' therefore, is meant analytical knowledge, the relative and discursive understanding which we use in our everyday worldly intercourse and also in our highly speculative thinking. For the essence of thinking is to analyze, that is, to discriminate; the sharper the knife of dissection, the more subtle the resulting speculation. But according to the Buddhist way of thinking, or rather according to the Buddhist experience, this power of discrimination is based on non-discriminating Prajna. This is what is most fundamental in the human understanding, and it is with this that we are able to have an insight into the Self-nature possessed by us all, which is also known as Buddha-nature. Indeed, Self-nature is Prajna itself (see Prajna). And this non-discriminating Prajna is what is 'free from affections'. A non-discriminating mind is a mind which is free from particularization, especially from affection and feelings. There are two kinds: Unconditioned or absolute non-discriminating mind, or the mind free from particularization (memory, reason, self-consciousness) as in the bhutatathata. The unconditioned or passionless mind, or non-discriminative wisdom (knowledge), or the knowledge gained has no discrimination. The state where there is no distinction between subject and objectConditioned as in dhyana, or particularization includes memory, reason, self-consciousness. According to the Lankavatara Sutra, discrimination stands contrasted to intuitive understanding which goes beyond discrimination. In ordinary worldly life, discrimination, if properly dealt with, works to produce good effects, but it is unable to penetrate into the depths of consciousness where the ultimate truth is hidden. To awaken this from a deep slumper, discrimination must be abandoned. The Mind-Only or Vijnaptimatra School of Buddhism regards all forms without exception as "vikalpa." Delusions arising from reasoning, teaching and teachers, in contrast with errors that arise naturally among people (Câu sinh khởi). The idea of clinging developed as the result of reasoning. In the Lankavatara Sutra, the Buddha reminded Mahamati: "Oh Mahamati, maya is not the cause of confusion, for it does not produce errors, as errors come from wrong discrimination."

In Buddhism, superiority, equality, and inferiority are only relative states which change constantly with time, place, and circumstances. What you consider superiority in Vietnam may not be considered the same in the United States of

America. What you consider inferiority in Europe may not be considered the same in Asia. For instance, in most parts of Europe, when people die, their surviving relatives will bury or cremate them with appropriate ceremonies and they consider that is civilized. However, in some parts of Asia, they cut up the death body, and leave them in the forest for wild birds to consume, and they consider that is reasonable. Besides, in the samsara (cycle of birth and death), we have all been superior, equal, and inferior to one another at different times. At one time you may be a king, while another a begger. So the Buddha advised his diciples to try not to make any comaprisons in any circumstances. For when you compare among superiority, equality, or inferiority that means you distinguish between good and bad states of mind. You can avoid having unnecessary worry and trouble if you try not to compare yourself with others. In fact, the act of comparison by itself may not be wrong if you are able to utilize it to inspire yourself to become better in thought and deeds. However, too often, the act of comparison of superiority and inferiority would lead you to unnecessary worry. If you think you are better than others, you may become proud. If you think you are equal to others, you may become complacent and stagnate. If you think you are inferior to others, you may become timid or even jealous. Therefore, sincere Buddhists should not make comparisons of superiority and inferiority with anybody.

According to Buddhism, the object of mind and the mind itself cannot by separated. Buddhists never observe anything with complete objectivity. That is to say, "mind cannot be separated from the objects." Thus, nowadays Buddhists suggest people to utilize the term "participant" for "observer." For if there is an observer, there must be a strict boundary between subject and object, but with a participant, the distinction between subject and disappears, and direct experience is possible. The notion of a participant is close to meditation practice. When we meditate on our body, according to the Satipatthana Sutra, we meditate on "the body in the body" emphasis added. This means that we do not consider our body as a separate object, independent of our mind which is observing it. Meditation is not measuring or reflecting on the object of the mind, but directly perceiving it. This is called "perception without discrimination." The question for Buddhists is: how is it possible for the human mind to move from discrimination to non-discrimination, from affections to affectionlessness, from being to non-being, from relativity to emptiness, from the ten-thousand things to the bright mirror-nature or Self-nature, or Buddhistically expressed, from ignorance to awakening. How this movement is possible is the greatest mystery not only in Buddhism but in all religion and philosophy. So long as this world, as conceived by the human mind, is a realm of opposites, there is no way to escape from it and to enter into a world of emptiness where all opposites are supposed to merge. The wiping-off of the multitudes known as the ten-thousand things in order to see into the mirror-nature itself is an absolute impossibility. Yet Buddhists all attempt to achieve it. Philosophically stated, the question of "From discrimination to non-discrimination" is not properly put. It is not the wiping-off the multitudes, it is not moving from discrimination to non-discrimination, from relativity to emptiness, etc. Where the wiping-off process is accepted , the idea is that when the wiping-off is completed, the mirror shows its original brightness, and therefore the process is continuous on one line of movement. But the fact is that the wiping itself is the work of the original brightness. The 'original' has no reference to time, in the sense that the mirror was once, in its remote past, pure and undefiled, and that as it is no more so, it must be polished up and its original brightness be restored. The brightness is there all the time, even when it is thought to be covered with dust and not reflecting objects as it should. The brightness is not something to be restored; it is not something appearing at the completion of the procedure; it has never departed from the mirror. This is what is meant when the Platform Sutra and other Buddhist writings declared the Buddha-nature to be the same in all beings, including the ignorant as well as the wise. Thus 'non-discriminating Prajna,' 'to be free from affections', 'from the first not a thing is', all these expressions point to the same source,

which is the fountainhead of Zen experience. Zen is often thought to be a state of mind in which you become with your surroundings.

In the Lankavatara Sutra, the Buddha reminded Mahamati: "Oh Mahamati, maya is not the cause of confusion, for it does not produce errors, as errors come from wrong discrimination. Ignorance always binds the ignorant to wrong discriminations concerning the self-nature of existence. That is to say, because we are so addicted to the categories of being and non-being, birth and disapearance, creation and destruction, etc., which are the products of discrimination, we cannot look into the truth and reality of things; we must disentangle ourselves from this bondage of the so-called logical necessity of opposites and return to the primary experience if there be any such and see and interpret things from the knowledge revealed therein and thereby. By this primary experience which is not logical but issues from a discipline, existence is taken in its truthful signification, all the intellectual scaffoldings and constructions are thus done away with, and what is known as non-discriminative knowledge (avikalpajnana) shines out, and as a result we see that all things are unborn, uncreated, and never pass away, and that all appearances are like magically created figures, or like a dream, like shadows reflected on a screen of eternal solitude and tranquillity. This is not yet perfect attainment. To be able to perfectly attain, the screen of eternity too must be abolished, for it is only thus that ignorance is forever dispelled, leaving us perfectly free and unhamperedin all our seeings and doings."

Cảnh Theo Quan Điểm Duy Thức Học: Environments in the Point of View of the Mind-Only Theories—Cảnh là nơi tâm vin vào đó mà chạy theo gọi là cảnh, như pháp là nơi ý thức vin vào gọi là pháp cảnh, sắc là nhãn thức vin vào đó gọi là sắc cảnh, thanh là nơi nhĩ thức vin vào gọi là thanh cảnh, vân vân. Trong Phật giáo, chữ "cảnh" có nhiều nghĩa, như quang cảnh, môi trường, lãnh vực, phạm vi, đối tượng, hay kiến thức, vân vân. Thiền Phật giáo dường như có cách dùng chữ "cảnh" rất đặc biệt; thí dụ như "cảnh bất sinh" có nghĩa là một kinh nghiệm đặc biệt của Thiền chưa được khởi dậy trong người đệ tử. Như vậy, "cảnh" có nghĩa là cái kinh nghiệm hay kiến giải đặc biệt trong tâm, mà, dĩ nhiên có thể được xem như là một "đối tượng" được tâm quán tưởng hay lãnh hội. Hành giả nên luôn nhớ rằng cảnh duyên huyễn giả tạm hợp rồi tan như ánh chớp, như ảo tưởng, như ma. Hành giả nên nhớ rằng ngoại cảnh giới là cảnh không phải do nội tâm hiện ra, mà từ bên ngoài đến. Chính vì vậy mà một khi không bị ngoại cảnh chi phối, đó chính là có tu. Ngược lại, nếu bị ngoại cảnh chuyển, ấy là đọa lạc. Ngoại cảnh còn là điều kiện hay hoàn cảnh bên ngoài khiến cho người ta làm việc ác. Tất cả những trở ngại và bất toàn không do những điều kiện bên ngoài, mà là do tâm tạo. Nếu chúng ta không có sự tỉnh lặng nội tâm, không có thứ gì bên ngoài có thể mang lại hạnh phúc cho chúng ta. Có những cảnh giới riêng biệt khác nhau, cũng là biệt cảnh tâm sở (tâm sở của những cảnh riêng biệt). Theo Duy Thức Học, biệt cảnh là những ý tưởng hay trạng thái tâm thức khởi lên khi tâm được hướng về những đối tượng hay điều kiện khác nhau. Theo Pháp Tướng Tông, biệt cảnh là những yếu tố của tâm sở bao gồm năm thứ: dục, thắng giải, niệm, định và huệ. Cảnh giới nghĩa đen là "phạm vi cho súc vật" hay "đồng cỏ cho súc vật," là một phạm vi cho hành động và đối tượng của giác quan. Trong Kinh Lăng Già, cảnh giới có nghĩa là một thái độ tâm linh chung mà người ta có đối với thế giới bên ngoài, hay đúng hơn là một khung cảnh tâm linh mà sự hiện hữu của con người được bao bọc trong đó. Trong tu tập, hành giả không nên "cảnh lý cầu hình", nghĩa là cố tìm vật sau gương (xem thấy bóng dáng sự vật trong gương rồi đưa tay ra phía sau gương để nắm bắt vật đó), ý nói lấy giả làm thật (lộng giả thành chơn), chỉ uổng công vô ích mà thôi. Như trên đã đề cập, ngoại cảnh giới là cảnh không phải do nội tâm hiện ra, mà từ bên ngoài đến. Tuy nhiên, cảnh như gió hay làm tâm động. Trong nhà Thiền thì Phướn Động, Gió Động Hay Tâm Động? Lục tổ Huệ Năng đã khẳng định với các vị sư đang cải cọ trước tu viện Pháp Tâm rằng: "Chẳng phải phướn động, cũng chẳng phải gió động, mà là tâm của mấy ông động."—A prospect, region, territory, surroundings, views, circumstances, environment, area, field, sphere, environments and conditions, i.e., the sphere of mind, the sphere of form for the eye, of sound for the ear, etc. In Buddhism, the word "object" has many meanings,

such as scene, environment, domain, sphere, object, understanding, etc. Zen Buddhists seemed to have a special usage of this word; for instance, a realm has not yet arisen (ching pu sheng) means a certain specific experience of Zen which has not yet arisen in the disciple. Thus "realm" means the specific experience or understanding within one's mind, which, of course, can be referentially treated as an "object" visualized or comprehended by the mind. Practitioners should always remember that all things and conditions come together and disintegrate like a lightning, an illusion or a phantom. Practitioners should remember that external states or external realms are realms which are not created by the mind, but come from the outside. For this reason, if you can remain unperturbed by external states, then you are currently cultivating. On the contrary, if you are turned by external states, then you will fall. External states are also external conditions or circumstances which stir or tempt one to do evil. Problems and dissatisfaction do not develop because of external conditions, but from our own mind. If we don't have internal peace, nothing from outside can bring us happiness. There are different kinds of regions, states or conditions. According to the Mind-Only theories, different realms mean the ideas, or mental states which arise according to the various objects or conditions toward which the mind is directed. According to the Fa-Hsiang School, this group of elements falls under the general category of "mental function" which has five elements: desire, verification, recollection, meditation, and wisdom. Gocara means experience, mental attitude. Gocara literally means "a range for cattle," or "a pasturage," is a field for action and an object of sense. In the Lankavatara Sutra, it means a general attitude one assumes toward the external world, or a better spiritual atmosphere in which one's being is enveloped. In cultivation, practitioners should not try to find things behind the mirror, this indicates someone who fulfils what was promised in jest, only wastes the time without any result. As mentioned above, external states or external realms are realms which are not created by the mind, but come from the outside. However, the wind moving usually causes our minds moving. In Zen, the question for Zen practitioners is that the flag moving, the wind moving, or our minds moving? Several monks was arguing back and forth about the flag and the wind without reaching the truth in front of the Fa Hsin monastery in Kuang Chou. The sixth patriarch, Hui-Neng, said to them: "It is not the wind moving, neither the flag moving. It is your own minds that are moving."

Cảnh Tỉnh: To disilussion.

Cảnh Trạng: See Cảnh huống.

Cảnh Trí: Landscape—Sight—View—Cảnh hay còn gọi là lý sở quán; trí hay còn gọi là tâm năng quán—The objective world and the subjective mind, or knowledge of the objective sphere.

Cảnh Trong Chiêm Bao: See Cảnh Lúc Ngủ.

Cảnh Trung Tượng Dụ: Pratibhasa-upama (skt)—Ảnh Dụ—Thí dụ chỉ chư pháp giống như hình bóng—Simile on Image, that all dharmas bear a resemblance to a shadow or a reflection.

Cảnh Tượng: Sight—Occurrence.

Cảnh Tượng Kỳ Lạ: Wondrous sights.

Cạnh: Cạnh tranh hay kình chống nhau—To wrangle—To emulate.

Cạnh Đầu: Nhộn nhịp—Bustling.

Cạnh Già: Ganga (skt)—Hằng Hà—The Ganges.

Cạnh Tồn: Struggle for existence.

Cạnh Tranh: To compete—To contend.

Cao: Cao vút: Eminent—Lofty; Chiều cao: High—Tall; Mỡ loãng: Fat—Oil—Unguent.

Cao Cường: Superior.

Cao Danh: Great reputation.

Cao Dật: Vị ẩn sĩ cao thượng—A noble recluse.

Cao Đàm Hùng Biện: Ready-wit—To speak eloquently—Thuyết nói không ngăn ngại hay ngằn mé—Power of unhindered discourse (perfect freedom of speech or debate).

Cao Đẳng: Higher.

Cao Đệ: An able student—Người học trò xuất sắc được Thầy ưng ý nhất—An outstanding student who pleases the master the most.

Cao Khiết: Incorruptible.

Cao Kiến: Kiến thức rộng—Great knowledge.

Cao Lưu: Hàng sĩ phu cao thượng—Noble feudal intellectuals.

Cao Minh: Lofty and intelligent.

Cao Môn: 1) Pháp môn cao tuyệt: A noble dharma door; 2) Trường phái cao tuyệt: A noble sect.

Cao Ngôn Đại Trí: Sự ăn nói thông suốt và trí huệ cao thâm—Great eloquence and much wisdom.

Cao Phẩm: Phẩm cách cao quí—Noble character.

Cao Phong: Phong thái cao quí—Noble behavior.

Cao Quý: Distinguished—Noble.

Cao Sĩ:

1) Bồ Tát: Bodhisattva.
2) Học giả nổi tiếng: Eminent scholar.

Cao Tâm: Tự cao tự đại—Proud—Haughty.

Cao Thâm: Cao sâu—Lofty and deep.

Cao Thinh Hiện Oai: Nói phách những lời mạnh dữ hoặc nói huênh hoang để cầu lợi dưỡng—Hectoring and bullying.

Cao Thượng: High-minded—Magnanimous behavior.

Cao Tiêu: Vượt mức tầm thường—Extraordinary.

Cao Túc: Đại đệ tử—Superior pupils or disciples.

Cao Vọng: Great ambition.

Cao Xứ Cao Bình: Tất cả những chỗ cao đều cao bằng nhau—All high places have the same high level.

Cáo: To inform—To accuse—To plead.

Cáo Báo: To tell, to relate, to report.

Cáo Hương: Thông báo hay cung thỉnh bằng cách dâng hương—To inform or to respectfully invite by offering incense.

Cáo Tội: To recognize one's fault.

Cáo Vãng Tri Lai: Biết chuyện vị lai, ý nói lanh lợi mẫn tiệp—To know future occurences (incidents), i.e., clever, intelligent, quick-minded, etc.

Cát: 1) Cắt: To cut; 2) Dây leo hay dây sắn: The rambling, or creeping bean.

Cát Đằng: Katto (jap).

1) Dây leo, sắn dây, ví với phiền não: Arrowroot and wisteria, creepers, trailers, clinging vines, etc, i.e. the entanglement, afflicting passions.
2) Những người hay gây sự: Troublesome people.

Cát Đằng Quật: Hang dây leo, sắn dây, ví với lời nói dài dòng không dứt—Cave of creepers, trailers, clinging vines, etc, i.e. non-stop long and tedious talking or chattering.

Cát Hà: Tà đạo cho rằng nước sông Hằng có thể rửa sạch mọi tội lỗi—Auspicious river—The Ganges for the heretics say they can wash away their sins.

Cát Hung: Fortune and misfortune—Good and bad—Tốt và xấu.

Cát Khánh: Auspicious—Lucky—Fortunate.

Cát Lý Ma: Karma (skt)—See Nghiệp.

Cát Nhân: A good man.

Cát Nhân Vi Thiện Duy Nhật Bất Túc: Cát nhân vi thiện duy nhật bất túc, hung nhân vi bất thiện diệc duy nhật bất túc—Người tốt làm việc thiện thấy ngày không đủ rộng, tháng không đủ dài để mình tiếp tục làm thiện, nhưng người ác lại cũng nghĩ như thế, tức là sao mà thời gian trôi qua mau quá nên y không có đủ ngày giờ để làm chuyện ác—Good man doing good finds the day insufficient; the evil man doing evil likewise finds the day insufficient.

Cát Quả: The auspicious fruit.

Cát Thảo: The auspicious grass used at a religious ceremony.

Cát Tiệt Hư Không: Cắt đứt hư không, chuyện không thể xảy ra được, ý nói hành giả muốn dùng vọng tưởng để tách rời hay chia cắt sự vật vốn không thể tách rời hay chia cắt được—To separate space, an impossibility. The term means practitioners who want to use their deluded thoughts to separate or divide inseparable things.

Cát Tín: Good news.

Cát Triệu: Fortunate omen.

Cát Tường: Kosa (skt)—Srivadlaksana (skt)—Swastika (skt)—Svastika (skt)—Uế Khư A Tất Để Ca—Kiết tường—The revolving cross—Tốt lành—Phạt Xa La—Hung Tự—Kim Cương Chấp—Phạt Xa La—Phược Bạch La—Phạt Triết Đa—Ba Phát Xa La—Phạt Triết Xa La—Auspicious—Diamond club—Good luck—Great-fortune—Prosperity—Propitious—Thunderbolt—Cát tường (chữ Vạn)—Dấu kiết tường trên ngực của Phật, một trong 32 tướng hảo. Dấu hiệu của sức mạnh có khả năng chế ngự tất cả của Phật. Từ "Swastika" là Phạn ngữ lấy từ tiếp đầu ngữ "Sw" có nghĩa là tốt lành, và động từ "asti" có nghĩa "là như vậy." Tên chữ Vạn, tượng trưng cho sự vận chuyển (sinh hoạt) không ngừng của đời sống và vũ trụ. Đây là dấu hiệu mặt trời thời cổ tượng trưng cho giàu có và may mắn. Nó cũng tượng

trưng cho pháp luân trong Phật giáo, và trong nhà Thiền nó có nghĩa là "Phật tâm ấn." Dấu hiệu này thường được thấy trên các tịnh xá hay chùa chiền—The svastika on Buddha's breast, one of the thirty-two marks. The symbol of the all-conquering power of Buddha. The term "Swastika" is Sanskrit term derives from prefix "Sw," meaning good or well, and the verb "asti," means "to be." It symbolizes the ceaseless activity of the universal life principle evolving the cosmos. This is an ancient solar symbol of well-being and good fortune. The ancient sign of the Swastika is interpreted in Buddhism as a symbol of the wheel of Buddhist teaching, and in Zen it symbolizes the "seal of the Buddha-mind." It is often found on Buddhist monasteries and temples.

Cát Tường Hải Vân: 1) Điềm lành của mây và biển: The auspicious sea-cloud; 2) Dấu trên ngực của thần Visnu: Sri-vatsa (skt)—The breast mark of Visnu; 3) Phật Tâm Ấn: Svastika (skt)—Symbol on a Buddha's breast.

Cát Tường Thảo: Dabbha (p)—Kusa (skt)—Kusa grass—Thượng Mao—Cỏ Cát Tường, tiếng Phạn gọi là Cô-Sa, tiếng Hán là Thượng Mao, được dùng trong các buổi lễ hay nghi thức tôn giáo—Auspicious grass used at religious ceremonials.

Cát Tường Thần: Auspicious Deity (Spirit).

Cát Tường Trí: A Để Sa—Dipankara-Srijnana (skt)—Auspicious wisdom—Người xuất chúng.

Căn: Buddhindriya (skt)—Indriya (skt)—Mula (skt)—Faculty—Phạn ngữ Indriya có nghĩa là căn hay giác quan; căn là năng lực của giác quan; căn là năng lực của tâm linh; căn cũng là năng lực của thân và tâm. Trong khoa học tự nhiên, căn là rễ cây, có sức sanh trưởng, mọc ra các thứ cành, như nhãn căn của mắt có sức mạnh có thể sinh ra nhãn thức, tín căn có thể sinh ra những việc thiện, nhân tính có tác dụng sanh ra thiện ác nghiệp. Lục căn bao gồm mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Hành giả phải luôn xem lục Căn như những đối tượng của Thiền Tập. Theo Tỳ Kheo Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, trong phần đại cương của những phân loại linh tinh, có sáu căn: tham, sân, si, vô tham, vô sân, và vô si. Theo Tỳ Kheo Piyananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, bạn phải luôn tỉnh thức về những cơ quan của giác quan như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sự tiếp xúc của chúng với thế giới bên ngoài. Bạn phải tỉnh thức về những cảm nghĩ phát sinh do kết quả của những sự tiếp xúc ấy: i) Mắt đang tiếp xúc với sắc. ii) Tai đang tiếp xúc với thanh. iii) Mũi đang tiếp xúc với mùi. iv) Lưỡi đang tiếp xúc với vị. v) Thân đang tiếp xúc với sự xúc chạm. vi) Ý đang tiếp xúc với vạn pháp. Lý do khiến con người đọa địa ngục, làm ngạ quỷ, hoặc súc sanh, vân vân, không ngoài sự chi phối của lục căn. Con người sở dĩ sanh làm a tu la, sanh lên cõi trời hay sanh vào cõi người cũng không ngoài tác dụng của sáu căn nầy. Đồng ý lục căn giúp chúng ta sinh hoạt trong cuộc sống hằng ngày, nhưng chúng lại là tác nhân chính rước khổ đau phiền não vào thân tâm của chúng ta. Chúng chính là những nhân tố chính khiến chúng ta gây tội tạo nghiệp, để rồi cuối cùng phải bị đọa vào các đường dữ cũng vì chúng. Chúng ta đừng cho rằng mắt là vật tốt, giúp mình nhìn thấy, bởi vì chính do sự giúp đỡ của mắt mà sanh ra đủ thứ phiền não, như khi mắt nhìn thấy sắc đẹp thì mình sanh lòng tham sắc đẹp, tham tới mức dầu đạt hay không đạt được cái sắc ấy mình vẫn bị phiền não chế ngự. Ngay cả tai, mũi, lưỡi, thân, và ý cũng đều như vậy. Chúng khiến mình phát sanh đủ thứ phiền não. Chính vì thế mà Đức Phật khuyên chúng đệ tử của Ngài như thế nầy: "Các con phải tu làm sao cho trên không biết có trời, giữa không biết có người, dưới không biết có đất." Tu như thế nào mà trời, đất và người không còn ảnh hưởng đến lục căn, đông tây nam bắc cũng không còn ảnh hưởng đến lục căn, ấy chính là lúc chúng ta giải thoát khỏi mọi chướng ngại—The Sanskrit term Indriya means organs of sense; Indriya means faculty of sense; Indriya also means bodily and mental power. Spiritual faculties or power of the spirituality. In natural science, indriya means root, or source which is capable of producing or growing, as the eye is able to produce knowledge, as faith is able to bring forth good works, as human nature is able to produce good or evil karma. The six senses comprise of eyes, ears, nose, tongue, body, and mind. Practitioners should always consider the six senses as objects of meditation practices. According to Bhikkhu Bodhi in Abhidhamma, in the compendium of mixed categories there are six roots: greed, hatred, delusion, non-greed, non-hatred, and non-delusion. According to Bikkhu Piyananda in The

Gems of Buddhism Wisdom, you must always be aware of the sense organs such as eye, ear, nose, tongue and body and the contact they are having with the outside world. You must be aware of the feelings that are arising as a result of this contact: i) Eye is now in contact with forms (rupa). ii) Ear is now in contact with sound. iii) Nose is now in conatct with smell. iv) Tongue is now in contact with taste. v) Body is now in contact with touching. vi) Mind is now in contact with all things (dharma). The six faculties are the main reasons that cause human beings to fall into hells, to be reborn in the realm of the hungry ghosts, or animals, asuras, devas, or human beings, etc. It is agreeable that the six faculties that help us maintain our daily activities, but they are also the main factors that bring sufferings and afflictions to our body and mind. They are the main agents that cause us to create unwholesome karma, and eventually we will fall into evil ways because of them. Do not think that the eyes are that great, just because they help us see things. It is exactly because of their help that we give rise to all kinds of sufferings and afflictions. For instance, when we see an attractive person of the opposite sex, we become greedy for sex. If we do not get what we want, we will be afflicted; and if we get what we want, we will also be afflicted. The other faculties, ear, nose, tongue, body and mind are the same way. They make one give rise to many sufferings and afflictions. Therefore, the Buddha advised his disciples thus: "You should cultivate until you are unaware of heaven above, people in between, and earth below." If we cultivate until the time heaven, earth, people, east, west, south, north, etc., can no longer impact our six faculties, then at that point we are liberated from all hindrances.

Căn Bại: Sự hư hoại của ngũ căn (là không thể tránh được vì chúng chỉ là sự kết hợp của tứ đại)—The decay of the powers, or senses.

Căn Bản: 1) Cơ bản: Basic, fundamental, radical, basal, elemental, original; 2) Nguyên Thủy, khi nói đến bài kinh, hay mulagrantha, thì căn bản có ý nói đến kinh chứa đựng những lời nói nguyên thủy của Đức Phật: When referring to a fundamental text, or mulagrantha, it indicates a sutra supposed to contain the original words of the Buddha.

Căn Bản A Tỳ Đạt Ma Luận: Mulabhidharma-sastra (skt)—Treatise on fundamental teachings of Abhidharma.

Căn Bản Bất Tịnh: The ultimate impurity of the body—Sau khi chết, cơ thể chúng ta sình lên, trở màu xanh với đầy dòi bọ rất ư là bất tịnh—After death our bodies swell up, turn green, and breed worms, all of which is impure.

Căn Bản Chánh Hạnh Luận: Mulacara (skt)—Treatise on fundamental teachings of right conducts.

Căn Bản Cố Hữu Thanh Tịnh Tâm: Fundamental pure inherent mind—Cái tâm vốn là chân tánh thanh tịnh tuyệt vời. Jisho Warner viết trong quyển 'Thạch Tuyền Thiền Đường' (Sebastopol, California): "Giáo huấn của Bồ Đề Đạt Ma, Sơ Tổ huyền thoại của Thiền tông, bắt đầu và chấm dứt với cái tâm được xem như là cánh cửa của giải thoát, không có Phật nào ngoài cái tâm vốn là chân tánh tuyệt vời của chúng ta, và với kiến tánh được xem như là chìa khóa của cánh cửa này. Tu tập chính yếu mà Sơ Tổ đã dạy là tọa thiền, được dịch là 'bích quán,' ngồi như một bức tường, vững vàng và bất động. Ngài nói rằng đây là cách để thanh tịnh tâm và do đó thanh tịnh cả thân và thế giới của bạn. Tập trung, vứt bỏ mọi vọng niệm, quay về với chân thực tướng, và qua đó từ bỏ chủ nghĩa nhị nguyên giữa ta và người để trụ vào chân tánh tĩnh lặng của vạn hữu. Ngôn ngữ của Sơ Tổ thường mang tánh tượng trưng và trữ tình khi ngài luôn chỉ vào cái mà ngài gọi là cái tâm thanh tịnh căn bản, cố hữu, mà chúng phải lấy làm gốc. Cái tâm này không phải chỉ là ý nghĩ và sự nhận thức của bạn, mà nó là cái được người ta gọi là Phật, Phật tánh, chân như, không một từ ngữ nào có thể hàm chứa hết được nó, không một cái ngã nào có thể nắm bắt được nó."—Jisho Warner wrote in Stone Creek Zendo (Sebastopol, California): "The legendary First Ancestor of Zen Bodhidharma's teaching begins and ends with the mind as the gateway to liberation, there is no Buddha beyond the mind that is our marvelously aware true nature, and with beholding the mind as the key to the gate. The central pratice he taught was seated meditation, translated as 'wall gazing,' sitting like a wall, stable and immovable. He said

this is the way to clarify the mind and thus your life and your world. Concentrate, relinquish all false ideas, return to true reality, and with that abandon all dualism of self and other, settling into the still true nature of things. His language is often symbolic and lyrical as he points over and over to what he calls the fundamental pure inherent mind on which we should ground ourselves. This mind is not just your or my thinking and perception; it is what is also called Buddha, Buddha-nature, suchness, no word can contain it, no self can grasp it."

Căn Bản Công Đức Chánh Hạnh: Mulaguna (skt)—Một trong 28 công đức căn bản—One of twenty-eight kinds of fundamental morality.

Căn Bản Hoặc: Mulaklesa (skt)—Còn gọi là Căn Bản Phiền Não—Fundamental illusions—See Bổn Hoặc and Căn Bản Phiền Não.

Căn Bản Kiến Hoặc: Basic deluded views—Những kiến hoặc căn bản—Kiến hoặc là những ảo tưởng đưa đến tà kiến. Có mười kiến hoặc căn bản tự chúng hiện ra liên hệ tới việc tu tập Tứ Diệu Đế trong tam giới: dục giới, sắc giới và vô sắc giới. Mười kiến hoặc này là tham, sân, si, mạn, nghi, ngã kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, và giới cấm thủ kiến—Deluded views are illusory or misleading views and thoughts. There are ten basic deluded views which manifest themselves in relation to the Four Noble Truths in each of the three worlds: desire, form, and formless. The ten are greed, anger, delusion, arrogance, doubt, wrong view of self, one-sided view, deviant views, the view of being attached to views, view of grasping prohibitive precepts.

Căn Bản Mạn: Mạn Căn Bản hay gốc của sự kiêu mạn—Root of pride.

Căn Bản Nghiệp Bất Tương Ưng Nhiễm: Giai đoạn cao nhất của Bồ Tát, bước vào Phật quả—The highest Bodhisattva stage, entering the Buddhahood—See Căn Bổn Nghiệp Bất Tương Ưng Nhiễm.

Căn Bản Nghiệp Đạo: Biểu nghiệp và vô biểu nghiệp (không biểu hiện của thân, khẩu, ý, đối lại với nghiệp biểu hiện) được hình thành trong khoản sát na đầu tiên—The manifested activities and unmanifested activities (of the body, mouth, and mind; or invisible power conferred at ordination) are formed in the first ksana (the shortest period or measure of time).

Căn Bản Pháp Luân: The root wheel is the Avatamsaka (Wreath)—Căn bản Pháp Luân là Hoa Nghiêm.

Căn Bản Phiền Não: Mulaklesa (skt)—Còn gọi là Bổn Hoặc, hay Bổn Phiền Não—Fundamental illusions, passions, or afflictions, including:

1) Độn Sử: The envoys of stupidity caused by illusion of the body or self.
2) Lợi Sử: The higher wholesome deeds.
3) Những phiền não chính như tham, sân, si, mạn, nghi, vân vân: Main afflictions such as lust, anger, ignorance, pride, doubt, etc.

Căn Bản Tâm: Tâm căn bản—Root or fundamental mind.

Căn Bản Thức: Mula-vijnana (skt)—Root consciousness—Căn Bản Thức là tên khác của A Lại Da Thức (gốc của tất cả các pháp)—Basic or Fundamental consciousness or vijnana, another name for Alaya-vijnana—See A Lại Da Thức.

Căn Bản Trí: Mulajnana (skt)—Fundamental wisdom—Original wisdom—Primal 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." Cũng được gọi là Căn Bản Đẳng Trí hay Căn Bản Thiền, nghĩa là giới định đoạn lìa phiền não trong cõi thiền vô sắc—Source of all truth and virtue; knowledge of fundamental principles; intuitive knowledge or wisdom, in contrast with acquired wisdom. Also called the stages of dhyana in the formless or immaterial realm.

Căn Bản Trung Quán Kệ: Mulamadhyamika-karika (skt)—Một trong ba bộ luận chính của Tam Tông Luận. Bộ Căn Bản Trung Quán Kệ 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 nầy gồm hai mươi bảy phần, 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. Bộ Kệ Căn Bản Trung Quán trở thành giáo điển căn bản của trường phái Trung Quán, nó

nhấn mạnh đến "tánh không," theo đó vạn hữu không có thực tánh, mà chỉ hiện hữu nhờ nhân duyên và không hiện hữu cũng vì nhân duyên—One 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 verses written in 27 sections 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. Mulamadhyamaka-karika became the central text of the Madhyamaka tradition. it focuses on the doctrine of emptiness (sunyata), according to which all conditioned phenomena (samskrta) are empty of inherent existence (svabhava), come into being in dependence upon causes and conditions, and are thus impermanent (anitya).

Căn Bản Trung Quán Luận Thích: Mula-madhyamika-vrtti-akutobhaya (skt)—Interpretation of the fundamental ideas in the Madhyamika-sastra.

Căn Bản Trung Quán Luận Thích Vô Úy Chú: Mula-madhyamikavttiakutobhaya (skt)—Interpretation of the fundamental ideas of mantras of fearlessness in the Madhyamika-sastra.

Căn Bản Trung Quán Luận Tụng: Mula-madhyamika-karika (skt)—Trung Quán Luận Tụng—Được ngài Long Thọ viết vào thế kỷ thứ ba—Verses of Madhyamika-sastra, written by Nagarjuna in the 3rd century.

Căn Bản Uẩn: Mula-tikaskandha (skt)—Uẩn gốc—Root aggregate.

Căn Bản Vô Minh: Mulavidya (skt)—Basic ignorance—Innate ignorance—Vô minh cố hữu—Còn gọi là Vô Thủy Vô Minh, hay cái vô minh từ trước khi nảy ra ý nghĩ biện biệt, đối lại với Mạt chi Vô minh (căn bản vô minh dựa vào tại triền chân như mà tạo ra duyên khởi, rồi từ đó mạt chi vô minh lại tựa vào căn bản vô minh mà các pháp tiếp tục nổi dậy)—The radical, primal, or fundamental ignorance, the condition before discernment and differentiation, in contrast with ignorance in detail (chi mạt vô minh)—Original darkness or ignorance.

Căn Bản Vô Phân Biệt Trí: Mulajnana (skt)—Fundamental wisdom—Original wisdom—Primal wisdom—See Căn Bản Trí.

Căn Biên Uẩn: Ekarasa-skandha (skt)—Nhất Vị Uẩn—Tâm thức có từ lúc vô thỉ—The beginningless consciousness.

Căn Bổn Nghiệp Bất Tương Ưng Nhiễm Tâm: Giai đoạn cao nhất của Bồ Tát khi tiến vào Phật quả, một trong sáu thứ nhiễm tâm trong Khởi Tín Luận—The non-interrelated or primary taint of accepting the idea of primal action or activity in the absolute. This is the highest bodhisattva stage, entering the Buddhahood, one of the six mental taints of the Awakening of Faith—See Lục Nhiễm Tâm.

Căn Bổn Trí: Vô phân biệt trí—Chính thể trí—Chân trí—See Như Lý Trí and Căn Bản Trí.

Căn Cảnh: Còn gọi là Căn Trần, tức là phạm vi hoạt động của căn, hay cảnh mà sắc tướng dựa vào để thu lấy (một khi căn trần đối nhau thì tâm lập tức khởi lên)—The field of any organ, its field of operation.

Căn-Cảnh & Tâm Thức Ảnh Hưởng Trên Thất Tình Lục Dục: Organs-States-Minds & Consciousnesses Impact on Seven Emotions and Six Desires—Tham dục là tham muốn của cải trần thế. Hầu hết người đời thường định nghĩa hạnh phúc trần tục như là sự thỏa mãn của mọi tham dục: Desire for and love of the things of this life. Tham dục trần thế là vô hạn, nhưng chúng ta lại không có khả năng nhận ra chúng và tham dục không được thỏa mãn thường gây ra khổ đau phiền não cho mình và cho người. Khi chúng ta chỉ phần nào thỏa mãn tham dục, chúng ta luôn có khuynh hướng tiếp tục theo đuổi chúng cho đến khi được thỏa mãn, chính vì vậy mà chúng ta càng gây nên khổ đau cho mình và cho người. Ngay cả khi đã thỏa mãn tham dục, chúng ta cũng khổ đau. Chúng ta chỉ nghiệm được chân hạnh phúc và an nhin tự tại khi chúng ta có ít tham dục. Đây cũng là một trong những bước lớn đến bến bờ giải thoát của chúng ta. Đức Phật dạy: "Tham dục chính là nguồn gốc của khổ đau. Mọi vật rồi sẽ thay đổi, vì thế không nên luyến ái hay vướng víu vào một thứ gì. Nên nhiếp tâm thanh tịnh tìm chân lý và đạt đến hạnh phúc vĩnh hằng." Biết tri túc thiểu dục là biết sẽ giúp chúng ta diệt trừ tham dục. Điều nầy có nghĩa là biết thỏa mãn với những

điều kiện vật chất khả dĩ giúp cho chúng ta có đầy đủ sức khỏe để tu tập. Đây là phương cách hữu hiệu nhất để cắt đứt lưới tham dục, an ổn thân tâm và có nhiều thì giờ giúp đở tha nhân. Trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: "Này các Tỷ kheo, do dục làm nhân, do dục làm duyên, do dục làm nguyên nhân, do chính dục làm nhân, vua tranh đoạt với vua, Sát Đế Lợi tranh đoạt với Sát Đế Lợi, Bà La Môn tranh đoạt với Bà La Môn, gia chủ tranh đoạt với gia chủ; mẹ tranh đoạt với con, con tranh đoạt với mẹ; cha tranh đoạt với con, con tranh đoạt với cha; anh em tranh đoạt với anh em; anh tranh đoạt với chị, chị tranh đoạt với anh; bạn bè tranh đoạt với bạn bè. Khi họ đã dấn thân vào tranh chấp, tranh luận, tranh đoạt thì họ tấn công nhau bằng tay, tấn công nhau bằng gạch, tấn công nhau bằng gậy, tấn công nhau bằng đao kiếm. Rồi thì đi đến tử vong hay chịu đựng khổ đau gần như tử vong. Này các Tỷ kheo, do dục làm nhân, do dục làm duyên, do dục làm nguyên nhân, do chính dục làm nhân, họ cầm mâu và thuẫn, họ đeo cung và tên, họ dàn trận hai mặt và tên được nhắm bắn nhau, đao được quăng ném nhau, kiếm được vung chém nhau. Họ bắn và đâm nhau bằng tên, họ quăng và đâm nhau bằng đao, họ chặt đầu nhau bằng kiếm. Rồi thì đi đến tử vong hay chịu đựng khổ đau gần như tử vong."

Tình cảm, dù tiêu cực hay tích cực, đều vô thường (có nghĩa là không tồn tại), nhưng chúng ta không thể nói chúng ta không đếm xỉa tới tình cảm của chúng ta vì chúng vô thường. Người tu theo Phật không thể nói vì cả khổ đau lẫn hạnh phúc đều là vô thường nên chúng ta chẳng cần tìm mà cũng chẳng cần tránh chúng. Ai trong chúng ta cũng đều biết rằng những tình cảm bất thiện (tiêu cực) đưa đến khổ đau, trong khi tình cảm thiện lành đưa đến hạnh phúc, và mục tiêu của Phật tử là mong đạt được hạnh phúc. Như vậy chúng ta cần phải cố gắng thể thực hiện điều tạo nên hạnh phúc và ráng loại bỏ những gì làm cho ta đau khổ. Theo Phật giáo, có bảy loại tình cảm.

Cái gì mang lại thoải mái là hạnh phúc. Hạnh phúc bình thường là thỏa mãn sự khao khát. Tuy nhiên, ngay khi điều mong muốn vừa được thực hiện thì chúng ta lại mong muốn một thứ hạnh phúc khác, vì lòng thèm muốn ích kỷ của chúng ta không cùng tận. Tiền không mua được hạnh phúc, hay sự giàu có thường không mang lại hạnh phúc. Kỳ thật, hạnh phúc thực sự chỉ tìm thấy trong nội tâm chứ không nơi của cải, quyền thế, danh vọng hay chiến thắng. Đức Phật đã nêu lên các loại hạnh phúc cho người cư sĩ tại gia: "Hạnh phúc có sức khỏe, có của cải, sống lâu, đẹp đẽ, vui vẻ, sức mạnh, tài sản và con cái, vân vân. Đức Phật không khuyên chúng ta từ bỏ cuộc sống trần tục và rút lui về sống ẩn dật. Tuy nhiên, Ngài khuyên Phật tử tại gia, sự vui hưởng của cải không những nằm trong việc xử dụng cho riêng mình, mà nên đem phúc lợi cho người khác. Những cái mà chúng ta đang có chỉ là tạm bợ. Những cái mà chúng ta đang gìn giữ, rốt rồi chúng ta cũng bỏ chúng mà đi. Chỉ có những nghiệp sẽ phải theo chúng ta suốt nẻo luân hồi. Đức Phật dạy về hạnh phúc của người cư sĩ như sau: "Sống nghèo về vật chất mà tinh thần thoải mái là hạnh phúc. Sống đời không bị chê trách là hạnh phúc, vì người không bị chê trách là phúc lành cho chính mình và cho người khác. Người đó được mọi người ngưỡng mộ và cảm thấy sung sướng hơn khi truyền cảm được làn sóng hòa bình sang người khác. Tuy nhiên, rất khó mà không bị mọi người chê trách. Vì thế người trí cao thượng nên cố sống dửng dưng với sự khen chê bên ngoài, cố đạt được hạnh phúc tinh thần bằng cách vượt qua lạc thú vật chất." Sau đó Đức Phật tiếp tục nhắc nhở chư Tăng Ni: "Hạnh phúc Niết Bàn là dạng thức hạnh phúc giải thoát khổ đau cao thượng nhất." Chính vì vậy mà trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: "Hạnh phúc thay đức Phật ra đời! Hạnh phúc thay diễn nói Chánh pháp! Hạnh phúc thay Tăng già hòa hợp! Hạnh phúc thay dõng tiến đồng tu! (194). Sung sướng thay chúng ta sống không thù oán giữa những người thù oán; giữa những người thù oán, ta sống không thù oán (197). Sung sướng thay chúng ta sống không tật bệnh giữa những người tật bệnh; giữa những người tật bệnh chúng ta sống không tật bệnh (198). Sung sướng thay chúng ta sống không tham dục giữa những người tham dục; giữa những người tham dục, chúng ta sống không tham dục (199). Sung sướng thay chúng ta sống không bị điều gì chướng ngại. Ta thường sống với những điều an lạc như các vị thần giữa cõi trời Quang-Âm (200). Thắng lợi thì bị thù oán, thất bại thì bị đau khổ; chẳng màng tới thắng bại, sẽ sống một đời hòa hiếu an vui và hạnh phúc (201). Nếu bỏ vui nhỏ mà được hưởng vui lớn, kẻ

trí sẽ làm như thế (290). Gặp bạn xa lâu ngày là vui, sung túc phải lúc là vui, mệnh chung có được thiện nghiệp là vui, lìa hết thống khổ là vui (331). Được kính dưỡng mẹ hiền là vui, kính dưỡng thân phụ là vui, kính dưỡng sa-môn là vui, kính dưỡng Thánh nhơn là vui (332). Già vẫn sống đức hạnh là vui, thành tựu chánh tín là vui, đầy đủ trí tuệ là vui, không làm điều ác là vui (333).

Theo giáo thuyết Phật giáo, ai lạc tương sinh (Buồn vui cùng sanh ra lẫn nhau, nghĩa là buồn sinh ra vui, vui sinh ra buồn. Ý khuyên chúng ta khi gặp chuyện vui không nên quá vui, mà khi gặp chuyện buồn cũng không nên quá buồn vì trong vui có buồn và trong buồn có vui). Tình thương trên thế gian nầy không tình thương nào hơn tình cha mẹ thương con. Nếu có người, vai bên trái cõng cha, vai bên mặt cõng mẹ, đi giáp núi Tu Di trăm ngàn vòng, máu chảy đầy chân, cũng còn chưa thể báo đền được tình thương và công ơn sanh dưỡng (Kinh Pháp Cú). Phật dạy: "Tình thương là phương cách duy nhất để xóa bỏ hận thù. Hận thù không thể đánh bại được hận thù." Đức Phật dạy khi bạn ghét ai thì bạn trở nên mất hạnh phúc, còn khi bạn thương ai thì mọi người đều cảm thấy hạnh phúc. Để triệt tiêu sự thù ghét, bạn nên thiền quán về lòng từ bi.

Tham ái, tham dục đòi hỏi những sự ham muốn về vật chất như thèm ăn, thèm ngủ, thèm ân ái, vân vân, là những khoái lạc về ngũ quan. Con người còn ham muốn để được thỏa mãn những nhu cầu về tinh thần như ham chiếm đoạt, ham phô trương, ham quyền lực, ham lợi lộc. Những phiền não của lòng tham muốn che lấp tâm thức hữu tình thì không cho phép thiện pháp nẩy sinh. Lòng ham muốn đắm mê không bao giờ biết ngừng, không bao giờ được thỏa mãn cả, như chiếc thùng không đáy. Để thỏa mãn dục vọng mà con người sanh ra vị kỷ, độc ác, làm hại, làm khổ người khác để mình được vui, được sung sướng. Vì lòng tham mà chúng ta không ngại xử dụng mọi thủ đoạn để đạt cho được mục đích, bất kể chuyện gì xãy đến cho người khác. Phật tử chúng ta nên thấy rõ vì không tu nên cõi đời trở thành một đấu trường mà nước mắt đổ như mưa rào, bể khổ dâng lên như nước thủy triều biển khơi. Tham dục là tham muốn của cải trần thế. Hầu hết người đời thường định nghĩa hạnh phúc trần tục như là sự thỏa mãn của mọi tham dục. Tham dục trần thế là vô hạn, nhưng chúng ta lại không có khả năng nhận ra chúng và tham dục không được thỏa mãn thường gây ra khổ đau phiền não cho mình và cho người. Khi chúng ta chỉ phần nào thỏa mãn tham dục, chúng ta luôn có khuynh hướng tiếp tục theo đuổi chúng cho đến khi được thỏa mãn, chính vì vậy mà chúng ta càng gây nên khổ đau cho mình và cho người. Ngay cả khi đã thỏa mãn tham dục, chúng ta cũng khổ đau. Chúng ta chỉ nghiệm được chân hạnh phúc và an nhin tự tại khi chúng ta có ít tham dục. Đây cũng là một trong những bước lớn đến bến bờ giải thoát của chúng ta. Đức Phật dạy: "Tham dục chính là nguồn gốc của khổ đau. Mọi vật rồi sẽ thay đổi, vì thế không nên luyến ái hay vướng víu vào một thứ gì. Nên nhiếp tâm thanh tịnh tìm chân lý và đạt đến hạnh phúc vĩnh hằng." Biết tri túc thiểu dục là biết sẽ giúp chúng ta diệt trừ tham dục. Điều nầy có nghĩa là biết thỏa mãn với những điều kiện vật chất khả dĩ giúp cho chúng ta có đầy đủ sức khỏe để tu tập. Đây là phương cách hữu hiệu nhất để cắt đứt lưới tham dục, an ổn thân tâm và có nhiều thì giờ giúp đở tha nhân.

Trong xã hội hôm nay người ta sợ đủ thứ, sợ không tiền, sợ không nhà, sợ già, sợ bệnh, sợ chết, vân vân. Kỳ thật vì không hiểu bản chất thật sự của đời sống nên chúng ta cố gắng duy trì những thứ mà chúng ta không thể duy trì được, rồi từ đó chúng ta đâm ra sợ hãi. Phật tử nên luôn nhớ rằng đời sống nầy luôn thay đổi. Nó được cấu tạo bởi một mớ yếu tố có thể đổi thay (vô thường). Hiểu được như vậy chúng ta sẽ không còn cảm thấy sợ hãi trước những biến cố của cuộc đời nầy nữa.

Tình cảm, dù tiêu cực hay tích cực, đều vô thường (có nghĩa là không tồn tại), nhưng chúng ta không thể nói chúng ta không đếm xỉa tới tình cảm của chúng ta vì chúng vô thường. Người tu theo Phật không thể nói vì cả khổ đau lẫn hạnh phúc đều là vô thường nên chúng ta chẳng cần tìm mà cũng chẳng cần tránh chúng. Ai trong chúng ta cũng đều biết rằng những tình cảm bất thiện (tiêu cực) đưa đến khổ đau, trong khi tình cảm thiện lành đưa đến hạnh phúc, và mục tiêu của Phật tử là mong đạt được hạnh phúc. Như vậy chúng ta cần phải cố gắng thể thực hiện điều tạo nên hạnh phúc và ráng loại bỏ những gì làm cho ta đau khổ. Theo Phật giáo, lục tình là sáu tình khởi lên từ sáu căn: Nhãn Tình, tức là tình khởi lên từ nhãn căn

hay mắt. Nhĩ Tình, tức là tình khởi lên từ nhĩ căn hay tai. Tỷ Tình, tức là tình khởi lên từ tỷ căn hay mũi. Thiệt Tình, tức là tình khởi lên từ thiệt căn hay lưỡi. Thân Tình, tức là tình khởi lên từ thân căn. Ý Tình, tức là tình khởi lên từ ý căn. Người tu tập tỉnh thức luôn coi Lục Căn là những đối tượng trong tu tập. Theo Tỳ Kheo Piyananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, bạn phải luôn tỉnh thức về những cơ quan của giác quan như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sự tiếp xúc của chúng với thế giới bên ngoài. Bạn phải tỉnh thức về những cảm nghĩ phát sinh do kết quả của những sự tiếp xúc ấy: Mắt đang tiếp xúc với sắc; tai đang tiếp xúc với thanh; mũi đang tiếp xúc với mùi; lưỡi đang tiếp xúc với vị; thân đang tiếp xúc với sự xúc chạm; và ý đang tiếp xúc với vạn pháp—Craving (greed, affection, desire). Most people define happiness as the satisfaction of all desires. The desires are boundless, but our ability to realize them is not, and unfulfilled desires always create suffering. When desires are only partially fulfilled, we have a tendency to continue to pursue until a complete fulfillment is achieved. Thus, we create even more suffering for us and for others. We can only realize the true happiness and a peaceful state of mind when our desires are few. This is one of the great steps towards the shore of liberation. The Buddha taught: "Craving and desire are the cause of all unhappiness or suffering. Everything sooner or later must change, so do not become attached to anything. Instead devote yourself to clearing your mind and finding the truth, lasting hapiness." Knowing how to feel satisfied with few possessions help us destroy greed and desire. This means being content with material conditions that allow us to be healthy and strong enough to cultivate. This is an effective way to cut through the net of passions and desires, attain a peaceful state of mind and have more time to help others. In the Middle Length Discourses, the Buddha taught: "O Bhikksus, with sense desires as cause, with sense desires as motives, kings are fighting with kings, khattiya are fighting with khattiya, brahmanas are fighting with brahmanas, householders are fighting with householders, mother is fighting with son, son is fighting with mother, father is fighting with brother, brother is fighting with sister, sister is fighting with brother, friend is fighting with friend. When they engage themselves in fighting, in quarrels, in disputes, they attack each other with hands, they attack each other with stones, they attack each other with sticks, they attack each other with swords. Thus they are going to death, or to suffer like death. O Bhikksus, with sense desires as cause, with sense desires as motives, they take hold of spears, they take hold of shields, they wear bows and arrows. They arrange themselves in two lines, and arrows are thrown at each other, knives are thrown at each other, swords are slashed at each other. They pierce each other with arrows, they slash each other with knives, they cut each other heads with swords. Thus they are going to death, or to suffer like death."

Emotions, negative or positive, are impermanent (they would not last), but we cannot say we don't care about our emotions because they are impermanent. Buddhists cannot say both suffering and happiness are impermanent so we need not seek nor avoid them. We all know that negative emotions lead to suffering, whereas positive ones lead to happiness, and the purpose of all Buddhists is to achieve happiness. So should try to achieve things that cause happiness, and whatever causes suffering we should deliberately happiness. According to Buddhism, there are seven kinds of emotions.

What can be borne with ease is happiness. Ordinary happiness is the gratification of a desire. However, as soon as the thing desired is achived then we desire something else or some other kind of happiness, for our selfish desires are endless. Money cannot buy happiness, or wealth does not always conduce to happiness. In fact, real happiness is found within, and is not be defined in terms of wealth, power, honours, or conquests. The Buddha enumerates some kinds of happiness for a layman. They are the happiness of possession, health, wealth, longevity, beauty, joy, strength, property, children, etc. The Buddha does not advise all of us to renounce our worldly lives and pleasures and retire to solitude. However, he advised lay disciples to share the enjoyment of wealth with others. We should use wealth for ourselves, but we should also use wealth for the

welfare of others. What we have is only temporary; what we preserve we leave and go. Only karmas will have to go with us along the endless cycle of births and deaths. The Buddha taught about the happiness of lay disciples as follows: "A poor, but peace life is real happiness. Leading a blameless life is one of the best sources of happiness, for a blameless person is a blessing to himself and to others. He is admired by all and feels happier, being affected by the peaceful vibrations of others. However, it is very difficult to get a good name from all. The wisemen try to be indifferent to external approbation, try to obtain the spiritual happiness by transcending of material pleasures." Then the Buddha continued to remind monks and nuns: "Nirvana bliss, which is the bliss of relief from suffering, is the highest form of happiness." Thus, the Buddha taught on Happiness in the Dharmapada Sutra: "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! (Dharmapada 194). Oh! Happily do we live without hatred among the hateful! Among hateful men we dwell unhating! (Dharmapada 197). Oh! Happily do we live in good health among the ailing! Among the ailing we dwell in good health! (Dharmapada 198). Oh! Happily do we live without greed for sensual pleasures among the greedy! Among the greedy we dwell free from greed! (Dharmapada 199). Oh! Happily do we live without any hindrances. We shall always live in peace and joy as the gods of the Radiant Realm (Dharmapada 200). Victory breeds hatred, defeat breeds suffering; giving up both victory and defeat will lead us to a peaceful and happy life (Dharmapada 201). If by giving up a small happiness or pleasure, one may behold a larger joy. A far-seeing and wise man will do this (a wise man will leave the small pleasure and look for a larger one) (Dharmapada 290). It is pleasant to have friends when need arises. Enjoyment is pleasant when shared with one another. Merit is pleasant when life is at its end. Shunning of (giving up) all evil is pleasant (Dharmapada 331). To revere the mother is pleasant; to revere the father is pleasant; to revere the monks is pleasant; to revere the sages is pleasant (Dharmapada 332). To be virtue until old age is pleasant; to have steadfast faith is pleasant; to attain wisdom is pleasant; not to do evil is pleasant (Dharmapada 333).

According to Buddhist thoeries, sorrow and joy, each producing the other, or each being inherent in the other. There is no greater love in this world than the love of the mother and father. If a person, carrying father on the left shoulder and mother on the right shoulder, were to walk around the Sumeru Mountain hundreds of thousands of times, with blood covering both feet, it would still not be enough to repay the love and hardship of child rearing (Dhammapada). The Buddha taught: "Love is the only way to destroy hatred. Hatred cannot be defeated with more hatred." Buddha taught: "When you hate others, you yourself become unhappy. But when you love others, everyone is happy." In order to eliminate "hate," you should meditate on loving-kindness, pity and compassion.

Greed and lust are unrestrained desires for material possessions such as food, sleeping, sexual intercourse, etc., all related to sensual pleasures. We also have a desire for appropriations, showing off, authority, and profits. The cover of desire which overlays the mind and prevents the good from appearing. Since they are like bottomless barrel, neither obsessive greed nor desire can be stopped or satisfied. Through tricks, expedients, and manipulations we try to reach our goal irrespective of whatever happens to others. We Buddhists must see that greedy people are generally selfish, wicked, and prone to cause sufferings to others. As a result, they transform this world into a battlefield where tears are shed like streams, and sufferings rise like an ocean tide. Desire for and love of the things of this life, such as craving (greed, affection, desire). Most people define happiness as the satisfaction of all desires. The desires are boundless, but our ability to realize them is not, and unfulfilled desires always create suffering. When desires are only partially fulfilled, we have a tendency to continue to pursue until a complete fulfillment is achieved. Thus, we create even more suffering for us and for others. We can only realize the true happiness and a peaceful state of mind when our desires are few. This is one of the great steps towards the shore of

liberation. The Buddha taught: "Craving and desire are the cause of all unhappiness or suffering. Everything sooner or later must change, so do not become attached to anything. Instead devote yourself to clearing your mind and finding the truth, lasting hapiness." Knowing how to feel satisfied with few possessions help us destroy greed and desire. This means being content with material conditions that allow us to be healthy and strong enough to cultivate. This is an effective way to cut through the net of passions and desires, attain a peaceful state of mind and have more time to help others.

In nowadays society, one fears everything, fear of no money, fear of homelessness, fear of sickness, old-age and death, etc. In fact, because of lack of understanding about the real nature of life, we try to maintain things that we are unable to, that's why we feel fear of everything. Buddhists should always remember that life is changeable and it composes of a bundle of changeable (impermanent) elements. Once we understand the real nature of life, we don't have the feeling of fear in life anymore.

Emotions, negative or positive, are impermanent (they would not last), but we cannot say we don't care about our emotions because they are impermanent. Buddhists cannot say both suffering and happiness are impermanent so we need not seek nor avoid them. We all know that negative emotions lead to suffering, whereas positive ones lead to happiness, and the purpose of all Buddhists is to achieve happiness. So should try to achieve things that cause happiness, and whatever causes suffering we should deliberately happiness. According to Buddhism, six emotions arising from the six organs of sense: Emotions arising from the eyes. Emotions arising from the ears. Emotions arising from the nose. Emotions arising from the tongue. Emotions arising from the body. Emotions arising from the mind. Practitioners of mindfulness always consider the six senses are objects of cultivation. According to Bikkhu Piyananda in The Gems of Buddhism Wisdom, you must always be aware of the sense organs such as eye, ear, nose, tongue and body and the contact they are having with the outside world. You must be aware of the feelings that are arising as a result of this contact: eye is now in contact with forms (rupa); ear is now in contact with sound; nose is now in conatct with smell; tongue is now in contact with taste; body is now in contact with touching; and mind is now in contact with all things (dharma).

Căn-Cảnh-Tâm Thức Và Ngũ Uẩn: Sense Organs-States-Minds & Consciounsses and the Five Aggregates—Phạn ngữ "Skandha" có nghĩa là "nhóm, cụm hay đống." Theo đạo Phật, "Skandha" có nghĩa là thân cây hay thân người. Nó cũng có nghĩa là năm nhóm, năm hiện tượng hay năm yếu tố kết thành sự tồn tại của chúng sanh. Theo triết học Phật giáo, mỗi hiện hữu cá nhân gồm năm thành tố hay uẩn, đó là sắc, thọ, tưởng, hành, thức, và vì chúng luôn thay đổi nên những ai cố gắng luyến chấp vào chúng sẽ phải chịu khổ đau phiền não. Tuy những yếu tố này thường được coi như là "sự luyến ái của các uẩn" vì, dù chúng là vô thường và luôn thay đổi, phàm phu luôn luôn phát triển những ham muốn về chúng. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm nhóm cấu thành một con người (ngũ uẩn). Ngũ uẩn là năm thứ làm thành con người. Ngũ uẩn là căn đế của mọi si mê làm cho chúng sanh xa rời Phật Tánh hằng hữu của mình. Ngũ uẩn được coi như là những ma quân chống lại với Phật tính nơi mỗi con người. Sắc cùng bốn yếu tố tinh thần cùng nhau kết hợp thành đời sống. Bản chất thực sự của năm uẩn nầy được giải thích trong giáo lý của nhà Phật như sau: "Sắc tương đồng với một đống bọt biển, thọ như bọt nước, tưởng mô tả như ảo ảnh, hành như cây chuối và thức như một ảo tưởng.

Sắc Uẩn là tính vật thể gồm bốn yếu tố, rắn, lỏng, nhiệt và di động; các giác quan và đối tượng của chúng. Sắc uẩn là hình tướng của vật chất. Có nhiều loại sắc: vật chất, hình thể, hay hình dáng vật thể. Sắc là hình thể, nhưng thường dùng theo nghĩa thể chất, có một vị trí trong không gian, và ngăn ngại với những hình thể khác. Vậy, sắc có thể tích, do đó có hạn cuộc, bị tùy thuộc. Sắc phát hiện khi hội đủ những nhân duyên nào đó, và tùy những nhân duyên ấy mà trụ một thời gian, rồi tiêu diệt mất. Sắc vốn vô thường, lệ thuộc, hư giả, tương đối, nghịch đảo và sai biệt. Có hình tướng thì gọi là sắc. Sắc cũng có nghĩa là đủ thứ sắc đẹp, hay loại nhan sắc khiến cho chúng ta mờ mịt.

Thói thường mà nói, mắt thấy sắc thường bị sắc trần mê hoặc, tai nghe âm thanh thì bị thanh trần mê hoặc, mũi ngửi mùi thì bị hương trần mê hoặc, lưỡi nếm vị thì bị vị trần mê hoặc, thân xúc chạm thì bị xúc trần mê hoặc. Trong Đạo Đức Kinh có dạy: "Ngũ sắc linh nhân mục manh; ngũ âm linh nhân nhĩ lung; ngũ vị linh nhân khẩu sảng", có nghĩa là năm sắc khiến mắt người ta mù, năm âm khiến tai người ta điếc, và năm vị khiến lưỡi người ta đớ. Những thứ nầy đều do bởi sắc uẩn mê hoặc. Có hai Loại Sắc: Nội sắc (những căn của giác quan như nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân). Ngoại sắc (những trần cảnh bên ngoài như màu sắc, âm thanh, mùi thơm, hương vị, sự xúc chạm). Lại có ba loại sắc: Khả kiến hữu đối sắc (các sắc trần, trắng, xanh, vàng, đỏ, v.v.). Bất khả kiến hữu đối sắc (thanh, hương, vị, xúc). Bất khả kiến vô đối sắc (những vật thể trừu tượng). Lại có mười loại sắc (Thập Sắc): Nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, sắc, thanh, hương, vị, và xúc. Trong Bát Nhã Tâm Kinh, Đức Phật cũng dạy: "Sắc Tức Thị Không, Không Tức Thị Sắc. Thế giới hiện tượng hay sắc tướng này là không, và không quả thực là thế giới hiện tượng. Không không khác với thế giới hiện tượng hay Sắc, thế giới hiện tượng hay Sắc không khác với Không. Cái gì là thế giới hiện tượng thì cái đó là Không, cái gì Không thì cái đó là thế giới hiện tượng". Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng bản chất của sắc hay vật chất là che đậy và làm cho chúng sanh mê muội (Sắc Cái). Cái giả luôn luôn che đậy cái thật (Sắc Cái). Tất cả các cảnh giới đều có hình sắc (các pháp xanh, vàng, đỏ, trắng đều là cảnh giới đối với nhãn căn). Bên cạnh đó, Sắc Tướng (Rupalakshana-skt) hay tướng mạo sắc thân bên ngoài, có thể nhìn thấy được hay các đặc trưng của cơ thể và Sắc Vị là hương vị của sự hấp dẫn dục tình. ***Thọ Uẩn*** là pháp tâm sở nhận lãnh dung nạp cái cảnh mà mình tiếp xúc. Thọ cũng là cái tâm nếm qua những vui, khổ hay dửng dưng (vừa ý, không vừa ý, không vừa ý mà cũng không không vừa ý). Thọ là lãnh thọ, phát sanh cảm giác. Khi cảnh giới đến, chẳng cần suy nghĩ, liền tiếp thọ, phát ra cảm giác. Như ăn món gì thấy ngon, là thọ. Mặc áo đẹp thấy thích, là thọ. Ở nhà tốt, cảm thấy thích, là thọ. Đi xe tốt, có cảm giác êm ái, là thọ. Khi thân xúc chạm bất cứ thứ gì với cảm giác ra sao, cũng là thọ. Khi chúng ta gặp những đối tượng hấp dẫn, chúng ta liền phát khởi những cảm giác vui sướng và luyến ái. Khi gặp phải những đối tượng không hấp dẫn, thì chúng ta sinh ra cảm giác khó chịu; nếu đối tượng không đẹp không xấu thì chúng ta cảm thấy dửng dưng. Tất cả mọi tạo tác của chúng ta từ thân, khẩu và ý cũng đều được kinh qua nhờ cảm giác, Phật giáo gọi đó là "thọ" và Phật khẳng định trong Thập Nhị nhân duyên rằng "thọ" tạo nghiệp luân hồi sanh tử. Hành giả tu Phật nên xem "Thọ" như những đối tượng của thiền tập. Quán chiếu những loại cảm thọ như lạc thọ, khổ thọ và trung tính thọ. Thấu hiểu những thọ nầy đến đi thế nào. Quán chiếu thọ chỉ nẩy sanh khi nào có sự tiếp xúc giữa những giác quan mà thôi (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý). Quán chiếu những điều trên để thấy rõ rằng dù thọ vui, thọ khổ hay thọ trung tính, hậu quả của chúng đều là "khổ". Thân Thọ là những thứ lãnh nạp nơi thân hay tam thọ (khổ, lạc, phi khổ phi lạc). Tâm Thọ là những thứ lãnh nạp nơi tâm như ưu và hỷ. Tính tri giác gồm tất cả các loại cảm giác sung sướng, khó chịu hay dửng dưng. Có năm thọ uẩn: Thuộc về tinh thần có ưu thọ hay sầu bi, và hỷ thọ có nghĩa là vui mừng do có sự phân biệt. Thuộc về cảm giác bao gồm khổ thọ hay đau khổ và lạc thọ hay sung sướng không có sự phân biệt. Thuộc về cả tinh thần lẫn cảm giác bao gồm xả Thọ hay trung tính, không khổ không lạc. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có sáu thọ nơi thân: Thứ nhất là Nhãn xúc sở sanh thọ. Thứ nhì là Nhĩ xúc sở sanh thọ. Thứ ba là Tỷ xúc sở sanh thọ. Thứ tư là Thiệt xúc sở sanh thọ. Thứ năm là Thân xúc sở sanh thọ. Thứ sáu là Ý xúc sở sanh thọ. Hành Giả tu Phật nên suy gẫm cẩn thận lời dạy của Đức Phật về 'Ba Loại Cảm Thọ'. Theo Tiểu Kinh Phương Quảng, Trung Bộ Kinh, số 44, để trả lời cư sĩ Visakha về sự tu hành của hành giả tu thiền và 'Ba Loại Cảm Thọ', Tỳ Kheo Ni Dhammadinna đã giải thích: "Có ba loại cảm thọ: lạc thọ, khổ thọ và bất khổ bất lạc thọ. Thế nào lạc thọ? Thế nào là khổ thọ? Thế nào là bất lạc bất khổ thọ? Hiền giả Visakha, cái gì được cảm thọ bởi thân hay tâm một cách khoái lạc khoái cảm là lạc thọ. Cái gì được cảm thọ bởi thân hay tâm một cách đau khổ không khoái cảm là khổ thọ. Cái gì được cảm thọ bởi thân hay tâm không khoái cảm cũng không đau khổ là bất lạc bất khổ thọ. Đối với lạc thọ, cái gì trú là lạc, cái gì biến hoại là khổ; đối với khổ thọ,

cái gì trú là khổ, cái gì biến hoại là lạc. Đối với bất lạc bất khổ thọ, có trí là lạc, vô trí là khổ. Trong lạc thọ, tham tùy miên tồn tại; trong khổ thọ, sân tùy miên tồn tại; trong bất lạc bất khổ thọ, vô minh tùy miên tồn tại. Tuy nhiên, không phải trong tất cả lạc thọ, tham tùy miên tồn tại; không phải trong tất cả khổ thọ, sân tùy miên tồn tại; không phải trong tất cả bất lạc bất khổ thọ, vô minh tùy miên tồn tại. Muốn được như vậy, trong lạc thọ, tham tùy miên phải được từ bỏ; trong khổ thọ, sân tùy miên phải được từ bỏ; và trong bất lạc bất khổ thọ, vô minh tùy miên phải được từ bỏ. Khi hành giả ly dục, ly bất thiện pháp, chứng và an trú Thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tầm có tứ. Do vậy tham đã được từ bỏ, không còn tham tùy miên ở đây. Hành giả suy nghĩ 'chắc chắn ta sẽ chứng và an trú trong trú xứ mà các vị Thánh đang an trú.' Vì muốn phát nguyện hướng đến các cảnh giới vô thượng, do ước nguyện ấy, khởi lên ưu tư. Do vậy, sân được từ bỏ, không còn sân tùy miên tồn tại ở đây. Khi hành giả xả lạc và xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước đây, thì sẽ chứng và an trú Thiền thứ tư, không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh. Do vậy vô minh đã được từ bỏ, không còn vô minh tùy miên tồn tại nơi đây." Hành giả tu thiền nên nhớ, tham dục nằm ngay trong lạc thọ và lạc thọ nằm ngay phía bên kia của khổ thọ. Sân hận nằm ngay trong khổ thọ và khổ thọ lại cũng nằm ngay phía bên kia của lạc thọ. Cái gì nằm phía bên kia của bất lạc bất khổ thọ? Vô minh nằm phía bên trong của bất lạc bất khổ thọ. Tuy nhiên, sự sáng suốt và giải thoát nằm ngay phía bên kia bờ của vô minh. ***Tưởng Uẩn*** là ý thức chia các tri giác ra làm sáu loại (sắc, thinh, hương, vị, xúc, và những ấn tượng tinh thần). Tưởng uẩn tức là tư tưởng, ý niệm. Vì năm căn tiếp xúc, lãnh thọ cảnh giới của năm trần nên phát sanh ra đủ thứ vọng tưởng, đủ thứ ý niệm. Chúng thoạt sanh thoạt diệt, khởi lên suy nghĩ đến sắc và thọ. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bẩy loại tưởng: Vô Thường Tưởng, Vô Ngã Tưởng, Bất Tịnh Tưởng, Hoạn Nạn Tưởng, Đoạn Tưởng, Ly Tham Tưởng, và Diệt Tưởng. ***Hành Uẩn*** là khái niệm hay hành động bao gồm phần lớn những hoạt động tâm thần, ý chí, phán xét, quyết tâm, vân vân. Hành có ý nghĩa dời đổi, lúc đến lúc đi, chẳng khi nào ngừng nghỉ, trôi mãi không ngừng. Động cơ làm thiện làm ác ở trong tâm, nhưng do vọng tưởng, suy tư chi phối và phản ảnh qua những hành vi, cử chỉ của thân, khẩu, ý. Tất cả những hành vi nầy đều thuộc về hành uẩn. ***Thức Uẩn*** hay nhận thức bao gồm sáu loại ý thức nảy sinh từ sự tiếp xúc của giác quan tương ứng với một đối tượng tri giác. Thức có nghĩa phân biệt; cảnh giới đến thì sanh tâm phân biệt. Thí dụ như thấy sắc đẹp thì sanh lòng vui thích, nghe lời ác thì sanh lòng ghét bỏ, vân vân. Tất cả những phân biệt như thế nầy đều là một phần của thức uẩn. Phàm phu không nhìn ngũ uẩn như là những hiện tượng mà chúng ta lại nhìn chúng như một thực thể do bởi tâm mê mờ lừa dối chúng ta, do ham ham muốn bẩm sinh của chúng ta ch những thứ trên là của ta để thỏa mãn cái "Ngã" quan trọng của chúng ta. Đức Phật dạy trong Kinh Sati Patthana: "Nếu chịu nhẫn nại và có ý chí, bạn sẽ thấy được bộ mặt thật của sự vật. Nếu bạn chịu quay vào nội tâm và quán chiếu bề sâu của tâm khảm, chú tâm nhận xét một cách khách quan, không liên tưởng đến bản ngã, và chịu trau dồi như vậy trong một thời gian, bạn sẽ thấy ngũ uẩn không phải là một thực thể mà là một loạt các tiến trình vật chất và tinh thần. Rồi bạn sẽ không còn lầm lẫn cái bề ngoài với cái thực. Bạn sẽ thấy ngũ uẩn phát sinh và biến đi một cách liên tục và nhanh chóng. Chúng luôn luôn biến đổi từng phút từng giây, không bao giờ tĩnh mà luôn động, không bao giờ là thực thể mà luôn biến hiện. Và Đức Phật dạy tiếp trong Kinh Lăng Già: "Như Lai không khác cũng không phải không khác với các uẩn."

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm uẩn thủ: *Sắc Thủ Uẩn* hay chấp thủ về sắc; *Thọ Thủ Uẩn* hay chấp thủ về thọ; *Tưởng Thủ Uẩn* hay chấp thủ về tưởng; *Hành Thủ Uẩn* hay chấp thủ hành; *Thức Thủ Uẩn* hay chấp thủ về thức. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển "Con Đường Cổ Xưa," sắc uẩn thuộc về thân, còn bốn uẩn kia thuộc về tâm. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển "Con Đường Cổ Xưa," sắc uẩn chứa đựng và bao gồm Tứ Đại: đất, nước, lửa, gió. Tuy nhiên, tứ đại không đơn thuần là đất, nước, lửa, và gió như chúng ta thường nghĩ. Trong tư tưởng Phật giáo, nhất là trong Vi Diệu Pháp, tứ đại có ý nghĩa rộng hơn. Mọi cảm thọ của chúng ta đều nằm trong nhóm "Thọ" nầy. Thọ có ba loại: Lạc thọ, khổ thọ, và phi lạc phi khổ thọ. Thọ

phát sanh tùy thuộc nơi xúc. Thấy một sắc, nghe một âm thanh, ngửu một mùi, nếm một vị, xúc chạm một vật gì đó, nhận thức một ý niệm hay một tư tưởng, con người cảm nhận một trong ba loại thọ vừa nói trên. Chẳng hạn, khi mắt, hình sắc, và nhãn thức gặp nhau, chính sự tương hợp của ba yếu tối nầy được gọi là xúc. Xúc nghĩa là sự kết hợp của căn, trần, và thức. Khi ba yếu tố nầy cùng có mặt thì không có sức mạnh hay lực nào có thể ngăn được Thọ phát sinh. Tưởng uẩn, một trong năm uẩn. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển "Con Đường Cổ Xưa," nhiệm vụ của tưởng là nhận biết đối tượng, cả vật chất lẫn tinh thần. Cũng như Thọ, Tưởng có sáu loại: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Tưởng trong đạo Phật không được dùng theo nghĩa mà các triết gia Tây phương đã dùng như Bacon, Descartes, vân vân, mà chỉ đơn thuần như một sự nhận thức về giác quan. Có một sự tương đồng nào đó giữa Thức Tri (Vijanama), hay nhiệm vụ của Thức, và Tưởng Tri (Samjanama), hay nhiệm vụ của Tưởng. Trong khi Thức hay biết một đối tượng, lập tức Tâm Sở Tưởng bắt lấy dấu hiệu đặc biệt nào đó của đối tượng, nhờ vậy phân biệt được nó với các đối tượng khác, dấu hiệu đặc biệt nầy là công cụ giúp nhận ra đối tượng vào các lần khác. Thật vậy, mỗi lần chúng ta trở nên biết rõ hơn về đối tượng. Như vậy, chính Tưởng làm nẩy sanh ký ức. Hành uẩn bao gồm tất cả các tâm sở, ngoại trừ Thọ và Tưởng. Vi Diệu Pháp đề cập đến 52 tâm sở. Thọ và Tưởng là hai trong số đó, nhưng không phải là hoạt động thuộc ý chí. Năm mươi tâm sở còn lại gọi chung là Hành. Tư Tâm Sở (Cetana) đóng một vai trò rất quan trọng trong lãnh vực tinh thần. Theo Phật giáo, không có hành động nào được xem là Nghiệp (kamma), nếu hành động đó không có chủ ý, hay tách động của Tư. Cũng như Thọ và Tưởng, Hành có sáu loại: sắc tư, thinh tư, hương tư, vị tư, xúc tư, và pháp tư. Thức uẩn được coi là quan trọng nhất trong năm uẩn; có thể nói Thức uẩn là kho chứa 52 tâm sở, vì không có Thức thì không Tâm sở nào có được. Thức và các Tâm sở tương quan, tùy thuộc và đồng thời tồn tại với nhau. Thức cũng có 6 loại và nhiệm vụ của nó rất đa dạng, nó có các Căn và Trần của nó. Tất cả mọi cảm nhận của chúng ta đều được cảm nhận qua sự tiếp xúc giữa các căn với thế giới bên ngoài. Mặc dù có sự tương quan giữa các căn và đối tượng của chúng. Chẳng hạn, nhãn căn với các sắc, nhĩ căn với các âm thanh, sự biết vẫn phải qua Thức. Nói cách khác, các đối tượng giác quan không thể được cảm nhận với độ nhạy cảm đặc biệt nếu không có loại Thức thích hợp. Bây giờ, khi con mắt và hình sắc đều có mặt, Thức Thấy sẽ phát sinh tùy thuộc hai yếu tố nầy. Tương tự, với tai và âm thanh, vân vân, cho tới tâm và các pháp trần. Lại nữa, khi ba yếu tố mặt, sắc và nhãn thức gặp nhau, chính sự trùng hợp nầy được gọi là xúc. Từ xúc sanh Thọ, vân vân. Như vậy, Thức sanh khởi do một kích thích nào đó xuất hiện ở năm cửa giác quan và ý môn, căn thứ sáu. Vì Thức phát sanh do sự tương tác giữa các Căn và Trần, nên nó cũng do duyên sanh chứ không hiện hữu độc lập. Thức không phải là một linh hồn hay tinh thần đối lại với vật chất. Các tư duy và ý niệm là thức ăn cho căn thứ sáu gọi là "tâm" nầy cũng do duyên sanh, chúng tùy thuộc vào thế giới bên ngoài mà năm căn kia kinh nghiệm. Năm căn tiếp xúc năm trần, chỉ trong thời hiện tại, nghĩa là khi trần (đối tượng) tiếp xúc chạm với căn tương ứng của nó. Tuy nhiên, Tâm căn có thể kinh nghiệm trần cảnh, dù đó là sắc, thanh, hương, vị, hay xúc đã được nhận thức bằng các giác quan. Chẳng hạn, một đối tượng của sự thấy, mà với đối tượng nầy nhãn căn đã tiếp xúc trong quá khứ, có thể được tưởng tượng lại bằng tâm căn ngay lúc nầy mặc dù đối tượng ấy không có trước mắt. Tương tự như vậy đối với các trần cảnh khác. Đây là chủ thể nhận thức và rất khó kinh nghiệm một số các cảm giác nầy. Loại hoạt động của Tâm nầy rất vi tế và đôi khi vượt quá sự hiểu biết thông thường.

Phàm phu chúng ta không nhìn ngũ uẩn như là những hiện tượng mà chúng ta lại nhìn chúng như một thực thể do bởi tâm mê mờ lừa dối chúng ta, do ham muốn bẩm sinh của chúng ta cho những thứ trên là của ta để thỏa mãn cái "Ngã" quan trọng của chúng ta. Đức Phật dạy trong Kinh Sati Patthana: "Nếu chịu nhẫn nại và có ý chí, bạn sẽ thấy được bộ mặt thật của sự vật. Nếu bạn chịu quay vào nội tâm và quán chiếu bề sâu của tâm khảm, chú tâm nhận xét một cách khách quan, không liên tưởng đến bản ngã, và chịu trau dồi như vậy trong một thời gian, bạn sẽ thấy ngũ uẩn không phải là một thực thể mà là một loạt các tiến trình vật chất và tinh thần. Rồi bạn sẽ không còn lầm lẫn cái bề ngoài với cái thực. Bạn sẽ thấy

ngũ uẩn phát sinh và biến đi một cách liên tục và nhanh chóng. Chúng luôn luôn biến đổi từng phút từng giây, không bao giờ tĩnh mà luôn động, không bao giờ là thực thể mà luôn biến hiện. Và Đức Phật dạy tiếp trong Kinh Lăng Già: "Như Lai không khác cũng. Theo Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, ngũ uẩn bao gồm sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Nói chung, ngũ uẩn có nghĩa là con người và thế giới sự vật hiện tượng. Che lấp hay che khuất, ý nói các pháp sắc tâm che lấp chân lý. Uẩn còn có nghĩa là tích tập hay chứa nhóm (ý nói các sắc pháp tâm lớn nhỏ trước sau tích tập mà tạo ra tính và sắc). Uẩn chỉ là những hiện tượng hữu vi chứ không phải vô vi. Muốn thoát ly khổ ách, Phật tử nên luôn hành thâm bát nhã và chiếu kiến ngũ uẩn giai không. Đức Phật đã nhắc nhở Xá Lợi Phất: "Này Xá Lợi Phất, Sắc chẳng khác Không, Không chẳng khác Sắc. Sắc là Không, Không là Sắc. Thọ, Tưởng, Hành, Thức lại cũng như vậy." Như vậy, nếu chúng ta khiến được cho sắc uẩn là không thì bên trong không có tâm, bên ngoài không có hình tướng, xa gần không có vật thể. Nếu chúng ta làm được như lời Phật dạy thì chúng ta không còn gì nữa để mà chấp trước, tức là giải thoát rồi vậy.

Riêng về Thức Uẩn theo Phạn ngữ là "Vijnana-Skandha", còn được gọi là "Hồn Thần" là tên gọi khác của tâm thức. Tiểu Thừa lập ra sáu thức, Đại Thừa lập ra tám thức nầy đối với nhục thể gọi là "hồn thần," mà ngoại đạo gọi là "linh hồn". Thức là tên gọi khác của tâm. Thức có nghĩa là liễu biệt, phân biệt, hiểu rõ. Tâm phân biệt hiểu rõ được cảnh thì gọi là thức. Theo Phật giáo, "Tánh" tức là "Phật." "Thức" tức là "Thần Thức", "Ý" tức là "Tâm Phân Biệt", và "Tâm" tức là sự suy nghĩ vọng tưởng. Bản tánh thì lúc nào cũng quang minh sáng suốt, không có bỉ, không có thử, không đẹp, không xấu; không rơi vào số lượng hay phân biệt... Nhưng khi có "Thức" rồi thì con người lại bị rơi vào số lượng và phân biệt. "Ý" cũng tạo nên sự phân biệt, và đây chính là thức thứ sáu. Đây là thức tương đối ô nhiễm. Trong khi thức thứ bảy và thức thứ tám thì tương đối thanh tịnh hơn. Có tám loại thức: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, mạt na, và a lại da thức. Về mặt cơ bản mà nói, thức không phải có tám loại dù nó có tám tên gọi. Thức chỉ là một nhưng lại có tám bộ phận khác nhau. Dầu có tám bộ phận khác nhau nhưng vẫn do chỉ một thức kiểm soát. Như trên đã nói, "Vijnana" là từ Bắc Phạn thường được dịch là "Thức." Đây là hành động phân biệt bao gồm sự hiểu biết, nhận biết, trí thông minh, và kiến thức. Thức gồm có tám thứ. Năm thứ đầu là kết quả của những hành động liên hệ đến ngũ căn. Thức thứ sáu bao gồm tất cả những cảm giác, ý kiến và sự phán đoán. Thức thứ bảy là ý thức (cái ngã thầm thầm). Thức thứ tám là A Lại Da hay Tàng Thức, nơi chứa đựng tất cả những nghiệp, dù thiện, dù ác hay trung tính. Thức còn có nghĩa là sự nhận thức, sự phân biệt, ý thức, nhưng mỗi từ nầy đều không bao gồm hết ý nghĩa chứa đựng trong vijnana. Thức là cái trí hay cái biết tương đối. Từ nầy lắm khi được dùng theo nghĩa đối lập với Jnana trong ý nghĩa tri thức đơn thuần. Jnana là cái trí siêu việt thuộc các chủ đề như sự bất tử, sự phi tương đối, cái bất khả đắc, vân vân, trong khi Vijnana bị ràng buộc với tánh nhị biên của các sự vật. Theo Giáo lý duy thức, chỉ có duy thức bên trong là thực hữu chứ không phải là những vật thể bên ngoài. 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 ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Mặc dù tông nầy 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 nầy hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Thuyết nầy 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 nầy 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 nầy 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 nầy. Về sau, tông nầy cũng có tên là Pháp Tướng Tông và do một đồ đề của Huyền Trang là Khuy Cơ dẫn dắt. Sở Y Thức (Asraya), cơ sở mà mọi thứ phải tùy thuộc vào, hay căn bản của các thức. Đây là sự chuyển biến hay đột chuyển xãy ra giữa căn bản của tâm thức, nhờ đó người ta có thể nắm được cái chân lý thâm sâu nhất của tất cả sự hiện hữu, mà giải thoát chúng ta khỏi những ràng buộc của phân biệt. Tất cả việc tu tập trong Phật giáo đều nhằm vào cái biến cố nầy, không có nó sẽ không có sự cải tiến nào cả. Khi người ta hiểu thông rằng thế giới bên ngoài chỉ là sự biểu hiện của chính tâm mình; thì có một sự đột chuyển từ căn bản của phân biệt, đấy là sự giải thoát chứ không phải là sự hủy diệt. Sự đột chuyển nầy là chân như, là chỗ trú thoát ngoài sự phân biệt. Tịnh Thức là tính chân thực của chư pháp hay chân lý tuyệt đối: Theo Nhiếp Luận Tông (tiền thân của Pháp Tướng Tông), tịnh thức có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thực, tức là 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—

"Skandha" in Sanskrit means "group, aggregate, or heap." In Buddhism, Skandha means the trunk of a tree, or a body. Skandha also means the five aggregates or five aggregates of conditioned phenomena (constituents), or the five causally conditioned elements of existence forming a being or entity. According to Buddhist philosophy, each individual existence is composed of the five elements and because they are constantly changing, so those who attempt to cling to the "self" are subject to suffering. Though these factors are often referred to as the "aggregates of attachment" because they are impermanent and changing, ordinary people always develop desires for them. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five aggregates (Five Skandhas). The aggregates which make up a human being. The five skandhas are the roots of all ignorance. They keep sentient beings from realizing their always-existing Buddha-Nature. The five aggregates are considered as maras or demons fighting against the Buddha-nature of men. In accordance with the Dharma, life is comprised of five aggregates (form, feeling, perception, mental formation, consciousness). Matter plus the four mental factors classified below as feeling, perception, mental formation and consciousness combined together from life. The real nature of these five aggregates is explained in the Teaching of the Buddha as follows: "Matter is equated to a heap of foam, feeling is like a bubble, perception is described as a mirage, mental formations are like a banana tree and consciousness is just an illusion.

Aggregate of Matter or Aggregate of Form which comprises of four elements of our own body and other material objects such as solidity, fluidity, heat and motion comprise matter). Material or physical factors. The aggregate of form includes the five physical sense organs and the corresponding physical objects of the sense organs (the eyes and visible objects, the ears and sound, the nose and smell, the tongue and taste, the skin and tangible objects). Matter is form, appearance, object or material shape. There are several different categories of rupa. Form is used more in the sense of "substance," or "something occupying space which will resist replacement by another form." So it has extension, it is limited and conditioned. It comes into existence when conditions are matured, as Buddhists would say, and staying as long as they continue, pass away. Form is impermanent, dependent, illusory, relative, antithetical, and distinctive. Things with shape and features are forms. Forms include all colors which can dim our eyes. Ordinarily speaking, we are confused with forms when we see them, hear sounds and be confused by them, smell scents and be confused by them, taste flavors and be confused by them, or feel sensations and be confused by them. In the Classic of the Way and Its Virtue, it is said: "The five colors blind the eyes; the five musical notes deafen the ears; and the five flavors dull the palate." There are two kinds of rupa: Inner rupa as the organs of sense (eye, ear, nose, tongue, body).

Outer rupa as the objects of sense (colour, sound, smell, taste, touch). There are three kinds of rupa: Visible objects (white, blue, yellow, red, etc.). Invisible objects (sound, smell, taste, touch). Invisible immaterial or abstract objects. There are also ten kinds of rupa: Eye, ear, nose, tongue, body, color, sound, smell, taste, and touch. In the Heart Sutra, the Buddha also taught: "Matter is just the immaterial, the immaterial is just matter (form is emptiness and the very emptiness is form/rupam eva sunyata, sunyataiva rupam). This phenomenal world or form is emptiness, and emptiness is truly the phenomenal world. Emptiness is not different from the phenomenal world, the phenomenal world is not different from emptiness. What is the phenomenal world that is emptiness, what is emptiness that is the phenomenal world." Devout Buddhists should always remember that the nature of rupa or matter (character of the visible or material) is concealing and misleading sentient beings. The seeming is always concealing the reality. All visible objects are the realm of vision or form. Besides, Material appearance, external manifestation, the visible or corporeal features and the flavour of form means sexual attraction, or love of women. ***Aggregate of Feeling*** is knowledge obtained by the senses, feeling sensation. It is defined as mental reaction to the object, but in general it means receptivity, or sensation. Feeling is also a mind which experiences either pleasure, unpleasure or indifference (pleasant, unpleasant, neither pleasant nor unpleasant). The Aggregate of Feelings refers to the feelings that we experience. For instance, a certain state arises, we accept it without thinking about it, and we feel comfortable or uncomfortable. When we eat some delicious food and its flavor makes us feel quite pleasant, this is what we mean by feelings. If we wear a fine suit and it makes us feel quite attractive, this is also what we mean by feelings. If we live in a nice house that we feel like it, this is a feeling. If we drive a nice car that we love to have, this also a feeling. All experiences that our body accepts and enjoys are considered to be the Aggregate of Feelings. When we meet attractive objects, we develop pleasurable feelings and attachment which create karma for us to be reborn in samsara. In the contrary, when we meet undesirable objects, we develop painful or unpleasurable feelings which also create karma for us to be reborn in samsara. When we meet objects that are neither attractive nor unattractive, we develop indifferent feelings which develop ignorant self-grasping, also create karma for us to be reborn in samsara. All actions performed by our body, speech and mind are felt and experienced, Buddhism calls this "Feeling" and the Buddha confirmed in the Twelve Nidanas that "Feeling" creates karma, either positive or negative, which causes rebirths in samsara. Buddhist practitioners should consider "Feelings" as objects of meditation practices. To contemplate various kinds of feelings such as pleasant, unpleasant and neutral feelings. To understand thoroughly how these feelings arise, develop after their arising, and pass away. To contemplate that "feelings" only arise when there is contact between the senses. To contemplate all of the above to have a better understanding of "feelings." No matter what kinds of feelings, pleasant, unpleasant or indifference, they all lead to sufferings. Sensation of physical objects, or three states of sensation (vedana). Karma of pleasure and pain of the physical body. Sensation of mental objects or Karma of the mental or the mind, i.e. anxiety, joy, etc. Aggregate of feeling or sensation of three kinds pleasant, unpleasant and indifferent. When an object is experienced, that experience takes on one of these emotional tones, either of pleasure, of displeasure or of indifference. The five vedanas or sensations: Limited to mental emotion includes sorrow and joy. Limited to the senses includes pain and pleasure. Limited to both mental emotion and the senses includes indifference. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are six groups of feeling: First, Cakkhu-samphassaja-vedana or the Feeling based on eye-contact. Second, feeling based on ear-contact. Third, feeling based on nose-contact. Fourth, feeling based on tongue-contact. Fifth, feeling based on body-contact. Sixth, feeling based on mind-contact. Buddhist Practitioners should think over carefully the Buddha's Teachings on the 'Three Kinds of Feeling'. In order to provide answers to layperson Visakha on

the cultivation of Buddhist practitioners of 'Body-Mouth-Mind', Bhikhuni Dhammadinna explained in the Culavedalla Sutta (the Shorter Set of Questions-and-Answers), in Majjhima Nikaya, book 44: "Threre are three kinds of feeling: pleasant feeling, painful feeling, and neither-pleasant-nor-painful feeling. What is pleasant feeling? What is painful feeling? What is neither-pleasant-nor-painful feeling? Visakha, whatever is experienced physically or mentally as pleasant and gratifying is pleasant feeling. Whatever is experienced physically or mentally as painful and hurting is painful feeling. Whatever is experienced physically or mentally as neither gratifying nor hurting is neither-pleasant-nor-painful feeling. Pleasant feeling is pleasant in remaining, and painful in changing. Painful feeling is painful in remaining and pleasant in changing. Neither-pleasant-nor-painful feeling is pleasant in occurring together with knowledge, and painful in occurring without knowledge. The latent tendency to passion lies latent in pleasant feeling. The latent tendency to irritation lies latent in painful feeling. The latent tendency to ignorance lies latent in neither-pleasant-nor-painful feeling. However, the latent tendency to passion does not necessary lie latent in all pleasant feeling; the latent tendency to irritation does not necessary lie latent in all painful feeling; and the latent tendency to ignorance does not necessary lie latent in all neither-pleasant-nor-painful feeling. To be able to achieve these, the latent tendency to irritation is to be abandoned in pleasant feeling, the latent tendency to irritation is to be abandoned in painful feeling, and the latent tendency to ignorance is to be abandoned in neither-pleasant-nor-painful feeling. When practitioners quite withdraw from sensuality, and withdraw from unskillful qualities, they enter and remain in the first jhana: rapture and pleasure born from withdrawal, accompanied by directed thought and evaluation. With that they abandons passion. No latent tendency to passion lies latent there. At that time, practitioners will enter and remain in the sphere that those who are noble now enter and remain in. And as they thus nurses this yearning for the unexcelled liberations, there arises within them sorrow based on that yearning. With that he abandons irritation. No latent tendency to irritation lies latent there. There is the case where practitioners, with the abandoning of pleasure and pain, as with the earlier disappearance of elation and distress, they enter and remain in the fourth jhana: purity of equanimity and mindfulness, neither pleasure nor pain. With that they abandons ignorance. No latent tendency to ignorance lies latent there." Practitioners should remember, passion lies on the side of pleasant feeling, and pleasant feeling lies on the other side of painful feeling. Irritation lies on the side of painful feeling and painful feeling also lies on the other side of pleasant feeling. What lies on the other side of neither-pleasant-nor-painful feeling? Ignorance lies on the side of neither-pleasant-nor-painful feeling. However, clear knowing and emancipation lie on the other side of ignorance. ***Aggregate of Thinking***, aggregate of perception or activity of recognition or identification or attaching of a name to an object of experience. Perceptions include form, sound, smell, taste, bodily impression or touch, and mental objects. The Aggregate of Thoughts refers to our thinking processes. When our five sense organs perceive the five sense objects, a variety of idle thoughts arise. Many ideas suddenly come to mind and are suddenly gone: ideas of forms, ideas of feelings. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven perceptions: Perception of impermanence, Perception of Not-Self, Perception of foulness (Asubhasanna (p), Perception of danger, Perception of abandonment, Perception of dispassion, and Perception of cessation. ***Aggregate of Mental Formation***, a conditioned response to the object of experience including volition, attention, discrimination, resolve, etc. The Aggregate of Activities refers to a process of shifting and flowing. The Aggregate of Activities leads us to come and go, to go and come without end in a constant, ceaseless, flowing pattern. Our idle thoughts compel us to impulsively do good or do evil, and such thoughts then manifest in our actions and our words. ***Aggregate of Consciousness*** includes the six types of consciousness (seeing, hearing, smelling, tasting, touching and mental consciousness). Awareness or

sensitivity to an object, i.e. the consciousness associates with the physical factors when the eye and a visible object come into contact, an awareness of a visible object occurs in our mind. Consciousness or a turning of a mere awareness into personal experience is a combined function of feeling, perception and mental formation. The Aggregate of Consciousness refers to the process of discrimination. As soon as a situation appears, we begin to discriminate in our thoughts about that situation. For example, when we see something beautiful, we have thoughts of fondness towards it; and when we hear ugly sounds, we have thoughts of dislike for those sounds. All such discriminations are part of this Aggregate. We, ordinary people, do not see the five aggregates as phenomena but as an entity because of our deluded minds, and our innate desire to treat these as a self in order to pander to our self-importance. The Buddha taught in the Sati Patthana Sutra: "If you have patience and the will to see things as they truly are. If you would turn inwards to the recesses of your own minds and note with just bare attention (sati), not objectively without projecting an ego into the process, then cultivate this practice for a sufficient length of time, then you will see these five aggregates not as an entity but as a series of physical and mental processes. Then you wil not mistake the superficial for the real. You will then see that these aggregates arise and disappear in rapid succession, never being the same for two consecutive moments, never static but always in a state of flux, never being but always becoming." And the Buddha continued to teach in the Lankavatara Sutra: "The Tathatagata is neither different nor not-different from the Skandhas." (Skandhebhyo-nanyo-nanayas-tathagata).

According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five aggregates of grasping: Aggregate of grasping of body (form) or the form agregate subject to clinging. Aggregate of grasping of feelings or the feeling aggregate subject to clinging. Aggregate of grasping of perceptions or the perception aggregate subject to clinging. Aggregate of grasping of mental formations or the volition aggregate subject to clinging. Aggregate of grasping of consciousness or the consciousness aggregate subject to clinging. According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," the skandha of form relates to the physical body, while the remaining four concern the mind. The skandha of rupa (or that which has form). According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," matter contains and comprises the Four Great Primaries which are traditionally known as, solidity, fluidity, heat or temperature, and motion or vibration. However, they are not simply earth, water, fire and wind, though conventionally they may be so called. In Buddhist thought, especially in the Abhidhamma, the Higher Doctrine, they are more than that. All our feelings are included in the group of "Aggregate of feeling". Feelings are threefold: pleasant, unpleasant, and neutral. They arise dependent on contact. Seeing a form, hearing a sound, smelling an odor, tasting a flavor, touching some tangible thing, cognizing a mental object, either an idea or a thought, man experiences feeling. When, for instance, eye, form and eye-consciousness (cakkhu-vinnana) come together, it is their coincidence that is called contact. Contact means the combination of the organ of sense, the object of sense, and sence-consciousness. When these are all present together there is no power or force that can prevent the arising of feeling. According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," the function of perception is recognition of objects both physical and mental. Perception, like feeling, also is sixfold: perception of forms, sounds, smells, tastes, bodily contacts, and mental objects. Perception in Buddhism is not used in the sense that some Western philosophers like Bacon, or Descartes, etc. used the term, but as a mere sense perception. There is a certain affinity between awareness (a function of consciousness) and recognition (a function of perception). While consciousness becomes aware of an object, simultaneously the mental factor of perception takes the distinctive mark of the object and thus distinguishes it from other objects. This distinctive mark is instrumental in cognizing the object a second and a third time, and in fact, every time we become aware of the object. Thus, it is perception that brings about

memory. Aggregate of volational formations include all mental factors except feeling and perception. The Abhidhamma speaks of fifty-two mental concomitants or factors (cetasika). Feeling and perception are two of them, but they are not volitional activities. The remaining fifty are collectively known as mental or volitional formations. Volition (cetana) plays a very important role in the mental realm. In Buddhism, no action is considered as "kamma" if that action is void of volition. And like feeling and perception, it is of six kinds: volition directed to forms, sounds, smells, tastes, bodily contacts and mental objects. Aggregate of consciousness is the most important of the aggregates; for it is the receptacle, so to speak, for all the fifty-two mental concomitants or factors, since without consciousness no mental factors are available. Consciousness and the factors are interrelated, inter-dependent, and co-existent. Aggregate of consciousness has six types and its function is varied. It has its basis and objects. All our feelings are experienced through the contact of sense faculties with the external world. Although there is this functional relationship between the faculties and their objects, for instance, eye with forms, ear with sounds, and so on, awareness comes through consciousness. In other words, sense objects can not be experienced with the particular sensitivity without the appropriate kind of consciousness. Now when eye and form are both present, visual consciousness arises dependent on them. Similarly with ear and sound, and so on, down to mind and mental objects. Again, when the three things, eye, form, and eye-consciousness come together, it is their coincidence that is called "contact". From contact comes feeling and so on. Thus, consciousness originates through a stimulus arising in the five sense doors and the mind door, the sixth. As consciousness arises through the interaction of the sense faculties and the sense objects, it also is conditioned and not independent. It is not a spirit or soul opposed to matter. Thoughts and ideas which are food for the sixth faculty called mind are also dependent and conditioned. They depend on the external world which the other five sense faculties experience. The five faculties contact objects, only in the present that is when objects come in direct contact with the particular faculty. The mind faculty, however, can experience the sense object, whether it is form, sound, smell, taste, or thought already cognized by the sense organs. For instance, a visible object, with which the eye came in contact in the past, can be visualized by the mind faculty just at this moment although the object is not before the eye. Similarly with the other sense objects. This is subjective, and it is difficult to experience some of these sensations. This sort of activity of the mind is subtle and sometimes beyond ordinary comprehension.

We, ordinary people, do not see the five aggregates as phenomena but as an entity because of our deluded minds, and our innate desire to treat these as a self in order to pander to our self-importance. The Buddha taught in the Sati Patthana Sutra: "If you have patience and the will to see things as they truly are. If you would turn inwards to the recesses of your own minds and note with just bare attention (sati), not objectively without projecting an ego into the process, then cultivate this practice for a sufficient length of time, then you will see these five aggregates not as an entity but as a series of physical and mental processes. Then you wil not mistake the superficial for the real. You will then see that these aggregates arise and disappear in rapid succession, never being the same for two consecutive moments, never static but always in a state of flux, never being but always becoming." And the Buddha continued to teach in the Lankavatara Sutra: "The Tathatagata is neither different nor not-different from the Skandhas." (Skandhebhyo-nanyo-nanayas-tathagata).

According to The Prajnaparamita Heart Sutra, the five aggregates are composed of form, feelings, perceptions, mental formations, and consciousness. Generally speaking, the five aggregates mean men and the world of phenomena. Things that cover or conceal, implying that physical and mental forms obstruct realization of the truth. An accumulation or heap, implying the five physical and mental constituents, which combine to form the intelligence or nature, and rupa. The skandhas refer only to the

phenomenal, not to the non-phenomenal. In order to overcome all sufferings and troubles, Buddhists should engage in the practice of profound Prajnaparamita and perceive that the five aggregates are empty of self-existence. The Buddha reminded Sariputra: "O Sariputra, Form is not different from Emptiness, and Emptiness is not different from Form. Form is Emptiness and Emptiness is Form. The same can be said of feelings, perceptions, actions and consciousnesses." Therefore, if we can empty out the Aggregate of Form, then we can realize a state of there being 'no mind inside, no body outside, and no things beyond. If we can follow what the Buddha taught, we are no longer attached to Forms, we are totally liberated.

As for the skandha of consciousness, Sanskrit term is "Vijnana-Skandha", another name for "Consciousness." Hinayana considered the sixth kinds of consciousness as "Vijnana." Mahayana considered the eighth kinds of consciousness as "Vijnana." Externalists considered "vijnana" as a soul. Consciousness is another name for mind. Consciousness means the art of distinguishing, or perceiving, or recognizing, discerning, understanding, comprehending, distinction, intelligence, knowledge, learning. It is interpreted as the "mind," mental discernment, perception, in contrast with the object discerned. According to Buddhism, our "Nature" is the "Buddha". The "Consciousness" is the "Spirit", the "Intention" or "Mano-vijnana" is the "Discriminating Mind", and the "Mind" is what constantly engages in idle thinking. The "Nature" is originally perfect and bright, with no conception of self, others, beauty, or ugliness; no falling into numbers and discriminations. But as soon as there is "Consciousness", one falls into numbers and discriminations. The "Intention" or "Mano-vijnana" also makes discriminations, and it is the sixth consciousness. It is relatively turbid, while the seventh and eighth consciousnesses are relatively more pure. There are eight kinds of consciousness: eye, ear, nose, tongue, body, mind, klista-mano-vijnana, and alaya-vijnana. Fundamentally speaking, consciousness is not of eight kinds, although there are eight kinds in name. We could say there is a single headquarters with eight departments under it. Although there are eight departments, they are controlled by just one single headquarters. As above mentioned, the term "Vijnana" is a Sanskrit term generally translated as "consciousness." This is the act of distinguishing or discerning including understanding, comprehending, recognizing, intelligence, knowledge. There are eight consciousnesses. The first five arise as a result of the interaction of the five sense organs (eye, ear, nose, tongue, and mind) and the five dusts (Gunas). The sixth consciousness comes into play, all kinds of feelings, opinions and judgments will be formed (the one that does all the differentiating). The seventh consciousness (Vijnana) is the center of ego. The eighth consiousness is the Alayagarbha (a lại da), the storehouse of consciousness, or the storehouse of all deeds or actions (karmas), whether they are good, bad or neutral. "Vijnana" also means cognition, discrimination, consciousness, but as any one of these does not cover the whole sense contained in Vijnana. Relative knowledge. This term is usually used as contrasted to Jnana in purely intellectual sense. Jnana is transcendental knowledge dealing with such subjects as immortality, non-relativity, the unattained, etc., whereas Vijnana is attached to duality of things. According to the Mind-Only, the doctrine of consciousness, or the doctrine of the Yogacaras that only intelligence has reality, not the objects exterior to us. Dharmalaksana sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) 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 Dharmalaksana (Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-Tsang. Asraya is the base that on which anything depends, the basis of the vijnanas. This is a sudden revulsion or turning over which takes place at the basis of consciousness, whereby we are enabled to grasp the inmost truth of all existence, liberating us from the fetters of discrimination. All the Buddhist discipline aims at this catastrophe, without which there is no permanent conversion at all. When it is thoroughly comprehended that the external world is no more than the manifestation of one's own mind, there is a revulsion at the basis of discrimination, which is emancipation and not destruction. The revulsion is Suchness; the abode is free from discrimination. Bhutatathata or Parinispanna means the absolute reality, the pure ideation can purify the tainted portion of the ideation-store (Alaya-vijnana) 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.

Căn Cơ: Ky Tính—Tư chất (căn cơ, phẩm tánh tự nhiên)—Fundamenal ability—Fundamental quality—Level—Motive power—Natural ability—Original endowment and nature.

Căn Cơ Thấp: Low (dull) capacity.

Căn Cơ Trung Hạ: From moderate to low capacities.

Căn Duyên: Indriyapaccayo (p)—Trần Duyên—Faculty condition—Căn tính của con người và nhân duyên của hoàn cảnh nương tựa vào nhau, hay sự nương tựa giữa lục căn và lục trần, mà sự tác động lớn là ở lục căn—Cause, nature and environment; natural powers and conditioning environment.

Căn Đế Trung Quán Luận Thích: Mula-madhyamakakarika (skt)—Fundamental Verses on the Middle Way—Bộ luận giải thích những điểm căn bản trong Trung Quán Luận của Ngài Long Thọ—Explanations of fundamental verses on the Madhyamaka Sastra.

Căn Độn: Dull powers.

Căn Hiện Lượng: Pratyaksha (skt)—Abhisamaya (skt)—Abhisamaya (skt)—The immediate realization of enlightenment or nirvana—See Hiện Chứng.

Căn Hương: Putchuk (skt)—Mộc Hương.

Căn Hữu Y: Còn gọi là Câu Hữu Căn. Chư pháp hay những điều kiện mà chúng ta tùy thuộc vào (tâm và tâm sở đồng thời tồn tại và đều dựa vào nhau)—Things or conditions on which one relies, or from which things spring, i.e. knowledge.

Căn Khí: Khả năng tự nhiên của căn, hay của chúng sanh (thiên tư của chúng sanh có thể đảm nhận Phật pháp)—Natural capacity, capacity of any organ, or of beings.

Căn Khuyết: Một trong ngũ căn bị khiếm khuyết, như mù hay điếc—Defective in any organ of sense, e.g. blind or deaf.

Căn Lợi: Căn tính thông minh lanh lợi, đối lại với căn độn—Of penetrative powers, intelligent, in contrast with dull powers.

Căn Lực: Căn và lực: Organs and their powers—Ngũ Căn Ngũ Lực: The five organs of sense and their five powers—See Ngũ Căn, and Ngũ Lực.

Căn Lực Giác Đạo: Roots, powers, limbs of truth, and path—See Ngũ Căn, Ngũ Lực, Thất Giác Chi, and Bát Chánh Đạo.

Căn Lực Giác Phần: See Căn Lực Giác Đạo.

Căn Môn: Sense door—Lục căn chính là những cửa ngõ cho phiền não xâm nhập—The senses as doors through which illusion enters.

Căn Phẩm: Indriyanirdesa (skt)—Cái dụng của pháp—The function of the dharmas.

Căn Tan Rã: Faculties are disintegrated.

Căn Tánh: See Căn Tính.

Căn Tánh Duyên: Cause-nature-environment—Căn tính của con người và nhân duyên của hoàn cảnh nương tựa vào nhau, hay sự nương tựa giữa lục căn và lục trần, mà sự tác động lớn là ở lục căn. Cảnh của lục trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) là những sở duyên làm nhơ bẩn tâm tính; hay sự phối hợp giữa lục căn và lục trần, mà lục trần là yếu tố chính—Cause, nature and environment; natural powers and conditioning environment. The circumstances or conditions environing the mind created by the six gunas. Conditioning environment and natural powers in which environment plays a main role.

Căn Thân Cảnh: Sense organs-Body (kaya)-Environments—Duy Thức Tông gọi đây là A Lại Da Thức—The Mind-Only School calls this Alaya-Vinjana—See Căn & Thân & Cảnh.

Căn Thân Khí Giới: Sense organs-Body (kaya)-All things in the universe—Theo Duy Thức Tông, thân căn là 6 căn của thân thể, là chánh báo của chúng sanh. Trong khi Khí Giới là khí thế gian, là thế giới hay thế giới vật chất, quốc độ là khí vật thế gian chứa đựng chúng sanh, là y báo của chúng sanh. Giáo pháp của Phật chủ trương chánh báo và y báo hay tất cả thân thể và sở trụ của chúng sanh đều do tâm của họ biến hiện—According to the Mind-Only School, Sense organs and Body (kaya) mean the six sense-organs of sentient beings, the direct retribution of the individual's previous existence. While all things in the universe mean the world or the material world as a vessel containing countries and peoples, sentient beings' dependent condition or material environment. Buddhist doctrine believes that direct retribution of individual's previous existence and the dependent condition or environment created by the beings' minds—See Chánh Báo & Y Báo.

Căn Thức: Căn khí cùng tài năng và kiến thức của chúng sanh—Natural capacity, talent and knowledge of beings.

Căn Tính: Natural capacity—1) Bản tính của năng lực của các giác quan: Natural disposition, nature and character, the nature of the power of any sense; 2) Căn khí: Capacity of any organ; 3) Tính đức tự nhiên tốt hay xấu, đối lại với tu đức đạt được qua tu tập: Natural capacity for good or evil, in contrast with powers of goodness obtained by practice.

Căn Tịnh: Sự thanh tịnh của lục căn—The purity of the six organs of sense.

Căn Trần: Căn Cảnh: The object or sensation of any organ of sense—Khả năng nhận biết và các đối tượng của chúng: Cognitive faculties and objects.

Căn Tư: Căn khí và ngộ tánh—Khả năng tự nhiên của căn và tánh giác ngộ của chúng sanh—Natural capacity (capacity of any organ) and the nature of awakening of beings,.

Cần: Virya (skt)—Tên của tâm sở, nghĩa là chuyên cần, hay tinh tấn—Energy—Zeal—Fortitude—Virility—See Tinh Tấn.

Cần Cầu: Tìm cầu những việc tốt—To seek diligently after the good.

Cần Hành: Tinh cần làm việc thiện. Cần hành còn có nghĩa là siêng năng tu tập—Diligently going forward to pursue the good. Zealous conduct also means devoted to service, worship, etc.

Cần Ích: Useful—Serviceable.

Cần Thần Túc: Tinh Tấn Như Ý Thần Túc hay tinh tấn thực chứng thần thông. Ở đây vị Tỳ Kheo tu tập cần thần túc câu hữu với tinh tấn thực hiện Tinh Tấn Thiền Định. Đây là một trong Tứ Thần Túc (bốn điều nên biết đủ)—Effort to realize magic (virya-rddhi-pada) or vigor or exertion or sufficience of energy or intensified effort. Here a monk develops concentration of energy accompanied by strenuous efforts. This is one of the four steps to rddhi or supernatural powers or four sufficiences—See Tứ Như Ý Túc.

Cần Thiết: Indispensable—Essential—Necessary.

Cần Yếu: Essential—Important.

Cẩn Bạch: To inform respectfully.

Cẩn Chính: Cautious and decent.

Cẩn Kính: Respectful.

Cẩn Trọng: Prudent—Cautious—Careful.

Cận: Gần: Near (close)—Thân mật: Intimate.

Cận Duyên: Một trong ba mối duyên nối kết khi chúng ta cầu niệm Phật. Đức Phật A Di Đà hiển hiện ngay trước những người mong mỏi được thấy Ngài—One of the three nidanas or links with the Buddha resulting from calling upon him. Amitabha

Buddha shows himself to those who desire to see him—See Tam Duyên (III).

Cận Đại: Modern times.

Cận Đạo Bất Tri: To be unaware that we are near the truth—"Đạo gần bên mà chẳng biết," quả là như vậy! Mỗi người chúng ta từ sáng cho đến tối, là một dòng hiểu biết không ngừng tuôn chảy, một bản giao hưởng bất tận gồm vô số giai điệu trầm bổng của năng lực tri giác. Chúng ta chẳng bao giờ tách rời khỏi dòng chảy hiểu biết ấy; mọi thời đều là hiện tại. Cuộc sống là một bí ẩn lớn, mà cũng chẳng chút bí ẩn nào cả. Niềm an lạc đến từ việc thấy rằng không có an lạc mà không mâu thuẫn, nhưng niềm an lạc khi nhận thấy rằng mâu thuẫn cũng xuất phát tri kiến thực tại. Chim bay trên trời, cá lội dưới nước, con người sống trong năng lực hiểu biết. Hành giả hãy tự mình thức ngộ. Tất cả những gì người khác tìm thấy vốn không thuộc về mình. Hãy tự mình tìm kiếm và nắm bắt. Khi mình tọa thiền và hít vào, cái gì đang hiện hữu? Khi mình thở ra, cái gì đang hiện hữu? Tất cả những gì người khác thuyết giảng là kinh nghiệm nhận thức của họ, chẳng có quan hệ gì đến mình. Hãy thành tâm tự vấn: Cái gì đang hiện hữu đây?—How near the truth indeed! Each one of us, from morning till night, is a continuous flow of knowing, and unending symphony of knowing, a rising and falling of knowing. We are never out of knowing; it is always present. It is a great mystery, and yet there is no mystery to it. The peace that comes from seeing this is not a peace without conflict, but a peace that sees that conflict too is knowing. Birds fly in the air, fish swim in the water, human beings live in knowing. Practitioners should always look for yourself. Never mind about all those people who have got this or that. Find for yourself. When you sit in zazen and breathe out, what is it? When you breathe in, what is it? Never mind what others have to say. What is it?

Cận Lai: Recently.

Cận Nhân: Immediate cause—Direct cause—Chính nhân—Nhân chính, so với nhân phụ—Correct cause (Buddha nature of all beings). Main cause—True cause, as compared to a contributory cause.

Cận Quả: Quả báo tiếp cận với nhân—See Chánh Quả.

Cận Tử Nghiệp: Asanna-kamma (p)—Death proximate kamma—Near-death karma—See Nghiệp Cận Tử.

Cận Viên: Near perfection.

Cấp Thiết Cầu Sanh: Urgently seeking rebirth.

Cấp Thời: Immediately—At once.

Cấp Tỉnh Luân: Vòng sanh tử luân hồi vô cùng vô cực như guồng xe múc nước giếng lên xuống không ngừng—The round of reincarnation (cycle) is like the waterwheel at the well ever revolving up and down.

Cấp Trí: Quick witted.

Cập Môn Đệ Tử: Học trò chính thức—Registered students.

Cập Thời: On time—Timely.

Câu: 1) Cái móc: A hook, a barb; 2) Bắt bớ: To seize, to arrest, to take; 3) Mọi: Every.

Câu Bất Cực Thành: Tất cả đều không trọn vẹn—All incomplete; a fallacy in the comparison, or example, which leaves syllogism incomplete.

Câu Bất Khiển: Một ý nghĩ sai lầm trong lý luận gây ra bởi lời dẫn dụ giới thiệu không rõ ràng—A fallacy in a syllogism caused by introducing an irrelevant example, one of the thirty-three fallacies.

Câu Chấp: Vướng mắc vào—To be attached to—To entangle oneself in—Entanglement of.

Câu Hữu: Sahabhu (skt)—Bản lai—Cố hữu, tự nhiên—Cùng song song tồn tại (hiện hữu)—Đồng thời hiện hữu—Existing together—All beings—Co-existent—Existing—Having—Inherent (a).

Câu Hữu Căn: Câu Hữu Y—Chư pháp hay những điều kiện mà chúng ta tùy thuộc vào (tâm và tâm sở đồng thời tồn tại và đều dựa vào nhau)—Things or conditions on which one relies,
or from which things spring, i.e. knowledge.

Câu Hữu Nhân: Sahabhuheta (skt)—Co-existent cause—Corresponding causation—Mutual causation—Simultaneous causes—Câu Hữu Nhân—Câu hữu nhân là loại nhân mà trên hai yếu tố luôn luôn cùng hành sự với nhau. Một trong lục nhân, tứ đại cùng thay phiên nhau làm nhân duyên. Tâm vương là nhân mà khởi lên tâm sở, coi tâm sở là nhân mà khởi lên tâm vương (ví bỉ thử tương ứng nên gọi là tương ứng nhân). Câu hữu nhân sanh ra quả đồng thời, có nghĩa là tứ đại đều là nhân câu hữu với nhau, không có cái gì bị loại bỏ. Tứ đại cùng thay phiên nhau làm nhân duyên. Luật hỗ tương, tức là tình trạng hỗ tương ảnh

hưởng làm điều kiện cho nhau. Đây là một trong sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên—The co-existent cause, more than two factors always working together. Mutual causation, one of the six causes, the simultaneous causal interaction of a number of things, e.g. earth, water, fire, and air. Corresponding or mutual causation, i.e. mind, or mental conditions causing mentation. Mutual causation or sahabhu-hetus or the co-operative causes produce simultaneous effect, as the four elements in nature, not one of which can be omitted. The simultaneous causal interaction of a number of things, e.g. earth, water, fire, and air. The law of mutuality, that is, the state of being mutually conditioned. This is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause—See Lục Nhân (A).

Câu Hữu Pháp: Chư pháp (tứ đại địa, thủy, hỏa, phong) cùng hiện hữu và cùng là tác nhân trong mọi điều kiện hay hoàn cảnh—Co-existent, co-operative things, conditions, or circumstances.

Câu Hữu Sở Y: Nền tảng chung—Shared basis.

Câu Hữu Y: See Câu Hữu Căn.

Câu Không: Một trong Tam Không. Ngã và pháp đều không thực—One of the three voids or immaterialities. Both or all empty, or unreal, i.e. both ego and things have no reality—See Tam Không (B).

Câu Khởi: Theo Duy Thức Học, năm thức hay tâm thức dựa vào mắt, tai, mũi, lưỡi và thân mà sinh và duyên vào năm cảnh sắc, thinh, hương, vị, xúc. Nếu 3, 4 hoặc 5 thức nầy cùng khởi thì gọi là Câu Khởi—According to the Studies of the Mind-Only, five senses of consciousness or five parijnanas, perceptions or cognitions; ordinarily those arising from the five senses form, sound, smell, taste, touch. If three or four or five of these senses arise at the same time, that is called Simultaneous Arising.

Câu Phần: Bằng cả hai cách—Both ways.

Câu Phần Cú Nghĩa: Sadrsya padarthah (skt)—Mối quan hệ bằng cả hai cách vừa đồng vừa khác—The relationship of all dharmas in both ways, sameness and difference.

Câu Sanh Duyên: See Câu Sinh Duyên.

Câu Sinh: Đồng thời sanh ra, đối lại với do huân tập mà có—Natural, spontaneous, inborn as opposed to acquire.

Câu Sinh Khởi Mê Hoặc: Mê hoặc khởi lên do huân tập từ vô thủy đến nay, sinh ra cùng với thân, tự nhiên mà có—Delusions or errors that arise naturally among people.

Câu Sinh Khởi Phiền Não: Phiền não do huân tập từ vô thủy đến nay—Klesa that which is natural to all.

Câu Sinh Ngã Chấp: Ngã chấp bẩm sinh, lúc mới sanh ra đã có—The natural or intinctive cleaving (clinging) to the idea of self or soul.

Câu Sinh Duyên: Concurrent conditions—Các điều kiện xảy ra đồng thời.

Câu Sinh Hoặc: Innate delusions—Những mê chấp bẩm sinh—Các mối nghi hoặc cùng sinh khởi (ngã chấp câu sinh, pháp chấp câu sinh, phiền não chướng câu sinh, sở tri chướng câu sinh), đối lại với những nghi hoặc huân tập hay được dạy dỗ—Natural doubt, inborn illusion, in contrast to doubt or illusion acquired, e.g. being taught—See Lục Chủng Câu Sinh Hoặc.

Câu Sinh Huệ: Sahajajnana (skt)—Coemergent wisdom—Sự chứng đắc thiền định ở mức độ cao về sự không thể tách rời ta bà khỏi niết bàn và làm thế nào hai sự kiện nầy cùng khởi lên một lúc—The advanced realization of the inseparability of samsara and nirvana and how these arise simultaneously and together.

Câu Sinh Khởi: Sahaja (skt)—Những sai lầm tự khởi từ lúc mới sanh hay phiền não khởi lên tự nhiên, đối lại với Phân Biệt Khởi. Câu sinh khởi liên hệ mật thiết với Chân Ngôn thừa—Errors that arise naturally among people (arising and born with one; spontaneous), errors or delusions that arise naturally among people, in contrast with delusions arising from reasoning and teaching (Phân biệt khởi). "To be born together" or 'sahaja' is closely related to Mantrayana.

Câu Sinh Khởi Mê Hoặc: Mê hoặc khởi lên do huân tập từ vô thủy đến nay, sinh ra cùng với thân, tự nhiên mà có—Delusions that arise naturally among people or errors that arise naturally among people.

Câu Sinh Ngã Chấp: Natural cleaving (clinging) to the idea of self or soul—Ngã chấp bẩm sinh, lúc

mới sanh ra đã có—Intinctive cleaving (clinging) to the idea of self or soul.

Câu Sinh Ngã Kiến: Innate view of self—Quan điểm bẩm sinh về cái 'ngã'.

Câu Sinh Nhân Ngã Chấp: Innate grasping of self and person—Cái chấp bẩm sinh vào cái tôi và tha nhân.

Câu Sinh Pháp: 1) Các pháp đồng thời sinh ra và không tách lìa nhau: Spontaneous ideas or things; 2) Hiện tượng tự sinh: Spontaneous phenomena.

Câu Sinh Pháp Chấp: Sự chấp bẩm sinh vào các hiện tượng. Khuynh hướng thông thường coi mọi sự là có thật, phải qua quá trình tu tập mà đoạn trừ—Innate attachment to phenomena. The common or natural tendency to consider things as real.

Câu Sinh Pháp Ngã Chấp: Innate grasping at the self of a phenomenon—Chấp vào bản chất của hiện tượng.

Câu Sinh Thành Tựu Pháp: Sahaja-siddhi (skt)—Pháp thành tựu đồng thời sanh ra, đối lại với thành tựu pháp do huân tập mà có—Natural, spontaneous, or inborn accomplishment of dharma (fulfilment of dharma, or completion of dharma), as opposed to acquired perfection of dharma.

Câu Sinh Thần: Sahadeva (skt)—1) Vị Thần cùng sanh ra với tất cả mọi người và ghi chép tất cả những thiện ác của con người để báo cáo cùng Diêm Vương: The spirit born at the same time as the individual, which records his deeds(one's good and evil)and reports to Yama; 2) Có người nói Câu Sinh Thần chính là A Lại Da Thức: Another says it is the Alaya-vijnana.

Câu Sinh Trí Huệ: Sahajajnana (skt)—Coemergent wisdom—Sự chứng đắc thiền định ở mức độ cao về sự không thể tách rời ta bà khỏi niết bàn và làm thế nào hai sự kiện nầy cùng khởi lên một lúc—The advanced realization of the inseparability of samsara and nirvana and how these arise simultaneously and together.

Câu Sinh Ý Lạc: Innate aspiration—Khát vọng bẩm sinh.

Câu Thường: Thường Cú—Ngoại đạo chấp cái 'ngã' trong quá khứ tức là cái 'ngã' trong hiện tại, tương tục chẳng gián đoạn, nên gọi là thường kiến hay thường cú—The permanence of ego, i.e. that the ego of past lives is the ego of the present.

Câu Vô Thường: Present ego is of independent birth, not the result from the past causes—See Vô Thường Cú.

Câu Xá Luận: Kosa-sastra (skt)—A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, bộ Luận "Kho Tàng Pháp Bảo" được Ngài Thế Thân soạn vào thế kỷ thứ năm sau Tây Lịch. Đây là bộ luận quan trọng nhất, giải thích đầy đủ về tông phái Nhất Thiết Hữu Bộ của Phật giáo Tiểu Thừa, được ngài Paramartha và Huyền Trang đời nhà Đường dịch sang Hoa ngữ—Abhidharma-kosa-sastra, the sastra of "Treasure Chamber of the Abhidharma" composed by Vasubandhu in the fifth century AD. This is the most important compilation of the Sarvastivada (Hinayana) teaching. It was translated into Chinese by Paramartha and Hsuan-Tsang during the T'ang dynasty.

Câu Xá Tông: Kosa Sect—Tông Câu Xá của Ngài Thế Thân—Abhidharma-kosa or Pitaka school of Vasubandhu—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 nầy 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 nầy 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 nầy 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 xãy 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 nầy, vạn hữu là những pháp bao gồm cả tâm và vật, tất cả cùng ở trên cước địa như nhau. Tông nầy 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 nầy. Trong cuộc kết tập lần đầu và lần thứ hai chỉ có hai tạng (Kinh và Luật).

"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.

Câu Xá Tông có 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. Phạn 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 nầy 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 Tống 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.

Nội dung bộ luận, theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo. Theo ấn bản nầy và dịch bản của Trung Hoa, nội dung của Câu Xá Luận như sau: 1) Phân biệt giới về các pháp. 2) Phân biệt căn về các quan năng. 3) Phân biệt thế gian về thế giới. 4) Phân biệt nghiệp về các nghiệp. 5) Phân biệt tùy miên về các phiền não. 6) Phân biệt Hiền Thánh về Thánh giả và đạo. 7) Phân biệt trí về trí thức. 8) Phân biệt định về tư duy. Hán dịch có một phẩm thứ chín (Phá Ngã Phẩm). 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 nầy lại là sớ giải về A Tỳ Đàm Tâm Luận của ngài Pháp Thượng. So sánh kỹ cả ba tác phẩm nầy 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 nầy chắc chắn cũng là chủ trương chung của học phái nầy. Tám chương đầu của tác phẩm cắt nghĩa những sự kiện hay những yếu tố đặc thắng là sắc và tâm, trong khi chương chín là chương cuối cùng minh 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 nầy trong những sách khác. Mặc dù Câu Xá Luận giống với Tâm Luận về chủ đề, nhưng không có chứng cớ 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.

Bảy Mươi 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. Sắc Pháp có 11 pháp, gồm 5 căn (giác quan), 5 cảnh hay những đối tượng tri giác, và vô biểu sắc. Năm căn gồm có nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, và thân. Năm cảnh gồm có sắc, thanh, hương, vị, xúc. 11) Pháp thứ mười một là Vô biểu sắc là những yếu tố không hiển hiện. 12) Pháp thứ mười hai là Thức hay Tâm, dầu là một pháp, nhưng đôi khi được chia thành năm pháp tương ứng với năm căn. *Tâm Sở Pháp:* có 46 pháp, được chia thành 6 cấp. Biến Đại Địa Pháp (nhiệm vụ tổng quát) có 10 pháp: thọ, tưởng, tư, xúc, dục, huệ, niệm, tác ý, thắng giải, và định. Đại thiện địa pháp gồm 10 pháp: tín, tấn, xả, tàm, quý, vô tham, vô sân, bất hại, khinh an, và bất phóng dật. Đại phiền não địa pháp gồm sáu pháp: vô minh, phóng dật, giải đãi, bất tín, hôn trầm và trạo cử. Đại bất thiện địa pháp gồm hai pháp: vô tàm và vô quý. Tiểu phiền não địa pháp bao gồm mười pháp: phẫn, phú, xan, tật, não, hại, hận, huyễn, cuống, và kiêu. Bất định địa pháp bao gồm 8 pháp: ố tác, thụy miên, tầm, tư, tham, sân, mạn, và nghi. Tâm Bất Tương Ưng Hành Pháp, pháp không thuộc sắc, cũng không thuộc tâm, gồm 14 pháp: đắc, phi đắc, đồng phần, vô tưởng quả, vô tưởng định, diệt tận định, mạng căn, sinh, trụ, dị, diệt, danh thân, cú thân, và văn thân. Vô vi Pháp gồm ba pháp: hư không, trạch diệt, và phi trạch diệt—Kosa, 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 Bảy Mươi 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).

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.

Kosa Sect has the Abhidharma-kosa-sastra, composed by Vasubandhu, translated into Chinese by Paramartha and Hsuan-Tsang during the T'ang 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 Theravadan 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.

The contents of the Abhidharma-kosa, according to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy. According to the published text and the Chinese vesion, the contents of the Abhidharma-kosa are as follows: 1) Distinguishing on Elements. 2) Distinguishing on Organs. 3) Distinguishing on Worlds. 4) Distinguishing on Actions. 5) Distinguishing on Drowsiness or Passion. 6) Distinguishing on the Noble Personality and the Path. 7) Distinguishing on Knowledge. 8) Distinguishing on Meditation. The Chinese text has a ninth chapter on Refutation of the Idea of the Self. 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 Abhidhama-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. 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.

In the Abhidharma, 75 dharmas mentioned by the Kosa school are arranged in five categories and classified into two categories, created and uncreated. Five sense organs: 1) Eye (Caksus (skt), 2) Ear (Srotra (skt), 3) Nose (Ghrana (skt), 4) Tongue (Jihva (skt), and 5) Body (Kaya (skt). Five sense objects: 6) Form (Rupa (skt), 7) Sound (Sabda (skt), 8) Smell (Gandha (skt), 9) Taste (Rasa (skt), and 10) Touch (Sparsa (skt). The eleventh dharmas is Avijnapti-rupa, which means element with no manifestation. 12) The twelfth dharma is Consciousness or Mind. This is consciousness itself. Though one, it naturally functions in five ways corresponding to the five sense-organs. *Citta-samprayukta-sanskara or*

Caitasika: The concomitant mental functions, 46 dharmas. This category of mental faculties is grouped into six classes. General functions or universals (Mahabhumika (skt), 10 dharmas: 13) Perception (Vedana (skt), 14) Idea (Samjna (skt), 15) Will (Cetana (skt), 16) Touch (Sparsa (skt), 17) Wish (Chanda (skt), 18) Intellect (Mati (skt), 19) Remembrance (Smrti (skt), 20) Attention (Manaskara (skt), 21) Decision (Adhimoksa (skt), and 22) Concentration (Samadhi (skt). General functions of good (Kusala-mahabhumika (skt), comprise of ten dharmas: 23) Belief (Sraddha (skt), 24) Energy (Virya (skt), 25) Indifference (Upeksa (skt), 26) Shame (Hri (skt), 27) Bashfulness (Apatrapya (skt), 28) Non-greediness (Alobha (skt), 29) Non-malevolence (Advesa (skt), 30) Non-injury (Ahimsa (skt), 31) Confidence (Prasrabdhi (skt), and 32) Exertion (Apramada (skt). General functions of defilement comprise of six dharmas: 33) Ignorance (Moha (skt), 34) Idleness (Pramada (skt), 35) Indolence (Kausidya (skt), 36) Non-belief (Asraddhya (skt), 37) Low-mindedness (Styana (skt), and 38) High-mindedness (Auddhatya (skt). General functions of evil (Akusala-mahabhumika (skt), comprise of two dharmas: 39) Shamelessness (Ahrikya (skt), and 40) Non-bashfulness (Anapatrapya (skt). Minor functions of defilement (Upaklesa-bhumika (skt), comprise of ten dharmas: 41) Anger (Krodha (skt), 42) Concealment (Mraksa (skt), 43) Parsimony (Matsarya (skt), 44) Envy (Irsya (skt), 45) Affliction (Pradasa (skt), 46) Injury (Vihimsa (skt), 47) Enmity (Upanaha (skt), 48) Deceit (Maya (skt), 49) Fraudulence (Saihya (skt), and 50) Arrogance (Mada (skt). Indeterminate functions (Aniyata-bhumika (skt) comprise of eight dharmas: 51) Repentance (Kaukrtya (skt), 52) Drowsiness (Middha (skt), 53) Reflection (Vitarka (skt), 54) Investigation (Vikara (skt), 55) Covetousness (Raga (skt), 56) Hatred (Pratigha (skt), 57) Pride (Mana (skt), and 58) Doubt (Vicikitsa (skt). Elements neither substantial forms nor mental functions (Citta-viprayukta-sanskara (skt) comprise of fourteen dharmas: 59) Acquisition (Prapti (skt), 60) Non-acquisition (Aprapti (skt), 61) Communionship (Sabhagata (skt), 62) Fruition of thoughtless heaven (Asamjnika (skt), 63) Thoughtless ecstacy (Asamjnika-samapatti (skt), 64) Annihilation trance (Nirodha-samapatti (skt), 65) Life (Jivita (skt), 66) Birth (Jati (skt), 67) Stability (Sthiti (skt), 68) Decay (Jara (skt), 69) Impermanence (Anityata (skt), 70) Name (Nama-kaya (skt), 71) Sentence Pada-kaya (skt), and 72) Letter (Vyanjana-kaya (skt). Non-created elements or negative becoming (Asankrta-dharma (skt) comprise of three dharmas: 73) Space (Akasa (skt), 74) Extinction through intellectual power (Pratisamkhya-nirodha (skt), and 75) Extinction due to lack of productive cause (Apratisamkhya-nirodha (skt).

Câu Xá Tông Nhật Bản: Japanese Kosa School—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, ở Nhật tông phái nầy 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 nầy tông phái nầy 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 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:

1) Học phái Duy Thực hay Nhất Thiết Hữu Bộ—The Realistic School or Sarvastivadins: Học phái nầy 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 nầy 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:

a) Thế Thân (420-500 sau Tây Lịch)—Vasubandhu (420-500 A.D.): Học phái nầy lấy hai tác phẩm Luận Tụng và Luận Thích làm căn bản—This school considered these two texts as its basic texts: Verses (Abhidharma-kosa-karika) and Commentary (Abhidharma-kosa-sastra).
b) Chúng Hiền—Samghabhadra: Học phái nầy 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.

Cấu: Mala (skt).

1) Bất tịnh (tinh thần và đạo đức): Mala (skt)—Impurity—Vọng hoặc hay bất cứ thứ gì làm cho tâm bị ô uế như phiền não uế trược—Impurity (moral and mental). Whatever misleads or deludes the minds; illusions, defilement.
2) Thấu suốt: To understand thoroughly.

Cấu Chướng: Unclean hindrance.

Cấu Kết: Hoặc độc hay sự cấu kết của vật chất uế trược và sự tái sanh (làm nhơ bẩn tịnh tâm)—The bond of the defiling of the material and of reincarnation.

Cấu Nhiễm: Tainted—Đem cái nhơ bẩn nhiễm vào mình để ví với lòng phiền não—Taint of earthly things or illusion.

Cấu Ô: Ô uế—Defilement (of the physical as type of mental illusion).

Cấu Tập: Sự huân tập của uế nhiễm—Habituation to defilement.; the influence of its practice.

Cấu Thức: Defiling knowledge—Tâm thức của người bình thường hay tri thức trần thế, bị cáo hoặc làm nhơ bẩn, không phân biệt thật giả—The common worldly knowledge that does not discriminate the seeming from the real.

Cấu Uế: Stains—See Tam Uế.

Cầu: To seek—To beseech—To pray—Quest—Tìm kiếm.

Con Người Nhỏ Bé Trong Vũ Trụ Bao La: Tiny Human Beings in An Immense Universe—Theo quan điểm Phật giáo, về mặt vật thể thì nguồn gốc của vũ trụ chính là năng lượng, còn xét về các sinh vật sống trong đó thì nguồn gốc tạo ra đời sống của mỗi chúng sanh chính là nghiệp lực của những hành vi mà chúng sanh ấy đã tạo ra. nghiệp lực là nguyên nhân khiến chúng sanh phải tái sanh theo một hình thức nào đó. Nếu một chúng sanh con người giữ tròn năm giới thì chúng sanh ấy sẽ được tiếp tục tái sanh làm con người. Dù con người không toàn thiện hay toàn ác, nhưng bản tánh con người vốn ôn hòa, có thể hòa hợp được với người khác. Nếu hoàn toàn tốt thì chúng sanh ấy đã sanh lên cõi trời, ngược lại nếu hoàn toàn ác thì người ấy đã sanh làm súc sanh, ngạ quỷ hay địa ngục rồi. Thường thì chúng sanh con người có phước báu mà cũng có tội lỗi. Có khi thì công nhiều, tội ít; có khi thì tội nhiều công ít. Khi có công nhiều tội ít thì chúng sanh con người được sanh vào gia đình giàu sang phú quý. Nếu công ít tội nhiều thì sanh vào gia đình khốn khổ bần cùng. Nói chung, Phật giáo cho rằng việc sanh ra trong cõi người là một trong những hình thức đời sống lý tưởng nhất vì rất thuận lợi cho việc tu tập. So với con người thì thần linh phải được xem là ở hình thức thấp hơn, tuy thần linh có thể có những khả năng mà con người không có, như một số năng lực siêu nhiên. Thật ra, thần linh cũng chỉ là một phần của thế giới mà loài người đang sống và hình thức đời sống của họ kém hiệu quả hơn con người trong việc tu tập.

Con người là những chúng sanh có tâm trí đã nâng cao hay phát triển, biết phân biệt đâu là hợp và không hợp với luân lý đạo đức hơn những chúng sanh khác. Cảnh giới trong đó hạnh phúc và khổ đau lẫn lộn. Chư vị Bồ Tát thường chọn tái sanh vào cảnh nầy vì ở đây có nhiều hoàn cảnh thuận lợi để hành những pháp cần thiết nhằm thành tựu quả vị Phật. Kiếp sống cuối cùng của

các vị Bồ Tát thường ở cảnh người. Nhân đạo là một trong sáu đường trong vòng luân hồi trong đó chúng sanh có thể được sanh vào. Chúng sanh con người có suy tưởng trong dục giới, những nghiệp trong quá khứ ảnh hưởng đến hoàn cảnh hiện tại. Con người chiếm một vị trí rất quan trọng trong vũ trụ của Phật giáo, vì con người có quyền năng quyết định cho chính họ. Đời sống con người là sự hỗn hợp của hạnh phúc và đắng cay.

Chúng sanh con người có suy tưởng trong dục giới, những nghiệp trong quá khứ ảnh hưởng đến hoàn cảnh hiện tại. Con người chiếm một vị trí rất quan trọng trong vũ trụ của Phật giáo, vì con người có quyền năng quyết định cho chính họ. Đời sống con người là sự hỗn hợp của hạnh phúc và đắng cay. Theo Đức Phật, con người có thể quyết định dành cuộc đời cho những mục tiêu ích kỷ, bất thiện, một hiện hữu suông rỗng, hay quyết định dành đời mình cho việc thực hiện các việc thiện làm cho người khác được hạnh phúc. Trong nhiều trường hợp, con người cũng có thể có những quyết định sinh động để uốn nắn đời mình theo cách nầy hay cách khác; con người có cơ hội nghĩ đến đạo và giáo lý của Ngài hầu hết là nhằm cho con người, vì con người có khả năng hiểu biết, thực hành và đi đến chứng ngộ giáo lý. Chính con người, nếu muốn, họ có thể chứng nghiệm giác ngộ tối thượng và trở thành Phật, đây là hạnh phúc lớn không phải chỉ chứng đắc sự an tịnh và giải thoát cho mình, mà còn khai thị đạo cho nhiều người khác do lòng từ bi. Cơ hội được tái sanh làm con người rất ư là hãn hữu, chính vì thế mà Đức Phật dạy: "Được sinh ra làm người là điều vô cùng quý báu, một cơ hội lớn lao không nên để uổng phí. Giả tỷ có một người ném vào đại dương một mảnh ván, trên mảnh ván có một lỗ hỏng, mảnh ván trôi dạt do nhiều luồng gió và nhiều dòng nước xô đẩy trên đại dương. Trong đại dương có một con rùa chột mắt, một trăm năm mới ngoi lên mặt biển một lần để thở. Dù cho mất cả một đại kiếp, con rùa cũng khó mà trồi lên mặt nước và chui vào lỗ hỏng của mảnh ván ấy. Cũng thế, nếu một khi người ta đã bị đọa xuống ba cảnh giới đầy thống khổ hay hạ tam đồ, thì việc được tái sanh làm người cũng thật là hiếm hoi."

Theo Phật giáo Đại Thừa Tây Tạng, có bốn trạng thái trải qua trong một đời người: trạng thái được sanh ra, là một trạng thái rất ngắn ngủi, chỉ ngay trong khoảnh khắc của sự thụ thai; khoảnh khắc kế tiếp mới là sự khởi đầu của trạng thái có thời gian đầu tiên, kéo dài cho đến khi thân thô thiển bắt đầu hình thành cho đến khi chết; rồi trong suốt trạng thái chết, ngay cả khi diễn ra trong thân xác già nua, mối quan hệ của lực nâng đỡ cho thức và cái mà thức nâng đỡ ở trong thân rất là dữ dội; vào đúng thời điểm chết, mối quan hệ của thức được nâng đỡ bởi nền tảng vật chất chỉ còn được diễn ra ở mức độ vi tế nhất. Vào thời điểm nầy, tâm thức cá nhân được nối kết với nguồn lực vi tế nhất, hay còn gọi là "khí". Với người sẽ trải qua trạng thái thân trung ấm , ngay khi trạng thái chết chấm dứt thì trạng thái thân trung ấm liền bắt đầu. Trong trạng thái thân trung ấm, dù chúng sanh không có một thân vật lý thô, nhưng họ cũng có một sắc thể do sự tương tác giữa luồng khí nội lực và thần thức. Nó thô trọng hơn so với thân vật chất thông thường mà chúng ta nhìn thấy. Nó sẽ mang hình dáng của loài chúng sanh mà nó sẽ tái sanh.

Dầu chúng ta có được gì đi nữa, con người chỉ là một sinh vật nhỏ bé trong vũ trụ là vô cùng vô tận này. Tuy nhiên, nếu chúng ta nói về sự thành hình của hệ thống thế giới mà chúng ta đang ở, chúng ta có thể nói về sự thành hình của nó như sau: "Nói về các yếu tố cấu thành vũ trụ, yếu tố ban đầu là "gió", có nền tảng từ hư không. Rồi gió chuyển động, và dựa vào đó mà hơi nóng xuất hiện, rồi có hơi nước, rồi có chất cứng tức là đất." Vũ Trụ Luận của Phật Giáo không phải chỉ bàn đến sự hiện hữu của vô số hệ thống thế giới tập hợp thành những nhóm mà ta vẫn gọi là các thiên hà, mà nó còn đề cập đến những khái niệm rộng rãi về thời gian của vũ trụ. Đức Phật tuyên bố rằng trên mức độ hiểu biết cao nhất thì toàn thể vũ trụ là bản tâm thanh tịnh. Tuy nhiên, trên mức độ hiểu biết thông thường thì Ngài vẽ nên một thứ vũ trụ với vô số những hệ thống thế giới với vô số những hành tinh nơi mà mọi chủng loại chúng sanh đang sanh sống. Vì vậy, hệ thống thế giới của chúng ta không phải là một hệ thống thế giới duy nhất trong vũ trụ. Những thế giới khác cũng có chư Phật giảng dạy về giác ngộ đạo. Những bản kinh Phật cổ xưa nhất nói đến các thành kiếp và hoại kiếp với những khoảng thời gian lớn lao của những thiên hà ấy, chúng dần dần hình thành như thế nào và sau một thời kỳ tương đối ổn định

và có đời sống trong các thế giới của chính chúng đã tồn tại rồi tất nhiên phải suy tàn và hủy diệt như thế nào. Tất cả đều là sự vận hành của những quá trình, biến cố nầy dẫn đến biến cố khác một cách hoàn toàn tự nhiên. Như bạn đã biết mặc dù Đức Phật đã khám phá ra sự hiện hữu của nhiều Thượng đế trong vũ trụ, Ngài không bao giờ cố ý đánh giá thấp quyền uy của đấng Thượng đế được dân chúng Ấn Độ thờ phượng thời bấy giờ. Ngài chỉ thuyết giảng chân lý. Và chân lý đó không gây ảnh hưởng gì đến quyền lực của đấng Thượng đế. Tương tự, sự kiện vũ trụ có nhiều mặt trời không làm giảm thiểu sự quan trọng của mặt trời trong thái dương hệ của chúng ta, vì mặt trời của chúng ta vẫn tiếp tục cho chúng ta ánh sáng mỗi ngày. Đối với một số tôn giáo khác, Thượng đế rất có quyền năng so với loài người, nhưng theo Phật giáo, các ngài chưa giải thoát được sự khổ đau phiền não, và có thể các ngài vẫn còn sân hận. Thọ mạng của các ngài rất dài, nhưng không trường cửu như một số tôn giáo vẫn tin tưởng.

Các vấn đề thường được các học giả nói đến về Phật Giáo là Nhân sinh quan và Vũ trụ quan Phật giáo. Sự khảo sát nguồn gốc nhân sinh quan và vũ trụ quan là công việc của lãnh vực của các nhà chuyên môn trong lãnh vực Siêu Hình Học và vấn đề nầy đã được khảo sát từ buổi ban sơ của các nền văn minh Hy Lạp, Ấn Độ và Trung Hoa. Ở đây chỉ nói đại cương về Nhân sinh quan và Vũ trụ quan Phật giáo mà thôi. Vũ Trụ Luận của Phật Giáo không phải chỉ bàn đến sự hiện hữu của vô số hệ thống thế giới tập hợp thành những nhóm mà ta vẫn gọi là các thiên hà, mà nó còn đề cập đến những khái niệm rộng rãi về thời gian của vũ trụ. Theo vũ trụ luận Phật giáo, trái đất trải qua những chu kỳ; trong một vài chu kỳ nầy, trái đất tốt đẹp hơn, nhưng trong những chu kỳ khác, nó sa đọa. Tuổi trung bình của con người là dấu hiệu chỉ tính chất thời đại mà người ấy sống. Tuổi có thể thay đổi từ 20 đến hằng trăm triệu năm. Vào thời Đức Phật Thích Ca, mức độ trung bình của đời sống là 100 năm. Sau thời của Ngài, thế gian hư hỏng, cuộc sống con người rút ngắn đi. Đáy sâu của tội lỗi và bất hạnh sẽ hiện ra khi tuổi thọ trung bình của con người hạ xuống còn 10 tuổi. Lúc đó Diệu Pháp của Đức Phật sẽ hoàn toàn bị bỏ quên. Nhưng sau đó thì một cuộc đột khởi mới lại bắt đầu. Khi nào đời sống con người lên tới 80.000 năm thì Phật Di Lặc ở cung trời Đâu Suất sẽ hiện ra trên trái đất. Ngoài ra, những bản kinh Phật cổ xưa nhất nói đến các thành kiếp và hoại kiếp với những khoảng thời gian lớn lao của những thiên hà ấy, chúng dần dần hình thành như thế nào và sau một thời kỳ tương đối ổn định và có đời sống trong các thế giới của chính chúng đã tồn tại rồi tất nhiên phải suy tàn và hủy diệt như thế nào. Tất cả đều là sự vận hành của những quá trình, biến cố nầy dẫn đến biến cố khác một cách hoàn toàn tự nhiên. Đức Phật là vị Thầy khám phá ra bản chất thực sự của luật vũ trụ và khuyên chúng ta nên sống phù hợp với định luật nầy. Ngài đã khẳng định rằng không ai trong chúng ta có thể thoát khỏi được định luật vũ trụ bằng cách cầu nguyện một đấng thần linh tối thượng, bởi lẽ định luật vũ trụ vô tư với mọi người. Tuy nhiên, Đức Phật dạy rằng chúng ta có thể ngăn chặn việc làm xấu ác bằng cách gia tăng hành vi thiện lành, và rèn luyện tâm trí loại bỏ những tư tưởng xấu. Theo Đức Phật, con người có thể trở thành một thượng đế nếu con người ấy sống đứng đắn và chánh đáng bất kể người ấy thuộc tôn giáo nào. Nghĩa là một ngày nào đó người ấy có thể đạt được an lạc, tỉnh thức, trí tuệ và giải thoát nếu người ấy sẵn sàng tu tập toàn thiện chính mình. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni chính là người đã chứng ngộ chân lý, Ngài xem tất cả những câu hỏi về siêu hình là trống rỗng. Chính vì thế mà Đức Phật thường giữ thái độ im lặng hay không trả lời những câu hỏi liên quan đến siêu hình vì Ngài cho rằng những câu hỏi nầy không phải là hướng nhắm đến của Phật tử, hướng nhắm đến của Phật tử là sự giải thoát rốt ráo. Theo Đức Phật, làm sao con người có thể biết được sự thật của vũ trụ khi con người không thể biết được sự thật của chính mình? Thế nên Ngài dạy: "Điều thực tiễn cho con người là quay trở về với chính mình để biết mình là ai, đang ở đâu và đang làm gì để loại trừ hết thảy các thứ ngăn che mình khỏi sự thật của vạn hữu. Nghĩa là con người phải tự mình tu tập để thanh lọc cả thân lẫn tâm. Về vấn đề vũ trụ, Đức Phật cho rằng thế giới vật chất do tứ đại hình thành như nhiều nhà tư tưởng Ấn Độ trước thời Đức Phật đã tuyên bố. Đó là đất, nước, lửa và gió. Các yếu tố nầy luôn vận hành và vô thường, thế nên vạn hữu do chúng làm cũng vô thường. Vấn đề thắc mắc về nguồn gốc của Tứ Đại đối với

giáo thuyết Duyên Khởi do Đức Phật phát hiện là hoàn toàn vô nghĩa và không được chấp nhận—In terms of matter, the Buddhist view of the origin of the universe is energy. In terms of the sentient beings, the force that produces them is that of the actions they have accumulated, which cause them to be reborn in that way. If a human being keeps the five basic precepts, he or she will continue to be reborn in the human path. People are neither completely good nor completely bad, but human beings are harmonious by nature and can get along with other people. If they were completely good, they would ascend to the heavens. If they were completely bad, they would become either animals, or hungry ghosts, or even fall into the hells. Human beings have both merits and offenses. Either their merit exceeds their offenses, or their offenses exceed their merit. When a person's merit is greater than his offenses, he will be born in a rich and respectable family; but with little merit and many offenses he will be born into a poor and miserable family. Generally speaking, Buddhism believes that birth as a human being is one of the most ideal forms of existence because it is conducive to cultivation. So compared to human beings, gods would in fact be considered inferior, even though gods may have some abilities that human beings do not have, such as some supernatural powers. In fact, the realm of gods is still a part of this world where human beings also live, but that form of existence is less effective for cultivation of the Buddha-dharma.

Human beings are living beings in this realm have sharp or developed minds, capable of weighty moral and immoral action than any other living beings. The human realm is a mixture of both pain and pleasure, sufering and hapiness. Bodhisattvas always choose this realm as their last existence because it offers opportunity for attaining Buddhahood. The human realm is one of the six destinies (gati) within cyclic existence (samsara) into which beings may be born. The sentient thinking being in the desire realm, whose past deeds affect his present condition. Man occupies a very important place in the Buddhist cosmos because he has the power of decision. Human life is a mixture of the happy with a good dash of the bitter.

The sentient thinking being in the desire realm, whose past deeds affect his present condition. Man occupies a very important place in the Buddhist cosmos because he has the power of decision. Human life is a mixture of the happy with a good dash of the bitter. According to the Buddha, a man can decide to devote himself to selfish, unskilful ends, a mere existence, or to give purpose to his life by the practice of skilful deeds which will make others and himself happy. Still, in many cases, man can make the vital decision to shape his life in this way or that; a man can think about the Way, and it was to man that the Buddha gave most of his important teachings, for men could understand, practice and realize the Way. It is man who can experience, if he wishes, Enlightenment and become as the Buddha and the Arahants, this is the greatest blessing, for not only the secure tranquillity of one person's salvation is gained but out of compassion the Way is shown in many others. The opportunity to be reborn as a human being is so rare; thus the Buddha taught: "Supposing a man threw into the ocean a piece of wood with a hole in it and it was then blown about by the various winds and currents over the waters. In the ocean lived a one-eyed turtle which had to surface once in a hundred years to breathe. Even in one Great Aeon it would be most unlikely in surfacing, to put its head into the hole in that piece of wood. Such is the rarity of gaining birth among human beings if once one has sunk into the three woeful levels or three lower realms."

According to the Tibetan Mahayan Buddhism, there are four states of a human being's life: the birth state is said to be momentary, just at the point of conception; the next moment is the beginning of the prior time state, ranging from when the coarse body starts to form until death; then during the death state, even though it is taking place within the old body, the relationship of support and supporter of consciousness abiding in the body has been severed; At the point of death, the relationship of consciousness supported by a physical base takes place only on the subtlest level. At this point, individual consciousness is conjoined with the subtlest inner energy or "air". For one who is going to pass through the intemediate states, as soon as the death state

stops, the intermediate state begins. In the intermediate states, although one does not have a gross physical body, one does have a form achieved through the inetraction of inner air and consciousness. It is grosser than the most subtle body, but more subtle than the usual physical one we see. It will have the shape of the being which one will be reborn.

No matter what a human being possesses, a human being is only a tiny creature compared to this the infinite universe. According to the Buddhist view on the universe, the universe is infinite. However, if we speak about the formation of our world system, we can speak about the formation process as follows: "In terms of elements that form the universe, wind is the first one. Its basis is space. Then the wind moves, and in dependence on the moving of the wind, heat occurs; then moisture, then solidity or earth." Buddhist cosmology not only takes into account the existence of innumerable systems of worlds grouped into what we should call galaxies, but has equally vast conceptions of cosmic time. The Buddha proclaimed that on the highest level of understanding the entire cosmos is the original pure mind. However, on the ordinary level of understanding he painted a picture of a cosmos filled with countless worls systems where countless of living beings of every short reside. Thus, our world system is not the only unique or the only one world system in the universe. Other world systems also have their Buddhas who also teach the path of enlightenment. The most ancient Buddhist texts speak of the various phases in the evolution and devolution over enormous time-periods of these galaxies, how they gradually formed and how after a period or relative stability during which life may be found on their worlds, how, inevitably having come into existence, they must in due course decline and go to destruction. All this is the working of processes, one vent leading quite naturally to another. As you know that although the Buddha discovered the presence of numerous Gods throughout the universe, he never tried to diminish the importance of the God worshipped by the people of his time. He simply preached the truth and that truth does not affect the importance of any Gods. Similarly, the fact that there are numerous suns in the universe does not diminish the importance of the sun of our solar system, for our sun continues to provide us with light every day. To some other religions, Gods can be very powerful compared to human beings, but to Buddhism, they are still not free from sufferings and afflictions, and can be very angry. The life of Gods may be very long, but not eternal as many other religions believe.

Outlook on life and universe has been discussed by a lot of famous scholars in the world. Examination of the origin or nature of life and universe is the task of the metaphysic experts. This problem has a very important position in philosophy. It was examined from the beginning of the Egyptian, Indian and Chinese civilizations. This book is designed to give you only an overview of the Buddhist cosmology. Buddhist cosmology not only takes into account the existence of innumerable systems of worlds grouped into what we should call galaxies, but has equally vast conceptions of cosmic time. According to Buddhist cosmology, the earth goes through periodic cycles. In some of the cycles it improves, in others it degenerates. The average age of a man is an index of the quality of the period in which the person lives. It may vary between 10 years and many hundreds of thousands of years. At the time of Sakyamuni Buddha, the average life-span was 100 years. After him, the world becomes more depraved, and the life of man shortens. The peak of sin and misery will be reached when the average life has fallen to 10 years. The Dharma of Sakyamuni Buddha will then be completely forgotten. But after that the upward swing begins again. When the life of man reaches 80,000 years, Maitreya Buddha from the Tusita Heaven will appear on the earth. Besides, the most ancient Buddhist texts speak of the various phases in the evolution and devolution over enormous time-periods of these galaxies, how they gradually formed and how after a period or relative stability during which life may be found on their worlds, how, inevitably having come into existence, they must in due course decline and go to destruction. All this is the working of processes, one vent leading quite naturally to another. The Buddha was the Teacher

who discovered the real nature of the universal cosmic law and advised us to live in accordance with this law. The Buddha confirmed that it is impossible for anyone to escape from such cosmic laws by praying to an almighty god, because this universal law is unbiased. However, the Buddha has taught us how to stop bad practices by increasing good deeds, and training the mind to eradicate evil thoughts. According to the Buddha, a man can even become a god if he leads a decent and righteous way of life regardless of his religious belief. It is to say a man someday can obtain peace, mindfulness, wisdom and liberation if he is willing to cultivate to perfect himself. The Buddha Sakyamuni himself realized the Noble Truths, considered all metaphysical questions are empty. He often kept silent and gave no answers to such metaphysical questions, because for Him, those questions do not realistically relate to the purpose of Buddhists, the purpose of all Buddhists is the final freedom. According to the Buddha, how can a man know what the universe really is when he cannot understand who he really is? Therefore, the Buddha taught: "The practical way for a man is turning back to himself and seeing where and who he is and what he is doing so that he can overcome the destruction of all hindrances to the truth of all things. That is to say, he has to cultivate to purify his body and mind." For the universe, the Buddha declared that the material world is formed by the Four Great Elements as many Indian thinkers before Him did. These are Earth element, Water element, Fire element and Air element. These elements are dynamic and impermanent, therefore, all existing things compounded by them must be impermanent too. The problem about the origin of the four elements becomes senseless and is unacceptable to the truth of Dependent Origination which was discovered and taught by the Buddha.

Con Người Là Những Chúng Sanh Có Tâm Trí: Human Beings Are Living Beings That Have Developed Minds—Con người là những chúng sanh có tâm trí đã nâng cao hay phát triển, biết phân biệt đâu là hợp và không hợp với luân lý đạo đức hơn những chúng sanh khác. Cảnh giới trong đó hạnh phúc và khổ đau lẫn lộn. Chư vị Bồ Tát thường chọn tái sanh vào cảnh nầy vì ở đây có nhiều hoàn cảnh thuận lợi để hành những pháp cần thiết nhằm thành tựu quả vị Phật. Kiếp sống cuối cùng của các vị Bồ Tát thường ở cảnh người. Nhân đạo là một trong sáu đường trong vòng luân hồi trong đó chúng sanh có thể được sanh vào. Chúng sanh con người có suy tưởng trong dục giới, những nghiệp trong quá khứ ảnh hưởng đến hoàn cảnh hiện tại. Con người chiếm một vị trí rất quan trọng trong vũ trụ của Phật giáo, vì con người có quyền năng quyết định cho chính họ. Đời sống con người là sự hỗn hợp của hạnh phúc và đắng cay. Ngày nay con người đang làm việc không ngừng trên mọi phương diện nhằm cải thiện thế gian. Các nhà khoa học đang theo đuổi những công trình nghiên cứu và thí nghiệm của họ với sự quyết tâm và lòng nhiệt thành không mệt mỏi. Những khám phá hiện đại và các phương tiện truyền thông liên lạc đã tạo những kết quả đáng kinh ngạc. Tất cả những sự cải thiện nầy, dù có những lợi ích của nó và đáng trân trọng, nhưng vẫn hoàn toàn thuộc về lãnh vực vật chất và nằm ở bên ngoài. Trong cái hợp thể của thân và tâm của con người còn có những điều kỳ diệu chưa từng được thăm dò, mà dù cho các nhà khoa học có bỏ ra hàng nhiều năm nghiên cứu cũng chưa chắc đã thấy được. Thật tình mà nói, cái thế gian mà các nhà khoa học đang cố gắng cải thiện nầy, theo quan điểm của đạo Phật, đang phải chịu rất nhiều biến đổi trên mọi lãnh vực của nó, và rằng không ai có khả năng làm cho nó hết khổ. Cuộc sống của chúng ta vô cùng bi quan với tuổi già, bao phủ với sự chết, gắn bó với vô thường. Đó là những tính chất cố hữu của cuộc sống, cũng như màu xanh là tính chất cố hữu của cây vậy. Những phép mầu và sức mạnh của khoa học dù toàn hảo đến đâu cũng không thể thay đổi được tính chất cố hữu nầy. Sự huy hoàng và bất tử của những tia nắng vĩnh hằng đang chờ, chỉ những ai có thể dùng ánh sáng của trí tuệ và giới hạnh để chiếu sáng và giữ gìn đạo lộ mà họ phải vượt qua con đường hầm tăm tối, bất hạnh của cuộc đời. Con người của thế gian ngày nay hẳn đã nhận ra bản chất biến đổi vô thường của cuộc sống. Mặc dù thấy được như vậy, họ vẫn không ghi nhớ trong tâm và ứng xử với sự sáng suốt, vô tư. Sự đổi thay, vô thường lúc nào cũng nhắc nhở con người và làm cho họ khổ đau, nhưng họ vẫn theo đuổi cái sự nghiệp điên rồ của mình và tiếp tục lăn trôi

trong vòng sanh tử luân hồi, để bị giằng xé giữa những cơn gió độc của khổ đau phiền não. Theo Phật giáo, chu trình cuộc sống bắt đầu từ khi thần thức nhập thai, hay lúc bắt đầu cuộc sống của một sinh vật khác. Cổ nhân Đông phương có dạy: "Nhân ư vạn vật tối linh," tuy nhiên, đối với Phật giáo, bất cứ sinh mạng nào cũng đều quý và có giá trị như nhau. Nghĩa là không sinh mạng nào quý hơn sinh mạng nào. Theo kinh Ưu Bà Tắc, Phật giáo đồng ý trong mọi loài thì con người có được các căn và trí tuệ cần thiết. Phật giáo cũng đồng ý rằng điều kiện của con người không quá cực khổ như những chúng sanh ở địa ngục hay ngạ quỷ. Với Phật giáo, sanh ra làm người là chuyện khó. Nếu chúng ta sanh ra làm người, với nhiều phẩm chất cao đẹp, khó có trong đời. Vì vậy chúng ta phải cố gắng làm cho kiếp sống này trở nên có ý nghĩa hơn. Ngoài ra, con người có trí thông minh. Phẩm chất quý báu này giúp chúng ta có thể tìm hiểu được ý nghĩa đích thực của cuộc sống và tu tập giác ngộ. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng kiếp sống kế tiếp của chúng ta như thế nào là tùy vào những hành động và những thói quen mà chúng ta thành lập trong hiện tại. Vì vậy mục đích của chúng ta ngay trong kiếp này hoặc là giải thoát khỏi luân hồi sanh tử, hoặc là trở thành một bậc chánh đẳng chánh giác. Và hơn hết, là chúng ta biến cuộc sống quý báu này thành một đời sống viên mãn nhất trong từng phút từng giây. Muốn được như vậy, khi làm việc gì mình phải ý thức được mình đang làm việc ấy, chứ không vọng động. Theo quan điểm Phật giáo, chúng ta đang có kiếp sống của con người với nhiều phẩm chất cao đẹp khó có trong đời. Vì vậy mà chúng ta nên làm cho kiếp sống này có ý nghĩa hơn. Thông thường chúng ta cứ nghĩ rằng kiếp con người mà mình đang có là chuyện đương nhiên và vì vậy mà chúng ta hay vương vấn níu kéo những cái mà chúng ta ưa thích và sắp xếp mong cầu cho được theo ý mình, trong khi sự việc vận hành biến chuyển theo quy luật riêng của chúng. Suy nghĩ như vậy là không thực tế và khiến chúng ta phải phiền muộn. Tuy nhiên, nếu chúng ta ý thức rằng chúng ta đang có những phẩm chất cao quý và ý thức rằng mọi việc trong cuộc sống của chúng ta đang diễn ra một cách tốt đẹp thì chúng ta sẽ có một cái nhìn tích cực và một cuộc sống an vui hơn. Một trong những phẩm chất cao quý mà chúng ta đang có là trí thông minh của con người. Phẩm chất quý báu này khiến chúng ta có thể hiểu được ý nghĩa đích thực của cuộc sống và cho phép chúng ta tiến tu trên đường đi đến giác ngộ. Nếu tất cả các giác quan của chúng ta như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, vân vân còn nguyên vẹn thì chúng ta có thể nghe chánh pháp, đọc sách về chánh pháp và suy tư theo chánh pháp. Chúng ta thật may mắn được sanh ra trong thời đại lịch sử mà Đức Phật đã thị hiện và giảng dạy Chánh pháp. Từ thời Đức Phật đến nay, chánh pháp thuần khiết này đã được truyền thừa qua nhiều thế hệ. Chúng ta cũng có cơ may có nhiều vị đạo sư có phẩm hạnh dạy dỗ, và những giáo đoàn xuất gia với những cộng đồng pháp lữ chia sẻ lợi lạc và khuyến tấn chúng ta trên bước đường tu tập. Những ai trong chúng ta có may mắn sống trong các xứ sở ấp ủ bảo vệ tự do tôn giáo nên việc tu tập không bị giới hạn. Hơn nữa, hiện nay hầu hết chúng ta đều có cuộc sống không quá nghèo khổ, thức ăn đồ mặc đầy đủ và chỗ ở yên ổn, đó là cơ sở để chúng ta tiến tu mà không phải lo lắng về những nhu cầu vật chất. Tâm thức chúng ta không bị các tà kiến hay định kiến che chắn quá nặng nề, chúng ta có tiềm năng để làm những việc lớn lao trong cơ hội hiện tại, chúng ta phải trân trọng, phải khai triển cái nhìn dài hạn cho cuộc tu tập này vì kiếp sống hiện tại của chúng ta rất ngắn ngủi. Phật tử thuần thành phải luôn nhớ rằng tâm thức chúng ta không dừng lại khi chúng ta rủ bỏ xác thân tứ đại này. Tâm thức chúng ta không có hình dạng hay màu sắc, nhưng khi chúng rời thân hiện tại vào lúc chúng ta chết, chúng sẽ tái sanh vào những thân khác. Chúng ta tái sanh làm cái gì là tùy thuộc vào những hành động trong hiện tại của chúng ta. Vì vậy mà một trong những mục đích của kiếp mà chúng ta đang sống là chuẩn bị cho sự chết và những kiếp tương lai. Bằng cách đó, chúng ta có thể chết một cách thanh thản với ý thức rằng tâm thức chúng ta sẽ tái sinh vào cảnh giới tốt đẹp. Một mục đích khác mà chúng ta có thể hướng tới trong việc sử dụng kiếp sống này là đạt đến sự giải thoát hay giác ngộ. Chúng ta có thể chứng quả vị A La Hán, giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử; hoặc chúng ta có thể tiếp tục tu tập để trở thành vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, có khả năng làm lợi lạc cho mọi người một cách có hiệu

quả nhất. Đạt đến sự giải thoát, dòng tâm thức của chúng ta sẽ được hoàn toàn thanh tịnh và không còn những tâm thái nhiễu loạn. Chúng ta sẽ không còn sân hận, ganh tỵ hay cao ngạo nữa; chúng ta cũng sẽ không còn cảm thấy tội lỗi, lo lắng hay phiền muộn nữa, và tất cả những thói hư tật xấu đều tan biến hết. Hơn thế nữa, nếu có chí nguyện đạt đến sự giác ngộ vì lợi ích cho tha nhân thì lúc ấy chúng ta sẽ phát khởi lòng từ ái đối với chúng sanh muôn loài, và biết làm nững việc cụ thể để giúp đỡ họ một cách thích hợp nhất. Cũng còn một cách khác nhằm lợi dụng cái thân quý báu này là phải sống một đời sống viên mãn nhất trong từng giây từng phút. Có nhiều cách để làm được như vậy. Thứ nhất là phải sống trong chánh niệm trong từng giây từng phút, tức là hiện hữu trọn vẹn ở đây và ngay bây giờ trong từng hành động. Khi chúng ta ăn chúng ta tập trung trong việc ăn, cảm nhận được mùi vị và độ nhu nhuyễn của thức ăn; khi bước đi chúng ta đặt tâm ý trong những cử động liên quan đến việc di chuyển, không để cho tâm thức chúng ta lông bông với những tạp niệm. Khi chúng ta lên lầu, chúng ta có thể suy nghĩ, "Ta nguyện giúp cho mọi người được sinh vào cảnh giới tốt đẹp, được thăng hoa, được giải thoát và giác ngộ." Khi chúng ta rửa chén hay giặt đồ, chúng ta có thể tâm niệm, "Ta nguyện giúp cho mọi người có được tâm thức thanh tịnh, không còn những tâm thái nhiễu loạn và u mê." Khi trao vật gì cho ai, chúng ta có thể tâm niệm, "Nguyện rằng ta có khả năng đáp ứng mọi nhu cầu của chúng sanh." Chúng ta có thể chuyển hóa một cách sinh động trong từng hành động với mong ước mang lại hạnh phúc cho người khác—

Living beings in this realm have sharp or developed minds, capable of weighty moral and immoral action than any other living beings. The human realm is a mixture of both pain and pleasure, sufering and hapiness. Bodhisattvas always choose this realm as their last existence because it offers opportunity for attaining Buddhahood. The human realm is one of the six destinies (gati) within cyclic existence (samsara) into which beings may be born. The sentient thinking being in the desire realm, whose past deeds affect his present condition. Man occupies a very important place in the Buddhist cosmos because he has the power of decision. Human life is a mixture of the happy with a good dash of the bitter. Today there is ceaseless work going on in all directions to improve the world. Scientists are pursuing their methods and experiments with undiminished vigor and determination. Modern discoveries and methods of communication and contact have produced startling results. All these improvements, though they have their advantages and rewards, are entirely material and external. Within this conflux of mind and body of man, however, there are unexplored marvels to occpy men of science for many years. Really, the world, which the scientists are trying to improve, is, according to the ideas of Buddhism, subject to so much change at all points on its circumference and radii, that it is not capable of being made sorrowfree. Our life is so dark with aging, so smothered with death, so bound with change, and these qualities are so inherent in it, even as greenness is to grass, and bitterness to quinine, that not all the magic and power of science can ever transform it. The immortal splendor of an eternal sunlight awaits only those who can use the light of understanding and the culture of conduct to illuminate and guard their path through life's tunnel of darkness and dismay. The people of the world today mark the changing nature of life. Although they see it, they do not keep it in mind and act with dispassionate discernment. Though change again and again speaks to them and makes them unhappy, they pursue their mad career of whirling round the wheel of existence and are twisted and torn between the spokes of agony. According to Buddhist tenets, the life cycle of a sentient being begins when the consciousness enters the womb, and traditionally this has been considered the moment of conception, another life cycle begins. The Eastern ancient said: "Man is the most sacred and superior being," however, to Buddhism, any living being's life is precious and of the same value. That is to say no being's life is more precious than the other's. According to the Upasaka Sutra, Buddhism agrees that in all living beings, man is endowed with all necessary faculties, intelligence. Buddhism also agrees that conditions of human beings are not too miserable as those beings in the hell or the hungry ghosts. To Buddhism, human life is difficult to obtain. If we

are born as human beings with many qualities, difficult to attain. We should try to make our lives meaningful ones. Besides, human beings have intelligence. This precious quality enables us to investigate the true meaning of life and to practice the path to enlightenment. Devout Buddhists should always remember that what rebirth we will take depends on our present actions and habits. Thus, our purpose in this very life is to attain liberation or enlightenment, either becoming liberated from cyclic existence (Arhats), or becoming fully enlightened Buddhas. Most of all, we should be able to take advantage of our precious human lives to live to the fullest, moment by moment. To achieve this, we must be mindful of each moment, not being in the here-and-now when we act. According to Buddhist point of view, we have precious human lives, endowed with many qualities to attain. Because of this, we can make our lives highly meaningful. We often take our lives for granted and dwell on the things that aren't going the way we would like them to. Thinking this way is unrealistic and makes us depressed. However, if we think about the qualities we do have and everything that is going well, we'll have a different and more joyful perspective on life. One of our greatest endowments is our human intelligence. This precious quality enables us to investigate the meaning of life and to practice to advance on the path to enlightenment. If all of our senses, eyes, ears, mental... are intact, we are able to hear the Dharma, read books on it, and think about its meaning. We're so lucky to be born in an historical era when the Buddha has appeared and taught the Dharma. These teachings have been transmitted in a pure from teacher to student in lineages steming back to the Buddha. We have the opportunity to have qualified spiritual masters who can teach us, and there are communities of ordained people and Dharma friends who share our interest and encourage us on the path. Those of us who are fortunate to live in countries that cherish religious freedom aren't restricted from learning and practicing the path. In addition, most of us don't live in desperate poverty and thus have enough food, clothing and shelter to engage in spiritual practice without worrying about basic material needs. Our minds aren't heavily obscured with wrong views and we are interested in self-development. We have the potential to do great things with our present opportunity. But to appreciate this, we must develop a long-term vision for our cultivation because our present lives are only a short one. Devout Buddhists should always remember that our mindstreams don't cease when our physical bodies die. Our minds are formless entities, but when they leave our present bodies at the time of death, they will be reborn in other bodies. What rebirth we'll take depends on our present actions. Therefore, one purpose of our lives can be to prepare for death and future lives. In that way, we can die peacefully, knowing our minds will be propelled towards good rebirths. The other way that we can utilize our lives is to attain liberation or enlightenment. We can become arhats, beings liberated from cyclic existence, or we can go on to become fully enlightened Buddhas, able to benefit others most effectively. Attaining liberation, our minds will be completely cleansed of all disturbing attitudes. Thus we'll never become angry, jealous or proud again. We no longer feel guilty, anxious or depressed, and all our bad habits will be gone. In addition, if we aspire to attain enlightenment for the benefit of everyone, we'll have spontaneous affection for all beings, and will know the most appropriate ways to help them. Also another way to take advantage of our precious human lives is to live life to the fullest, moment by moment. There are several ways to do this. One is to be mindful of each moment, being in the here-and-now as we act. When we eat, we can concentrate on eating, noting the taste and texture of the food. When we walk, we concentrate on the movements involved in walking, without letting our minds wander to any other thoughts. When we go upstairs, we can think, "may I lead all beings to fortunate rebirths, liberation and enlightenment." While washing dishes or clothes, we think, "may I help all beings cleanse their minds of disturbing attitudes and obscurations." When we hand something to another person, we think, "May I be able to satisfy the needs of all beings." We can creatively

transform each action by generating the wish to bring happiness to others.

Con Người Tự Tạo Nhân Và Tự Gặt Quả: Human Beings Create Causes and Reap the Results Themselves—Phật giáo xem con người là một chúng sanh rất nhỏ, không chỉ về sức mạnh mà còn về tuổi thọ. Con người không hơn gì các sinh vật khác trong vũ trũ này ngoại trừ khả năng hiểu biết. Con người được coi như là một sinh vật có văn hóa, biết hòa hợp với sinh vật khác mà không hủy hoại chúng. Tôn giáo được con người đặt ra cũng với mục đích ấy. Mọi sinh vật sống đều chia sẻ cùng lực sống truyền cho con người. Con người và những sinh vật khác là một phần của sinh lực vũ trụ mang nhiều dạng thức khác nhau trong những kiếp tái sanh vô tận, chuyển từ người thành vật tới những hình thái siêu phàm và rồi trở lại trong một chu kỳ bất tận. Theo vũ trụ luận Phật giáo, con người chỉ đơn giản là một cư dân trên một trong những cảnh giới hiện hữu mà các chúng sanh khác cũng có thể đến sau khi chết. Thế giới con người là sự pha trộn vừa phải giữa hạnh phúc và khổ đau, con người ở trong một vị trí thuận lợi để tạo hay không tạo nghiệp mới, và như vậy con người có thể uốn nắn định mệnh của chính mình. Theo Phật giáo, con người quả thực là người Sáng Tạo và người Cứu Tinh của chính mình. Nhiều người tin rằng tôn giáo từ trời đi xuống, nhưng người Phật tử biết rằng Phật giáo khởi thủy từ trái đất và tiến dần lên trời, lên Phật." Đúng vậy, con người tự gieo nhân và tự gặt lấy quả báo, vấn đề chỉ là thời gian sớm hay chậm mà thôi, bạn sẽ gặt những gì bạn gieo—Buddhism views man as a tiny being not only in strength but also in life span. Man is no more than just another creature but with intelligence that inhabit universe. Man is regarded as a cultured living being because he can harmonize with other creatures without destroying them. Religion was founded by men only for this purpose. Every creature that lives share the same life force which energizes man. Man and other creatures are part of the same cosmic energy which takes various forms during endless rebirths, passing from human to animal, to divine form and back again, motivated by the powerful craving for existence which takes them from birth to death and rebirth again in a never-ending cycle. In Buddhist cosmology, man is simply the inhabitant of one of the existing planes that other sentient beings can go after death. Human world is a good, well-balanced mixture of pleasure and pain. Man is in a favorable position to create or not to create fresh karma, and thus is able to shape his own destiny. According to Buddhist teachings, man is in effect his own Creator and Savior. Many others believe that religion has come down from heaven but Buddhists know that Buddhism started on the earth and reached heaven, or Buddha. Yes, indeed, human beings create causes and reap the results themselves, it is a matter of time, sooner or later, you will reap what you sow.

Cô Tức: Phong cách của kẻ tiểu nhân là cẩu thả để được yên ổn—The manner of mean people is to be careless so they can be left alone.

Cố Khổ: 1) Nổi khổ sở xưa kia: Old suffering; 2) Nỗi khổ do hậu quả của hoạt động kéo dài, như nằm nhiều, đứng nhiều, đi nhiều, thoạt tiên thấy thích thú, nhưng sau đó trở nên mệt mỏi rả rời: The suffering resulting from prolongation, e.g. too much lying, standing, walking, at first a joy, become wearying.

Cố Tác Nghiệp: See Cố Tư Nghiệp.

Cố Tất: Phép tắc cố định không thay đổi—Fixed and unchangeable regulations.

Cố Tật: Chronic disease.

Cố Tri: Old acquaintance.

Cố Tránh: To try to evade.

Cố Tư Nghiệp: Còn gọi là Cố Tác Nghiệp, Cố Tư Tạo Nghiệp, hay Cố Tác Nghiệp, là cái nghiệp thân và miệng do cố ý tạo ra (nếu không cố ý tạo ra thì gọi là Bất Cố Tư Nghiệp. Quả báo cảm thọ khổ lạc chỉ giới hạn ở Cố Tư Nghiệp mà thôi)—The karma produced by former intention.

Cố Tư Tạo Nghiệp: See Cố Tư Nghiệp.

Cổ Giáo: Lời dạy của các bậc cổ đức—Virtuous ancients' teachings.

Cổ Hợp: Cổ động—To launch a propaganda.

Cổ Kim: Kokon (jap)—Xưa nay, thuật ngữ không chỉ có nghĩa là xưa nay hay quá khứ và hiện tại, mà còn có nghĩa là mọi thời đại hay vĩnh cửu—Ancient-present, the term means not only "past and present" or "ancient and modern times," but also "all ages" or eternity.

Cổ Kim Độc Lộ Ẩn Hiển Vô Phương: Chân lý Phật giáo không giới hạn tự cổ chí kim—The truth

of Buddhism is not limited from ancient times up to now.

Cổ Lai: From ancient times.

Cổ Lai Thực Hữu Tông: Belief in the reality of both past and future—Khứ Lai Thực Hữu Tông—Một trong mười sáu tông phái ngoại đạo chấp rằng quá khứ vị lai và hiện đều là thực hữu—One of the sixteen heretical sects, which believed in the reality of past and future as well as present.

Cổ Lễ: Ancient rites.

Cổ Lệ: Ancient customs.

Cổ Luận: Kinh luận xưa—Old treatise.

Cổ Ngạn: Old proverb.

Cổ Nghi: See Cổ Tắc.

Cổ Ngữ: Ancient language.

Cổ Sơ: Ancient times.

Cổ Tam Luận: Ku San Lun (chi)—Old Madhyamika School—Tam Luận Tông 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). Tại Trung Hoa, người ta cũng cho rằng Cưu Ma La Thập chính là người sáng lập ra Tam Luận Tông, một tông phái bắt nguồn từ truyền thống Trung Đạo bên Ấn Độ—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. In China, Kumarajiva is also credited with establishing the San Lun school, which is derived from the Indian Madhyamaka tradition.

Cổ Tắc: Lời dạy của các bậc cổ đức, bao gồm những lời dạy của chư Phật và chư tổ cũng như các công án ngộ đạo của các thiền sư—Virtuous ancients' teachings, including the teachings of Buddhas, patriarchs, and other masters' enlightened koans.

Cổ Thi: Ancient poetry.

Cổ Thiên: Trống trời hay tiếng sét—The drum-deva, thunder.

Cổ Tôn Túc Ngữ Lục: Records of Teachings of Ancient Honoured Monks

Công Giới: 1) Nơi chốn công cộng: A public place in public; 2) Thiền lâm và các tự viện khác: Zen and other monasteries.

Công Hạnh: Arthakrtya (skt)—Hạnh tu làm lợi lạc tha nhân nhằm đưa họ đến với chân lý—Performance of conduct profitable to others in order to lead them toward the truth.

Công Hạnh Bố Thí Viên Mãn: Perfection in Giving.

Công Hạnh Chân Thật Viên Mãn: Perfection in Truthfulness.

Công Hạnh Nguyện Lực Viên Mãn: Perfection in Resolution.

Công Hạnh Nhẫn Nhục Viên Mãn: Perfection in Patience.

Công Hạnh Phi Công Hạnh Niết Bàn: Punyapunya (skt)—Niết Bàn gồm sự dập tắt cả công hạnh và phi công hạnh—Nirvana consists in the extinction of both merit and demerit.

Công Hạnh Tập Khí: Tập khí công hạnh—The habit energy of enlightening practice.

Công Hạnh Thanh Tịnh: Công hạnh thanh tịnh, vì dùng hạnh Phổ Hiền mà xuất ly—Purity of practices, riding the vehicle of Universal Good to emancipation.

Công Hạnh Tinh Tấn Viên Mãn: Perfection in Energy.

Công Hạnh Trí Tuệ Viên Mãn: Perfection in Wisdom.

Công Hạnh Trì Giới Viên Mãn: Perfection in Morality.

Công Hạnh Tu: The amount of practice or duration of cultivation.

Công Hạnh Từ Viên Mãn: Perfection in Loving-kindness.

Công Hạnh Viễn Ly Viên Mãn: Perfection in Renunciation.

Công Hạnh Xả Viên Mãn: Perfection in Equanimity.

Công Huân: Great merit.

Công Huân Biên Sự: Tích lũy công đức chỉ được coi như là pháp phương tiện trong tu tập bởi vì nó không đưa đến giác ngộ và vượt thoát sanh tử—To

accumulate great merit is only considered expedient skill in means in cultivation because it does not lead practitioner to attaining enlightenment and surpassing the cycle of birth and death.

Công Huệ Lực: Lực của công đức và trí huệ—Powers of merits and wisdom.

Công Hữu: Public property.

Công Khóa: Thời khóa tu hành trong tự viện—Sessions of meditation in a monastery.

Công Khuy Nhất Quỹ: Thiếu một tí cố gắng mà công việc (giác ngộ) phải bỏ dở—Just a little bit short of effort, the task (enlightenment) is unfinished.

Công Kỷ Nhi: Nata (skt)—1) Kỷ nữ giỏi: A skilful or wily dancer; 2) Tâm: The heart or mind; 3) Thái tử Na Tra, con trai của Tỳ Sa Môn Thiên Vương, một Quỷ Vương hùng tráng, ba mặt, tám tay: A powerful demon king, said to be the eldest son of Vaisravana, and represented with three faces, eight arms; 4) Một trong những danh hiệu của đức Phật: Natha (skt)—One of the titles of the Buddha.

Công Lực: Achieving strength—earnest effort after the good.

Công Lý: Ajjava (p)—Justice.

Công Minh Luận: Silpasthana-Vidya-sastra—Luận về nghệ thuật và khoa học, một trong năm tác phẩm về kiến thức (nghệ thuật, cơ khí, nhị nguyên lý luận, và tính toán tháng năm)—The sastra of arts and sciences, one of the five works on knowledge (Arts, Mechanics, Dual philosophy, Calendaric calculation).

Công Năng: Samartha (skt)—Achieving power—Ability—Power.

Công Nghĩa: Social duty.

Công Nghiệm: Giấy chứng nhận thọ giới—Certificate of Ordination.

Công Nhận: To acknowledge—To recognize.

Công Phu: Searching and contriving—1) Sử dụng sức lực và thời gian trong tu tập: Labor and time spent on cultivation; 2) Thời gian dụng công tu tập thiền định: Time (period of time) for meditation.

Công Tâm: Sense of justice.

Công Trung: Upright and loyal.

Công Vị: Địa vị sai khác trong giai đoạn tu hành của sơ tâm như nhẫn nhục, tránh kiện tụng, nhiều hỷ lạc, hạnh phúc tâm, thanh tịnh tâm, thương xót chúng sanh, và không thù ghét bất cứ chúng sanh nào—Different stages of cultivation for the the initial resolve or mind: forebearance, avoiding lawsuits (avoid disputing), having much joy, having much happiness in mind (happiness), seeking permanent purity of the mind (purity of heart), feeling pity for all sentient beings (compassion), and bearing no enemy toward sentient beings (not getting angry).

Công Vị Tiểu Tuyệt: Hành giả đã tiến vào cảnh giới giác ngộ cao tột—Practitioners who reach the highest realm of enlightenment.

Cống Cao Ngã Mạn: Abhimana (skt)—Haughtiness—Sự kiêu ngạo—See Kiêu Ngạo.

Cộng: Together—Both—Same—In common.

Cộng Báo: Collective retribution—Shared retribution—Loại quả báo mà tự tha chung trong một quốc độ hay cộng đồng đều có thể thọ dụng. Đây là sự cảm ứng của cộng nghiệp—Reward or punishment of the community or in common, for the deeds of the community or even of the individual in their effects on the community.

Cộng Bát Nhã: 1) Những pháp chung cho Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát. Bát Nhã của ba giai đoạn Thanh văn, Duyên giác và Bồ Tát: The things for (in common with) Sravakas, pratyeka-buddhas and Bodhisattvas. Prajna of the three stages of Sravaka and Pratyeka-buddha and the imperfect bodhisattva sect; 2) Sự giải thích Bát Nhã chung cho người sơ cơ cũng như các bậc thượng thừa, đối lại với thâm nghĩa chỉ dành cho các bậc Bồ Tát Đại Thừa: The interpretation of the Prajnaparamita (Thông Giáo) that advanced and ordinary students have in common, as contrasted with its deeper meaning (Biệt Giáo), only understood by the Mahayana Bodhisattvas; 3) Trí huệ chung: Shared wisdom.

Cộng Bất Cộng: Venika & Avenika—*Nói về Giáo Pháp* thì có Cộng Giáo và Bất Cộng Giáo. Giáo pháp chung cho các thừa thì gọi là cộng giáo (Cộng hay nét chung của giáo pháp). Những giáo pháp không nói chung cho các thừa thì gọi là bất cộng giáo. Bất cộng giáo là giáo pháp không cùng một thứ loại hay không giống nhau (không tương thích). *Nói về Chỗ Nương Tựa* thì có Cộng Y và Bất Cộng Y. Chỗ nương chung cho 2 thức trở lên thì gọi là cộng y. Nếu chỗ nương cho chỉ một thức thì gọi là bất cộng y. *Nói về Công Đức* thì có Cộng

Pháp (Pháp chung) và Bất Cộng Pháp. Cộng Pháp là các công đức sẵn có của Đức Phật, có những công đức mà các bậc Thánh giả và các loại chúng sanh khác cũng có. Bất cộng pháp có nghĩa là công đức, sự thành tựu và giáo pháp của Như Lai chẳng giống với người khác. Nói cách khác, những công đức mà chỉ riêng Đức Phật mới có được thì gọi là Bất Cộng Pháp. *Nói về Bát Nhã* thì có Cộng Bát Nhã và Bất Cộng Bát Nhã. Cộng Bát Nhã bao gồm: 1) Những pháp chung cho Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát. Bát Nhã của ba giai đoạn Thanh văn, Duyên giác và Bồ Tát. 2) Sự giải thích Bát Nhã chung cho người sơ cơ cũng như các bậc thượng thừa, đối lại với thâm nghĩa chỉ dành cho các bậc Bồ Tát Đại Thừa. Bất Cộng Bát Nhã là Bát Nhã của học thuyết toàn thiện Bồ Tát, pháp riêng cho Bồ Tát, đối lại với pháp riêng cho Thanh Văn và Duyên Giác—*Talking about Buddhist Teachings,* there are Collective Doctrine (Venika-Darsana-skt) and Distinct or dissimilar characteristics of Doctrine (Avenika-Darsana-skt). Avenika-Darsana means doctrines that are not in the same class (dissimilar, distinctive or incompatible). *Talking about Reliances,* there are Shared base and Non-shared base. If two or more consciousnesses can rely on, we call that a shared base. If only one consciousness can rely on, we call that a non-shared base. For example, we call Alaya is a shared base because it is a reliance for all consciousnesses, while we call the eye sense-organ the non-shared base because it is the reliance for just the eye-consciousness. *Talking about Virtues,* there are Shared dharma (Venika-dharma) and Avenika-buddhadharma. Venika-buddhadharma means the totality of truth or virtue, common to all sages, is found in the Buddha. Avenika-buddhadharma means the characteristics, achievements, and doctrine of Buddha which distinguish him from all others. In other words, virtues only the Buddha possesses that are called Avenika-buddhadharmas. *Talking about Paramita,* there are Venika-Paramita & Avenika-Paramita. Venika-Paramita comprises of 1) The things for (in common with) Sravakas, pratyeka-buddhas and Bodhisattvas. Prajna of the three stages of Sravaka and Pratyeka-buddha and the imperfect bodhisattva sect. 2) The interpretation of the Prajnaparamita (Thông Giáo) that advanced and ordinary students have in common, as contrasted with its deeper meaning (Biệt Giáo), only understood by the Mahayana Bodhisattvas; 3) Trí huệ chung: Shared wisdom. Avenika-paramita means Prajna of the perfect bodhisattva teaching, the things special to Bodhisattvas, in contrast with the things they have in common with Sravakas and Pratyeka-buddhas.

Cộng Bất Định: Sadharana (skt)—Một trong sáu điều bất định trong Lý Luận (Lục Bất Định), tức là sai lầm về pháp có quan hệ toàn phần. Nói rằng "thanh" là không trường cửu, vì thanh là một sản phẩm; rằng "thanh" là thường hằng vì thanh đồng phẩm với hư không. Thanh vừa thường lại vừa vô thường tạo nên "bất định."—Both indetermined, i.e. one of the six indeterminates in Logic, when a thesis and its contradiction are both supported by equally valid reasons, "that sound is not eternal, because it is a product, that it is eternal, because it is audible."

Cộng Biến: Theo Phật giáo, Cộng có nghĩa cùng nhau. "Cộng" được dùng với nghĩa đối lại với "tự". Cộng Biến có nghĩa cùng nhau biến hiện—According to Buddhist teachings, collective means together. "Collective" is used as the opposite of "one's own" "one's self". Collective change and appearance means the change and appearance together.

Cộng Cảm: Kinh nghiệm hay cảm nghiệm chung—Shared experience.

Cộng Công Đức: Cộng Pháp—Đối lại với Bất Cộng Pháp. Các công đức sẵn có của Đức Phật, có những công đức mà các bậc Thánh giả và các loại chúng sanh khác cũng có—The totality of truth or virtue, common to all sages, is found in the Buddha.

Cộng Đồng: Community.

Cộng Giáo: See Cộng Bát Nhã.

Cộng Hứa: Được hứa khả cho toàn thể—What is commonly admitted.

Cộng Hưởng: To enjoy together.

Cộng Hữu: Common property.

Cộng Hữu Pháp: Chư pháp (tứ đại địa, thủy, hỏa, phong) cùng hiện hữu và cùng là tác nhân trong mọi điều kiện hay hoàn cảnh—Co-existent, co-operative things, conditions, or circumstances.

Cộng Nghiệp: Nghiệp chung—Shared karma.

Cộng Niệm Xứ: Gốc chung của sự quán tưởng—Shared base of mindfulness.

Cộng Pháp: Pháp chung—Shared dharma—See Cộng Công Đức.

Cộng Thập Địa: Mười "địa" chung cho cả ba thừa Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát—The ten stages which sravakas, pratyeka-buddhas, and bodhisattvas have in common.

Cộng Tông: Shared doctrine—Điều mà mọi tông phái Phật Giáo đều giống nhau hay đều có—That which all Buddhist schools have in common.

Cộng Tướng: Samanyalakshana (skt).

1) Đặc tính chung hay tính phổ quát hay những tướng trạng chung cho tất cả các sự vật hữu vi, như vô thường, khổ, không, và vô ngã, vân vân: Shared characteristics or marks that are common to all things conditioned, such as impermanence, suffering, emptiness, and egolessness, etc.
2) Tướng chung hay tổng thể, đối lại với tự tướng: Totality—Generality—The whole—In common, as contrasted with individuality, or component parts.

Cộng Tướng Hoặc: Cộng Hoặc—Đối lại với Tự Tướng Hoặc. Phiền não khởi lên từ cách nhìn sự vật như một tổng thể mà không xét đến quan hệ từng phần (cái nầy có mới có có cái kia)—Delusion arising from observing things as a whole, or apart from their relationships.

Cộng Tỷ Lượng: Luận thức y cứ vào sự đồng ý chung của cả hai người hỏi và đáp—Shared agreement of the questioner and the one who replies.

Cộng Y: Gốc chung—Shared base.

Cốt Lõi Kinh Kim Cang: Bất ưng trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm; ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm—Do not attach to forms, sounds, scents, tastes, textures, and mental objects or dharma to develop your thoughts; It is said that the emptiness is the wonderful place that mind will be arisen.

Cốt Lõi Phật Pháp: Giáo pháp cốt tủy của Đạo Phật—The core (essence) of the Teaching of Buddhas:

1) Chư ác mạc tác: Không làm các việc ác—Not to do any evil.
2) Chúng thiện phụng hành: Siêng làm các hạnh lành—To cultivate good.
3) Tự tịnh kỳ ý: Giữ cho tâm ý thanh sạch—To purify one's mind.
4) Thị chư Phật Giáo: Ấy lời chư Phật dạy—This is the Teaching of the Buddhas.

Cốt Luân: Hồn Lôn—Hỗn Luân—Trạng thái hổn độn—Confused state—Chaotic state.

Cốt Mục: Xương và mắt, ý nói những điều cốt yếu quan trọng nhứt—The bones and eyes (the essentials).

Cốt Nhân: Bộ xương (tu tập quán sát về bộ xương khô để trừ bỏ tham dục)—A skeleton (Cultivation to contemplate a skeleton to eliminate passions).

Cốt Nhục: Bone and flesh (sibling)—Of the same parents.

Cốt Tưởng: Quán xác chỉ còn lại xương trắng (asthis (skt). Tưởng nắng chan mưa gội, thây nay chỉ còn trơ lại một bộ xương trắng, một trong cửu tưởng quán nhằm giúp hành giả thoát ly chấp trước về thân—To contemplate on left-over white bones, one of the nine types of meditation on corpse which helps free us from attachment to the human body—See Cửu Tưởng Quán.

Cơ: 1) Đói: Hungry, famine; 2) Chê trách: Ridicule (see Bát Phong).

Cơ Bản: Base—Foundation—Fundamental—Groundwork—Principle—Radical—Root or germ.

Cơ Cảm: Chúng sanh có cơ căn thiện mà cảm ứng với Phật hay vì chúng sanh có những hành động thiện lành nên được Phật cảm ứng—Potentiality and response—The potentiality of all to respond to the Buddha. The response of the Buddha to the good in all the living.

Cơ Căn: 1) Bản tính hay căn tính của chúng sanh: Natural or fundamental quality, original endowment and nature; 2) Khả Năng Thích Ứng: Suitability, capacity.

Cơ Cẩn Tai: Nạn đói (theo thuyết nhà Phật đây là một trong ba tai nạn nhỏ hay tiểu tam tai, xảy ra dưới thời trung kiếp, hai nạn kia là nạn binh đao và nạn bệnh dịch)—The calamity of famine to end the world.

Cơ Cấu: Structure.

Cơ Duyên: 1) Căn Cơ và Nhân Duyên: Potentiality and conditions; 2) Do hành động thiện lành hay cơ vi thiện mà có nhân duyên thụ nhận được Phật pháp: Favourable circumstances or opportunities.

Cơ Giáo Tương Ưng: Giáo pháp của Đức Phật và căn cơ của chúng sanh khế hợp với nhau—The Buddha's teachings are suitable with sentient beings' capacities.

Cơ Hàn Thiết Thân, Bất Cố Liêm Sỉ: Hunger and cold work against the sense of decency—Đói lạnh làm cho người ta quên cả liêm sỉ—When cold and hunger come upon men, honesty and shame depart.

Cơ Hiềm: Chê bai việc làm của người—Contempt.

Cơ Hội Nguyên Nhân: Occasional cause.

Cơ Hội Quý Báu: Precious opportunity—Chúng sanh con người có cơ hội quý báu thực hành Phật pháp, hầu chấm dứt những ý tưởng tiêu cực từ đó khởi lên quả khổ—Human beings have the precious opportunity to practice Dharma to stop negative thoughts from arising and to prevent resultant suffering.

Cơ Kiến: 1) Cái thấy theo căn cơ của từng chúng sanh: Vision according to natural capacity; 2) Tùy theo căn tánh mà thấy Phật: Seeing the Buddha according to natural endowment.

Cơ Luân: Bánh xe tâm—Wheel of mental activities.

Cơ Quan: 1) Mưu chước: Expedient, trick; 2) Sức khuyến tấn: Motive force, cause, opportunity.

Cơ Quan Mộc Nhân: Người máy bằng gỗ—A wooden robot—Thân tâm là chánh báo của loài hữu tình. Trong ngũ uẩn, sắc uẩn là thân. Tâm bao gồm bốn uẩn, thọ, tưởng, hành, thức. Chúng chỉ là sự kết hợp tạm thời và không có tự tính, cũng giống như tượng gỗ mà thôi—Body and mind, the direct fruit of the previous life. The body is rupa, the first skandha. Mind embraces other four, consciousness, perception, action, and knowledge. Both the body and mind are made up of temporary substances without own nature, just like a wooden statue or a robot.

Cơ Tắc Ngật Phạn, Khốn Tắc Đả Miên, Hàn Tắc Hướng Hỏa, Nhiệt Tắc Thừa Lương: Đói thì ăn, mệt thì ngủ, lạnh thì sưởi ấm, nóng thì hóng mát. Đây là bản thể của tự tánh bình thường cùng khắp thời gian không gian, nơi phàm chẳng bớt, nơi Thánh chẳng thêm. Tâm nầy bình đẳng, chẳng sanh chẳng diệt, chúng sanh y theo tâm nầy ứng dụng trong cuộc sống hằng ngày, nên gọi bình thường tâm là đạo vậy—To eat when one is hungry; to take a rest when one feels tired; to warm oneself when one feels cold; and to take fresh air when one feels hot. This is the original substance of the self-nature exists all over and at all times. It is not less in ordinary people and not more in the sage. This is the equal mind in everyone, and it is neither arising nor ceasing. Sentient beings just follow this mind in daily activities. That's why it is called: "Ordinary mind is the Way."

Cơ Tiên: Điềm báo trước về điều gì, dụ cho một niệm chưa khởi hay trước khi khởi lên những phân biệt từ vọng tưởng—Something that gives advance notice, i.e., a thought has not yet developed or before the arising of discriminations from deluded thoughts.

Cơ Tính: See Cơ Căn.

Cơ Trung Cú Lý: Kichu-Kuri (jap)—Ngay tự lúc này và bên trong ngôn cú—At this moment itself, and the inside of a word.

Cơ Ứng: Potentiality and response—See Cơ Cảm.

Cơ Yếu: 1) Quan trọng: Important, important point; 2) Cơ hội quan trọng: Strategical possibility or opportunity; 3) Lúc hiện tại này đây: The moment of the present.

Cú: Một câu, một từ ngữ hay mệnh đề—A sentence—Phrase—Clause.

Cú Cú: Từ câu nầy qua câu kia—Sentence by sentence.

Cú Nghĩa: Nghĩa của một câu hay một mệnh đề—Meaning of a sentence, a phrase, or a clause.

Cú Nghĩa Pháp Cương Yếu: Padartha-dharma-samgraha (skt)—Padhana-sutta (p)—Lục Cú Nghĩa Cương Yếu—Sutra on exertion—Sutra on the great struggle.

Cú Pháp: Syntax.

Cú Thân: Padakaya (skt)—Pratipadika (skt)—Bodies of sentences—Chữ biến chuyển trong câu—An inflected word in a sentence.

Cụ Duyên: Sự có đủ các duyên (điều kiện)—Fulfillment of conditions.

Cụ Duyên Phái: Prasanghika (skt)—Ứng Thành Tông—See Cụ Duyên Tông.

Cụ Duyên Tông: Prasanghika (skt)—Ứng Thành Tông—Một nhánh của trường phái Madhyamika, do nhà hiền triết Phật giáo Buddhapajita (môn đồ của Ngài Long Thọ) sáng lập—Making Use of

Consequences, a subschool of the Madhyamika founded by the Buddhist sage Buddhapajita, a student of Nagarjuna.

Cụ Phạ: Sợ hãi không yên—Apprehensive—Fearful.

Cụ Phược: Saka-bandhana (skt)—Hết thảy phàm phu đều bị trói buộc vào phiền trược (ai cũng có sẵn phiền não)—Completely bound, all men are in bondage to illusion.

Cụ Thanh: Kartrkarana (skt)—Cụ thanh hay từ biểu thị công cụ của cái năng tác. Đây là một trong tám trường hợp chuyển thanh trong Phạn ngữ (subanta)—This is one of the eight cases of nouns in Sanskrit.

Cụ Thuyết: Giáo thuyết đầy đủ—To discuss completely, state fully.

Cụ Tri Căn: Annata-indriyam (p)—The faculty of the one who knows—Trí căn của bậc thức giả.

Cụ Tri Căn Lực: Ajnata-Vindriya (skt)—Lực hiểu biết tứ diệu đế một cách toàn hảo—Power of perfect knowledge of the four Noble Truths.

Cụ Túc: Tròn đầy—All—Complete—Replete with endowments—See Thất Thiện.

Cụ Túc An Trụ: Sự an trụ hoàn toàn—Sự chắc chắn hoàn toàn—Perfectly steadfastness.

Cụ Túc Công Đức: Tràn đầy công đức—Replete with merit.

Cụ Túc Thanh Tịnh: Complete purification—Thanh tịnh hoàn toàn.

Cụ Túc Tướng: Sự tuyệt mỹ của hình tướng—Perfection of bodily characteristics.

Cụ Túc Vô Khuyết: Complete without lack.

Cụ Tướng Thân: Thân cụ tướng, vì thị hiện tướng trăm phước thanh tịnh—The formal body, manifesting pure marks of virtue.

Cuống: Maya (skt)—Lời nói lừa dối—Deceit or manipulation.

Cực Hánh Sắc: Sắc rất xa hay phần tử rất xa—The remote form or very far away particle of rupa.

Cực Lược Sắc: Phần tử nhỏ nhất mà vật thể có thể được phân tách, đó là nguyên tử—The smallest perceptible particle into which matter can be divided, an atom.

Cực Vi: Paramanu (skt).

1) Còn gọi là Cực Tế Trần, Cực Vi Trần, cách dịch cũ là Lân Hư, một nguyên tử hay là đơn vị vật chất phân tích đến nhỏ nhất, không thể phân chia được nữa, chỉ được nhìn thấy bằng mắt chư Thiên, chứ không thấy được bằng mắt người thường. Cho tới bây giờ người ta vẫn còn bàn cãi về sự hiện hữu của cực vi, có hiện hữu, có vĩnh hằng không thay đổi hay không—An atom, especially as a mental concept, in contrast with a material atom which has a centre and the six directions, an actual but imperceptible atom, seven atoms make a molecule, the smallest perceptible aggregation, called an anu; the perceptibility is ascribed to the deva-eye rather than to the human eye. There is much disputationas to whether the ultimate atom has real existence or not, whether it is eternal and immutable and so on.

2) Theo Hữu Bộ Tông (tông phái với quan niệm "ngã không pháp hữu"), cực vi có ba loại—According to the Sarvastivadah (the sect with the concept of "the self is empty, the Dharma exists."), there are three kinds of atoms.

a) Cực vi chi vi: Phần nhỏ bé nhất của thập sắc gồm ngũ căn và ngũ cảnh hay ngũ trần (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân; và sắc, thanh, hương, vị, xúc. Phần thực sắc nầy không thể nào chia nhỏ ra được nữa nên gọi là cực vi chi vi)—An atom, (especially as a mental concept), the smallest parts of the ten rupa, including the five faculties or pancendriyani, and the objects of five senses.

b) Sắc tụ chi vi: Một nguyên tử vật chất gồm một nhân và sáu hướng bao quanh nhân nguyên tử nầy (sắc tụ chi vi như sắc, thanh, v.v. vừa kể trên cực vi chi vi tụ họp lại mà trở thành phần tối cực vi về mặt vật chất. Chúng không đơn độc sinh ra, mà phải do cái nầy dựa vào cái kia mà cùng nảy sinh)—A material atom which has a centre and six directions, an actual but imperceptible atom.

c) Vi trần: Bảy nguyên tử làm một vi trần, đây là phần tử nhỏ nhất mà chỉ có mắt của các vị trời mới nhìn thấy, chứ không thể thấy được bằng mắt thịt của người phàm—Seven atoms make a molecule, the smallest perceptible aggregation is ascribed to the deva-eye rather than to the human eye.

Cực Vi Trần: Fine motes of dust.

Cực Vị: Ngôi vị chứng ngộ cao nhất hay Phật quả—The highest stage of enlightenment, that of Buddha.

Cứu Cánh: Atyanta (skt)—1) Mục đích cuối cùng: End, final, at the end, finality, utmost; 2) Nghiên cứu tỉ mỉ: Examine exhaustively.

Cứu Cánh Bất Tịnh: Impurity of the death—Cuối cùng thì toàn thân thối rữa bất tịnh. Đến khi chết rồi, thân nầy là một đống thịt sình thúi rã rời, mặc cho giòi tửa bò lan hoặc quạ diều tha mổ—One's own putrid corpse is not clean at all. After death, the body swelling up and rotting away, with flesh and bones disarray, feeding feelers and crows.

Cứu Cánh Chân Tịnh: Sự thanh tịnh tột đỉnh—Consummate purity.

Cứu Cánh Diệt Tận: Diệt tân hoàn toàn—Thoroughly extinguished.

Cứu Cánh Đạo: Parayana (skt)—Ultimate path—Con đường tối thượng thừa—Ultimate path—Con đường tối thượng thừa—Con đường đi đến tối thượng thừa là con đường đi đến Phật quả, chứ không phải A La Hán, mà cũng không phải là con đường đi đến cõi nhân thiên. Nếu mình muốn làm việc phước thiện với mong mỏi được giàu có hay hạnh phúc trong đời sau, mình không đang đi trên con đường tối thượng. Ngược lại, nếu mình hồi hướng tất cả công đức cho chúng sanh để họ và mình cùng đắc thành Phật quả, tức là mình đang đi trên con đường đi đến tối thượng thừa—The ultimate path is the path to Buddhahood, not Arhatship, not the paths to gods or humans. If one wants to perform donation with the hope of receiving wealth in a future lifetime or obtaining happiness, one would not be following the ultimate path. In the contrary, transferring all merits one has accrued to other sentient beings so that they, as well as oneself, may achive Buddhahood is the ultimate path.

Cứu Cánh Địa: Giai đoạn cuối cùng trên bước đường giải thoát—Final stage.

Cứu Cánh Đời Sống: The aim of life—Phật Giáo không xem lợi ích vật chất là cứu cánh của hạnh phúc trong đời sống: Buddhism does not consider material welfare as an end in happiness in life.

Cứu Cánh Giác: Đã đoạn hết căn bản vô minh, tiến đến toàn giác (chứng được chân giác cứu cánh), một trong bốn bậc giác theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, đây là lúc Bồ Tát đạt đến mức giác ngộ tròn đầy tột cùng hay đạt tới ngôi vị Phật—Reach the final or complete enlightenment (to reach the perfect quiescent stage of orginal bodhi). The supreme enlightenment (Enlightened apprehension of a Buddha), one of the four kinds of enlightenment mentioned in the Awakening of Faith—See Diệu Giác.

Cứu Cánh Giải Thoát: Final emancipation—Principle of Perfect Freedom—The Principle of Nirvana or Perfect Freedom—Sự giải thoát cuối cùng—Sự giải thoát cuối cùng hay cứu cánh tối hậu của đạo Phật, không thể đạt đến ngay lập tức được. Đó là một tiến trình tuần tự, một sự đào luyện từng bước. Như kinh điển thường nói: sự thanh tịnh tâm chỉ đạt được sau khi đã thành tựu giới hạnh. Thanh tịnh tâm và trí tuệ là điều không thể có nếu không thanh tịnh giới. Đức Phật thúc dục các đệ tử của Ngài trước tiên hãy tự đặt mình vào nếp sống giới hạnh, sau đó mới bước vào con đường thiền định và trí tuệ. Chính vì vậy cần phải khởi sự ngay từ bước đầu. Điểm khởi đầu trong giáo pháp là Giới. Sau khi đã đứng vững trên vùng đất giới, hành giả sẽ nỗ lực làm chủ cái tâm dao động của mình—The final emancipation, the highest goal, in Buddhism, is not attained at once. It is a gradual process, a gradual training. As the discourses often point out mental purity is gained after a thorough training in virtuous behavior. Mental purity and attainments are not possible without moral purity. The Buddha exhorts his disciples first to establish themselves in virtue or moral habits before entering on the path of meditation and wisdom. Hence the need to start from the very beginning. The starting point in the Dispensation of the Buddha is sila, virtuous behavior. Standing on the firm ground of sila one should endeavor to master the fickle mind.

Cứu Cánh Lạc: Diệu lạc của Niết Bàn—The supreme joy (nirvana).

Cứu Cánh Mục Đích: Mục đích cuối cùng, dụ cho thành Phật—The final objective, i.e., to become a Buddha

Cứu Cánh Nhất Thừa Bảo Tánh Luận: Ratnagotra-sastra (skt)—Bảo Tánh Luận—Phân Biệt Bảo Tánh Đại Thừa Tối Thắng Yếu Nghĩa Luận. Bộ Luận Do Nặc Na Ma Đề soạn về Như Lai tạng trong Phật giáo Đại Thừa—Treatise on Precious nature or Tathagatagarbha. The sastra

was composed by Ratnamati on the Tathagatagarbha in Mahayana Buddhism—See Như Lai Tạng.

Cứu Cánh Niết Bàn: Final Nirvana.

Cứu Cánh Pháp Thân: The supreme Dharmakaya—The highest conception of Buddha as the absolute.

Cứu Cánh Phật: Phật trong chân lý tối thượng—The fundamental, ultimate or supreme Buddha, who has complete comprehension of truth—Buddha in his supreme reality.

Cứu Cánh Phật Đạo: Final goal of Buddhism—Final end of Buddhism—Utmost end of Buddhism—Cứu cánh của đạo Phật (mục đích cuối cùng của đạo Phật)—Phật Giáo không xem lợi ích vật chất là cứu cánh của hạnh phúc trong đời sống—Buddhism does not consider material welfare as an end in happiness in life.

Cứu Cánh Trụ: Giai đoạn đạt được Bồ tát toàn thiện trong Thập địa Bồ Tát, nhưng chưa tới Phật địa—Attainment of the perfect Bodhisattva-stage in the ten stages of Bodhisattva, but not including the Buddha-stage.

Cứu Cánh Tức: Vị thứ sáu trong lục Tức Vị theo thuyết của tông Thiên Thai, giai đoạn trí tuệ giác liễu chân lý tròn đầy—The stage of complete comprehension of truth, being the sixth stage of the T'ien-T'ai School—See Lục Tức Phật.

Cứu Cánh Tức Phật: The attainment of Perfect enlightenment—Cứu Cánh Tức Phật là giai đoạn hành giả phá trừ tất cả vô minh và phiền não để đạt tới toàn giác. Đây là giai đoạn thứ sáu trong 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 destroy of all ignorance and delusions to attain Perfect enlightenment (Fruition of holiness). This is the sixth of 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 Tức Phật.

Cứu Cánh Vị: Paraya-navagga (p)—Ultimate position—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.

Cứu Cánh Vô Vi: Vô điều kiện hoàn toàn—Perfectly unconditioned.

Cứu Độ: Salvation—To emancipate—Saving—Rescue and ferry—Taking across—Những bậc cứu độ thế gian như chư Phật và chư Bồ Tát, đặc biệt là Đức Quán Thế Âm Bồ Tát (tầm thanh cứu khổ)—A saviour of the world, Buddhas and Bodhisattvas as world-saviours, especially Kuan-Yin Bodhisattva.

Cứu Độ Ân: Grace of salvation—Ân Cứu độ chúng sanh, một trong mười ân của Phật—Grace of Initial resolve to universalize (salvation), one of ten kinds of the Buddha's grace.

Cứu Hộ: Cứu độ và bảo hộ—To save and protect.

Cứu Tế: Cứu hộ, giúp đỡ và độ thoát chúng sanh—To rescue, help and save people.

Cứu Thế: Những bậc cứu độ thế gian như chư Phật và chư Bồ Tát, đặc biệt là Đức Quán Thế Âm Bồ Tát (tầm thanh cứu khổ)—To save the world—A saviour of the world, Buddhas and Bodhisattvas as world-saviours, especially Kuan-Yin Bodhisattva.

Cứu Thế Bồ Tát: Chư Phật và chư Bồ Tát thị hiện cứu độ thế gian, một danh hiệu khác của Bồ Tát Quán Âm—Buddhas and Bodhisattvas as world-saviours, another title for Kuan-Yin Bodhisattva.

Cứu Thế Luân: Gọi pháp luân của Phật là "Cứu Thế Luân"—The wheel of salvation.

Cứu Thế Viên Mãn: Tên gọi khác của Bồ Tát Quán Âm—Complete saviour of the world, another name of Kuan-Yin Bodhisattva.

Cứu Thế Viên Thông: See Cứu Thế Viên Mãn.

Cứu Thế Xiển Đề: Xiển đề là người không còn căn cơ vãng sanh nữa, cũng có nghĩa là vị Bồ Tát vì lòng từ bi vô hạn nên khởi lên đại nguyện từ chối vào Niết bàn để tiếp tục cứu độ chúng sanh—The world-saving icchanti, i.e. the Bodhisattva who defers entry into Buddhahood to fulfil his vow of saving all beings.

Cửu: Navan (skt)—Nine.

Cửu Âm: Nine elements or nine substances.

1-5) Ngũ Đại: đất, nước, lửa, gió, hư không—The five elements: earth, water, fire, wind, space.

6-9) Những Yếu Tố Khác: thời, tâm, a lại da, và đại ngã—Other substances: time, mind or spirit (manas), alaya, and soul (atman).

Cửu Bách: Lờ mờ—Dim—Not clear about something—Vague.

Cửu Bái: Chín lạy, quỳ ba lần mỗi lần lạy ba lay, một trong những nghi thức quan trọng trong nhà thiền—Nine bows with three prostrations, each prostration bowing three times, this is one of the most important rituals in Zen monasteries.

Cửu Biến Tri: Chín hình thức của toàn tri (biết hết thảy) về bốn chân lý (kiến khổ, kiến tập, kiến diệt và kiến đạo) cũng như những phương cách cắt đứt dục vọng và ảo tưởng—The nine forms of complete knowledge of the four Noble Truths (knowledge of sufferings, accumulation of sufferings, termination of sufferings and knowledge of the path) as well as the cutting off passion and delusion.

Cửu Bộ: Navanga-Buddha-sasana (p & skt)—Chín bộ kinh Tiểu thừa, giống như 12 bộ kinh Đại thừa, ngoại trừ Phương Quảng, Thọ ký và Vô vấn tự thuyết—Nine Hinayana sutras which are the same as the twelve sutras in Mahayana except Vaipulya (Phương quảng), Vyakarana (Thọ Ký), and Udana (Vô vấn tự thuyết).

Cửu Bộ Kinh: Navanga-sasana (skt)—See Cửu Bộ.

Cửu Bộ Pháp Kinh: Navanga-buddha-sasana (p)—Navanga-sasana (skt)—See Cửu Bộ.

Cửu Chấp: Nava Graha (skt)—Nine seizers or upholders—Nine luminaries or planets—See Cửu Diệu.

Cửu Bộ Tiểu Thừa: Nine classes of work belonging to the Hinayana—Chín bộ kinh thuộc về Tiểu Thừa, gồm 12 bộ của Đại Thừa bỏ ra ba bộ Vô Vấn Tự Thuyết, Phương Quảng và Thọ Ký—The nine classes of work belonging to the Hinayana, including the whole of the twelve classes of the mahyana less (minus) the Udana or Voluntary Discourses, the Vaipulya or Broader Teaching, and the Vyakarana or Prophecies.

Cửu Chân Lý: Chín chân lý—Nine truths or postulates—See Cửu Đế.

Cửu Chúng: Chín chúng đệ tử gồm Thất Chúng cộng với hai chúng Sa Di và Sa Di Ni Tập Sự thọ trì tám giới—Nine kinds of disciples include seven kinds plus junior monks and nuns or novice who have received the eight commandments—See Nine classes of disciples.

1-7) Bảy chúng xuất gia: Tỳ kheo (Bhiksu (skt), Tỳ kheo ni (Bhiksuni (skt), Thức xoa ma na (Siksamana (skt), Sa di (Sramanera (skt), Sa Di Tập Sự thọ trì tám giới, Sa di ni (Sramanerika (skt), Sa Di Ni Tập Sự thọ trì tám giới—Those who have left home: a monk, a female observer of all the commandments, a novice nun (a novice or observer of the six commandments), a male observer of the minor commandments, a Junior monk who has received the eight commandments, a female observer of the minor commandments, and a Junior nun or a novice nun who has received the eight commandments.

8-9) Hai chúng tại gia: ưu bà tắc (cư sĩ nam), ưu bà di (cư sĩ nữ)—Those who still remain at home: Lay man (Upasaka (skt) and Lay woman (Upasika (skt).

Cửu Chúng Giới: See Cửu Chúng.

Cửu Chúng Sanh Cư: See Cửu Hữu.

Cửu Chủng Hoạnh Tử: Chín thứ chết bất đắc kỳ tử—Nine major forms of untimely death.

(I) Chín loại hoạnh tử theo truyền thống các tông phái Phật giáo nguyên thủy: không nên ăn mà cứ ăn; ăn quá lượng; chẳng ăn quen mà cứ ăn; ăn không tiêu được; ăn thứ chưa được nấu chín; không giữ giới luật; gần gủi ác tri thức; vào xóm làng chẳng đúng lúc; đáng tránh mà chẳng tránh (chết chìm)—Nine major forms of untimely death according to the Early Buddhist Sects: to eat what is not allowed to; to eat too much; to eat what is not suitable for the stomach; to eat what is difficult for the stomach to digest; to eat uncooked food; to break precepts (law-breaking); to associate with bad friends; to set out at the wrong time; and drowning (should avoid but not avoid).

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

không thể nào được. Bởi si mê lầm lạc, tin theo tà kiến điên đảo nên bị hoạnh tử, đọa vào địa ngục đời đời không ra khỏi. Thứ nhì, bị phép vua tru lục. Thứ ba, sa đọa đắm say nơi sự chơi bời, săn bắn, đam mê tửu sắc, buông lung vô độ, bị loài quỷ đoạt mất tinh khí. Hoạnh tử thứ tư là chết thiêu. Hoạnh tử thứ năm là chết chìm. Hoạnh tử thứ sáu là chết vì bị thú dữ ăn thịt. Hoạnh tử thứ bảy là chết vì bị rơi từ núi cao xuống vực thẳm. Hoạnh tử thứ tám là chết vì thuốc độc, ếm đối, rủa nộp, trù ẻo và bị quỷ tử thi làm hại. Hoạnh tử thứ chín là chết vì đói khát khốn khổ—According to The Medicine Buddha Sutra, Salvation Bodhisattva told Ananda that the Tathagatas mentioned countless forms of untimely death; however, there nine major forms of untimely death. First, some sentient beings contract a minor illness which goes untreated for lack of a physician or medicine; or else, even though there is a physician, he prescribes the wrong medicine, causing premature death. Or, the patients, believing the false pronouncements of earthly demons, heretics or practitioners of black magic, may panic, unable to calm their minds. They may then engage in divination or perform animal sacrifices in order to propitiate the spirits, praying for blessings and longevity, all in vain. Through ignorance, confusion and reliance on wrong, inverted views, they meet with untimely death and sink into the hells, with no end in sight. Second, excecuted by royal decree. Third, losing one's vitality to the demons through hunting, gambling, debauchery, drunkenness or extreme dissipation. The fourth major form of untimely death is death by fire. The fifth major form of untimely death is death by drowning. The sixthth major form of untimely death is being devoured by wild animals. The seventh major form of untimely death is falling off a mountain or a cliff. The eighth major form of untimely death is death by poison, incantations, evil mantras and demons-raised-from-the-death. The ninth major form of untimely death is death from hunger or thirst, for lack of food and water.

Cửu Công Đức Hạnh: Chín công đức tu tập: lòng nhẫn nhục, lòng thương xót lớn, lòng bi mẫn lớn, trí huệ, tỉnh thức, quyết định tâm, không tham lam, không sân hận, và không si mê—Nine elements of virtue: forbearance, great mercy, great compassion, wisdom, mindfulness, resolute mind, absence of greed, absence of anger, and absence of stupidity.

Cửu Cú Nhân: Một từ ngữ lý luận trong Phật giáo; chín sự phối hợp khả dĩ về đồng phẩm và dị phẩm—A term in Buddhist logic; the nine possible combination of like and unlike examples in a syllogism.

Cửu Cư: See Cửu Hữu.

Cửu Diệu: Chín ngôi sao: nhật, nguyệt, hỏa tinh, thủy tinh, mộc tinh, kim tinh, thổ tinh, la hầu và kế đô—The nine luminaries: the sun (aditya), the moom (soma), mars, mercury, jupiter, venus, saturn, the spirit that causes eclipses, and a comet.

Cửu Dụ: Chín dụ: tinh (sao), hoa đốm, đăng (đèn), ảo (ảo thuật), sương (sương mù), bào (bong bóng), mộng, điển chớp, và mây—The nine similes: stars, eye-film, lamp, prestidigitation, dew, bubble, dream, lightning, and cloud.

Cửu Đạo: Chín đường hữu tình cư—Nine realms of living beings.

Cửu Đế: Kyutai (jap)—Chín chân lý: Vô Thường đế, Khổ đế, Không đế, Vô Ngã đế, Hữu Ái đế, Vô Hữu Ái đế, Bỉ Đoạn Phương Tiện đế, Hữu Dư Niết Bàn đế, Vô Dư Niết Bàn đế—Nine truths or postulates: Impermanence, Suffering, Voidness (unreality of things, the void), No permanent ego or soul, Love of existence or possession resulting in suffering, Fear of being without existence or possession also resulting in suffering, Cutting of suffering and its cause, Nirvana with remainder still to be worked out, and Complete Nirvana.

Cửu Địa: Nine worlds—Chín giới—Chín cõi—Chín đất—The nine lands:

1) Dục Giới Ngũ Thú Địa: The realm of desire—Sensuous realm.
2-5) Bốn cõi Sắc Giới: Ly Sanh Hỷ Lạc Địa, Định Sanh Hỷ Lạc Địa, Ly Hỷ Diệu Lạc Địa, Xả Niệm Thanh Tịnh Địa—Four Realms of form (Material forms): Paradise after earthly life (Sơ thiền—First dhyana), Paradise of cessation of rebirth (Nhị thiền—Second

dhyana), Land of wondrous joy after the previous joys (Tam thiền—Third dhyana), the Pure Land of abandonment of thought or recollection of past delights (Tứ thiền—Fourth dhyana).

6-9)Bốn cõi Vô Sắc Giới: Không Vô Biên Xứ Địa (Akasanantyayatanam (skt), Thức Vô Biên Xứ Địa (Vijnana-nantyayatanam (skt), Vô Sở Hữu Xứ Địa (Atkincanyayatana (skt), Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ Địa (Naivasanjnana-samjnayatana (skt)—Four Formless realms (realms beyond form): the land of infinite space (Nhứt Định—First samadhi), the land of omniscience or infinite perception (Nhị Định—Second samadhi), the land of nothingness (Tam Định—Third samadhi), and the land of knowledge without thinking or not thinking, or where ther is neither consciousness nor unconsciousness (Tứ Định—Fourth samadhhi).

Cửu Giải Thoát Đạo: Trong tam giới có cửu địa, mỗi địa đều có kiến hoặc, tư hoặc, và tu hoặc—In the nine stages of the trailokya each has its possible delusions and erroneous performances—See Cửu Vô Gián Đạo.

Cửu Giới: Chín giới hãy còn trong sai trái và vẫn còn bị dục vọng chi phối; tất cả các giới của chúng hữu tình từ Bồ Tát xuống hàng địa ngục, ngoại trừ Phật giới là giới cao nhất—The nine realms of error, or subjection to the passion; all the realms of the living from Bodhisattvas down to hells, except the tenth and highest, the Buddha realm—See Cửu Địa.

Cửu Hình: See Cựu Chế Cửu Hình.

Cửu Hữu: Chín cõi trời hỷ lạc: Thứ nhất là Dục Giới Nhân Thiên hay Sơ chúng sanh cư. Thế giới Ta Bà và sáu cõi trời dục giới trong đó chúng sanh có nhiều loại thân và nhiều loại tưởng. Thứ nhì là Phạm Chúng Giới Thiên, nơi chúng sanh có nhiều thân khác nhau nhưng tưởng lại giống nhau. Thứ ba là Cực Quang Tịnh Thiên, nơi chúng sanh chỉ có một loại thân nhưng nhiều loại tưởng khác nhau. Thứ tư là Biến Tịnh Thiên, nơi chúng sanh chỉ có một thân và một tưởng giống nhau. Thứ năm là Vô Tưởng Thiên, nơi chúng sanh không có tưởng mà cũng không có giác tri. Thứ sáu là Không Vô Biên Xứ, nơi chúng sanh không xứ trụ. Thứ bảy là Thức Vô Biên Xứ, nơi chúng sanh trụ nơi thức. Thứ tám là Vô Sở Hữu Xứ, nơi chúng sanh bất dụng xứ trụ. Thứ chín là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng, nơi chúng sanh hữu tưởng vô tưởng xứ—The nine realities, states or conditions in which sentient beings enjoy to dwell: First, the world and the six deva heavens of desire in which there is variety of bodies and thinking or ideas. Second, the three Brahma-heavens where bodies differ but thinking is the same (the first dhyana heaven—Sơ thiền thiên). Third, the three bright and pure heavens where bodies are identical but thinking differs (the second dhyan heaven—Nhị thiền thiên). Fourth, the three universally pure heavens where bodies and thinking are the same (the third dhyana heaven—Tam thiền thiên). Fifth, the no-thinking or no-thought heaven (The highest of the four dhyana heavens—Tứ thiền thiên). Sixth, limitless space (First of the formless realms). Seventh, limitless perception (the second of the formless realms). Eighth, nothingness, the place beyong things (the third of the formless realms). Ninth, beyond thought or non thought (the fourth formless realms).

Cửu Hữu Tình Cư: See Cửu Hữu.

Cửu Kết: Chín mối phiền trược đã kết nối con người trong sanh tử: Ái Kết (thương yêu hay tham ái), Nhuế Kết (sự hờn giận), Mạn Kết (ngã mạn hay kiêu mạn), Si Kết (si mê hay sự vô minh của việc không hiểu sự lý), Kiến Kết (tà kiến), Thủ Kiến Kết (chấp thủ), Nghi Kết (nghi hoặc Tam Bảo), Tật Kết (ganh ghét với sự giàu sang hoặc hay ho của người), Kiên Kết (vị kỷ)—The nine bonds that bind men to mortality: Love, Hate, Pride, Ignorance, Wrong views, Grasping (possession), Doubt, Envy, and Selfish (meanness).

Cửu Khiếu: See Cửu Khổng Bất Tịnh.

Cửu Khổng: See Cửu Khổng Bất Tịnh.

Cửu Khổng (Khiếu) Bất Tịnh: Chín lổ bất tịnh trong thân: hai mắt, hai lổ tai, hai lổ mũi, miệng, tiểu tiện, đại tiện. Đức Phật dạy có chín lổ bất tịnh trong cơ thể chúng ta, từ mỗi lổ nầy luôn rỉ ra mọi thứ cặn bã như đờm nơi cổ họng, mồ hôi từ lổ lông nơi da, vân vân. Không có sự bài tiết nào có thể ngửi, rờ hay nếm cho vô. Tất cả đều bất tịnh—Nine impure openings in our body: eyes, ears, nose (nostrils), mouth, anus, and rectum. The Buddha teaches us that there are nine openings in

our body and from each of them exudes all kinds of excretions all the the time, i.e., phlegm from throat, sweat from the pores of skin, etc. None of the things excreted are pleasant to smell or touch or taste. They are all unclean things.

Cửu Kiếp: The nine kalpas—Theo Kinh Đại Bảo Tích, dù Phật Thích Ca và Di Lặc cùng khởi đầu một lượt, nhưng sự tinh tấn đã khiến cho Ngài Thích Ca thành Phật sớm hơn Ngài Di Lặc đến 9 tiểu kiếp—According to the Maharatnakuta Sutra, though Sakyamuni and Maitreya started together, the zeal of the first enabled him to become Buddha nine kalpas sooner.

Cửu Kiết: See Cửu Kết.

Cửu Lậu: Nine leakages—See Cửu Khổng.

Cửu Loại Sanh: Chín loại sanh—Nine kinds of birth.

1-4) Bốn loại đầu cho chúng sanh các cõi trời, người và địa ngục: thai sanh, noãn sanh, thấp sanh và hóa sanh—The first four kinds are common to devas, earth, and hells: birth from the womb, birth from the egg, birth from the moisture, and birth from transformation.

5-9) Năm loại thứ nhì cho các bậc thánh cõi sắc giới và vô sắc giới: hữu sắc, vô sắc, hữu tưởng, vô tưởng, và phi tưởng phi phi tưởng—The second five for upper sages and saints in the realms of form and non-form: birth into the heavens of form, birth into the heavens of non-form, birth into the heavens of thought, birth into the heavens of non-thought, and birth into the heavens of neither thought nor non-thought.

Cửu Lực: Nine Powers—Theo Tỳ Kheo Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, có chính thứ lực—According to Bhikkhu Bodhi in Abhidhamma, there are nine powers:

1-5) Năm lực thiện hay trung tính: tín lực, niệm lực, tuệ lực, tàm lực (biết hổ thẹn khi gây nên tội lỗi), quý lực (biết ghê sợ hậu quả của tội lỗi)—Five powers that are either wholesome or indeterminate: the power of faith, the power of mindfulness, the power of wisdom, the power of shame, and the power of fear of wrongdoing.

6-7) Hai lực bất thiện: vô tàm lực (không biết hổ thẹn khi gây nên tội lỗi) và vô quý lực (không biết ghê sợ hậu quả của tội lỗi)—Two unwholesome powers: the power of shamelessness and the power of fearlessness of wrongdoing.

8-9) Hai lực hoặc thiện, hoặc bất thiện, hoặc trung tính: tấn lực và định lực —Two powers, either wholesome or unwholesome or indeterminate: the power of energy and the power of concentration.

Cửu Lưu: Nine entrances—Nine suppurations—See Cửu Khổng.

Cửu Mạn: Theo Vi Diệu Pháp thì có chín loại mạn: Thứ nhất là Ngã Thắng Mạn. Đối với người bằng mình, lại sinh tâm quá mạn cho rằng mình hơn họ. Thứ nhì là Ngã Đẳng Mạn. Đối với người hơn mình, lại sinh tâm quá mạn cho rằng mình bằng họ. Thứ ba là Ngã Liệt Mạn. Khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình không đến nỗi tệ như người khác. Thứ tư là Hữu Thắng Ngã Mạn. Vẫn khởi tâm kiêu mạn dù biết rằng người đó hơn mình. Thứ năm là Vô Đẳng Ngã Mạn. Khởi tâm kiêu mạn cho rằng không ai bằng mình. Thứ sáu là Vô Liệt Ngã Mạn. Dù biết rằng không ai kém hơn mình nhưng vẫn sanh lòng kiêu mạn cho rằng mình chỉ kém người chút ít thôi. Thứ bảy là Vô Thắng Ngã Mạn. Đối với người bằng mình, lại sanh tâm kiêu mạn cho rằng không ai có thể hơn mình được. Thứ tám là Hữu Đẳng Ngã Mạn. Dù biết người cũng bằng mình, nhưng vẫn sanh tâm kiêu mạn cho rằng họ chỉ bằng ta thôi. Thứ chín là Hữu Liệt Ngã Mạn. Đối với người bằng mình, lại khởi tâm kiêu mạn cho rằng họ tệ hơn mình—According to Abhidharma, there are nine forms of pride: First, that I surpass those who are equal to me. Second, that I am equal to those who surpass me (the pride of thinking oneself equal to those who surpass us). Third, that I am not so bad as others. Fourth, that others surpass me. Fifth, none are equal to me. Sixth, none are inferior to me. Seventh, none surpass me. Eighth, that are equal to me. Ninth, that are worse than me.

Cửu Môn: Chín cửa—Nine gates—See Cửu Hữu.

Cửu Nan Sự: Chín điều khó trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương—Chương 36): Thứ nhất là kẻ thoát được ác đạo để được sanh làm người là khó. Thứ nhì là được làm người mà thoát được thân nữ để làm thân nam là khó. Thứ ba là làm được thân nam mà sáu giác quan đầy đủ là khó. Thứ tư là một khi đã có sáu căn đầy đủ, vẫn khó được sanh

vào xứ trung tâm. Thứ năm là đã sanh được vào xứ trung tâm, vẫn khó được sanh vào thời có Phật. Thứ sáu là đã sanh vào thời có Phật, vẫn khó được gặp Đạo. Thứ bảy là đã gặp Đạo, vẫn khó khởi được niềm tin. Thứ tám là đã có được niềm tin, vẫn khó phát tâm Bồ Đề. Thứ chín là phát tâm Bồ Đề mà đạt đến chỗ vô tu vô chứng là khó—Nine difficulties (Sutra in Forty-Two Sections—Chapter 36): First, it is difficult for one to leave the evil paths and become a human being. Second, it is still difficult to become a male human being (a man rather than a woman). Third, once one becomes a man, it is difficult to have the six organs complete and perfect. Fourth, once the six organs are complete and perfect, it is still difficult for one to be born in the central county. Fifth, if one is born in the central country, it is still difficult to be born at the time of a Buddha. Sixth, if one is born at the time of a Buddha, it is still difficult for one to encounter the Way. Seventh, if one does encounter the Way, it is still difficult for one to bring forth faith. Eighth, if one does have sufficient faith, it is still difficult for one to resolve one's mind on Bodhi. Ninth, if one does resolve one's mind on Bodhi, it is still difficult to be without cultivation and without attainment.

Cửu Nạn: Nine difficulties—Nine distresses—See Cửu Não.

Cửu Não: Cửu Nan—Nine difficulties—Chín sự phiền não hay chín tai nạn mà Đức Phật đã gặp phải khi Ngài còn tại thế: Thứ nhất, Ngài bị nàng Tôn Đà Lợi phỉ báng thậm tệ. Thứ nhì, nàng Chiên Già cố tình làm nhục Ngài bằng cách giả bụng chửa rồi vu cáo. Thứ ba, Đề Bà Đạt Đa, người em họ của Ngài, đã âm mưu ám sát Ngài bằng cách lăn đá xuống đồi khi Ngài đi ngang qua khu núi. Thứ tư, Ngài bị mũi tên tự dưng lao tới đâm vào chân. Thứ năm, Ngài bị Lưu Li Vương Thái tử con vua Ba Tư Nặc đem quân đến giết hết những người trong dòng họ Thích Ca. Thứ sáu, vì lòng từ bi, Ngài nhận lời thỉnh cầu đến nhà một người Bà La Môn để nhận cúng dường, nhưng khi đến người ấy không cúng. Phật và Tăng đoàn của Ngài phải ăn lúa ngựa của một người chăn ngựa đem cho. Thứ bảy, bị gió lạnh thổi làm đau lưng. Thứ tám là sáu năm khổ hạnh. Thứ chín, vào xóm Bà La Môn khất thực trong ba ngày liền, không ai cúng dường, phải mang bát không về—Nine distresses borne by the Buddha while he was still alive: First, He was badly slandered by Sundara. Second, Canca tried to dishonor him by pretending to pregnant and falsely accusing him. Third, Devadatta, his cousin, plotted to assassinate him by rolling stones down hill when he passed by the creek. Fourth, pierced by an arrow accidentally. Fifth, son of King Prasenajit killed all people in the Sakya tribe. Sixth, due to his compassion, the Buddha accepted an invitation from a Brahman; however, when the Buddha and his order arrived, the Brahman refused to serve them. As a result, the Buddha and his order had to accept offering from the stable-keeper. Seventh, cold wind to cause back pain. Eighth, six years of ascetics. Ninth, entering the village for alms for three consecutive days without receiving any food (returning with empty bowl).

Cửu Nghi: Chín oai nghi—Theo Ngài Huyền Trang, có chín phương cách tỏ vẻ tôn kính cùa Ấn Độ: Thứ nhất, Phát Ngôn Úy Vấn hay tỏ lời chào hỏi (hỏi thăm sức khỏe và ăn nói nhỏ nhẹ). Thứ nhì, Phủ Thủ Thị Kính hay cúi đầu kính chào. Thứ ba, Cử Thủ Cao Ấp hay đưa tay lên cao để chào. Thứ tư, Hợp Chưởng Bình Củng hay chấp tay cúi đầu chào. Thứ năm, Khuất Tất hay nhún cong đầu gối chào. Thứ sáu, Trường Quỳ hay quỳ gối để chào. Thứ bảy, Thủ tất Cứ Địa hay chào bằng cách để hai bàn tay và hai đầu gối xuống đất. Thứ tám, Ngũ Luân Câu Khất hay chào bằng cách cho hai cùi chỏ và hai đầu gối xuống đất. Thứ chín, Ngũ Thể Đầu Địa hay chào bằng cách phủ phục cả thân người sát đất—According to Hsuan-Tsang, there are nine ways of showing respect in Indian at his time: First, saluting by asking about welfare (speaking softly). Second, saluting by bowing the head. Third, saluting by holding high hands. Fourth, saluting by bowing head with folded hands. Fifth, saluting by bending the knee. Sixth, saluting by kneeling. Seventh, saluting by placing two hands and knees on the ground. Eighth, saluting by placing two elbows and knees on the ground. Ninth, saluting by humbly and submissively prostrating the whole body on the ground.

Cửu Nghiệp: Chín Loại Nghiệp—Nine kinds of karma—Nine evil acts by the body, speech and

mind which produce three kinds of retribution: retribution in the present life, in the next life, and in the life after next.

1-3) Ba nghiệp trong Dục Giới: Tác Nghiệp, Vô Tác Nghiệp, và Phi Tác Phi Vô Tác—Three kinds of Karma in the Desire realm: Conduct that causes karma, Conduct that does not cause karma, and Conduct that is neutral.

4-6) Ba nghiệp trong Sắc Giới: Tác Nghiệp, Phi Tác Nghiệp, và Phi Tác Phi Vô Tác—Three kinds of Karma in the Form realm: Conduct that causes karma, Conduct that does not cause karma, and Conduct that is neutral.

7-9) Ba nghiệp trong Vô Sắc Giới: Vô Tác Nghiệp, Phi Tác Phi Vô Tác, và Vô Lậu Nghiệp—Three kinds of Karma in the Formless realm: Non-causative deeds, Neutrality, and Immortality.

Cửu Nhân Nhứt Quả: Chín của mười pháp giới là nhân, pháp giới thứ mười là quả—Nine of the ten dhatu or regions are causative, the tenth is the effect or resultant—See Phật Giới.

Cửu Nhập: See Cửu Khổng Bất Tịnh.

Cửu Phược Nhứt Thoát: Chín trạng thái trói buộc và một trạng thái giải thoát—The nine states of bondage and the one state of liberation:

(A) Cửu Phược: Chín trạng thái trói buộc: hỏa đồ, huyết đồ, đao đồ, a tu la, nhân, thiên, ma, ni kiền đà (ngoại đạo), và sắc và vô sắc—The nine states of bondage: hell of fire, hell of blood, hell of sword, asuras, men, devas, maras, nirgranthas, form and formless states.

(B) Nhất Thoát: Một trạng thái giải thoát: Niết Bàn—The one state of liberation: Freedom of Nirvana.

Cửu Phương Tiện: Chín giai đoạn thích hợp trong phục vụ tôn giáo: Tác lễ, xuất tội, quy y, thí thân, phát Bồ Đề Tâm, tùy hỷ, cần giảng, cầu vãng sanh, và hồi hướng công đức—The nine suitable stages in religious services: salutation to the universal Triratna, repentance and confession, trust in Triratna, giving of self to the Tathagata, vowing to devote the mind to bodhi, rejoicing in all good, beseeching all Tathagatas to rain down the saving law, praying for the Buddha-nature in self and others for entry in the Pure Land, and demitting the good produced by the above eight methods., to others, universally, past, present and future.

Cửu Quá: Nine faults—Chín Điều Lầm Lỗi: không chịu nghe pháp; không chịu tin dầu nghe; không chấp nhận trong tâm dầu tin; không trì tụng dầu chấp nhận; không thông hiểu nghĩa dầu trì tụng; không giảng giải cho người khác dầu thông hiểu; không tu tập dầu đã chỉ dạy cho người khác; dầu tu tập nhưng lại không tu tập liên tục; dầu tu tập liên tục nhưng không tu tập đúng mức—Nine faults: not wishing to hear the dharma; not believing in it even if one hears it; not accepting it in mind even if one believes in it; not chanting it even if one accepts it; not understanding the meaning of it even if one chants it; not expounding it to others even if one understands its meaning; not practicing it as prescribed even if one expounds it to others; not practicing it continuously even if one practices it; and not practicing it well even if one practices it continuously.

Cửu Phương Tiện Thập Ba La Mật Bồ Tát: Chín giai đoạn thích hợp làm phương tiện hoằng pháp của Thập Ba La Mật Bồ Tát—The nine suitable stages in religious services of the ten paramita Bodhisattvas—See Thập Ba La Mật (A), except the last paramita.

Cửu Quỷ: Chín loại quỷ—Nine classes of ghosts:

(A) Theo kinh điển Phật Giáo Đại Thừa—According to the Mahayana Buddist Sutras:

1) Cự Khẩu Quỷ: Quỷ miệng bốc lửa như ngọn đuốc—Burning torch-like ghost.
2) Châm (Kim) Khẩu Quỷ: Quỷ có miệng nhọn như kim—Narrow needle-mouth ghosts.
3) Xú Khẩu Quỷ: Quỷ miệng thối—Stinking mouth ghosts.
4) Châm Mao Quỷ: Quỷ có lông nhọn như kim—Needle-like hair ghosts, self-piercing.
5) Xú Mao Quỷ: Quỷ có lông thối—Hair-sharp and stinking, or stinking hair ghosts.
6) Anh Quỷ: Quỷ thân thể đầy mụn nhọt—Ghosts of which bodies are full of tumours.
7) Hy Từ Quỷ: Loài quỷ thường lẩn khuất trong đền miếu, hy vọng được ăn uống—Ghosts that haunt sacrifices to the dead.
8) Hy Thí Quỷ: Loài quỷ thường ăn đồ thừa thải của người khác, hoặc đồ cúng hay bất cứ thứ gì còn thừa—Ghosts that eat human leavings.

Demons that live on the remains of sacrifices, or any leavings in general.

9) Đại Thế Quỷ: Loài quỷ giàu có phúc lớn. Đây là loại quỷ có thế lực như Dạ Xoa, La Sát, chúng ở rải rác khắp nơi từ trong phòng ốc, đến phố chợ, sông hồ, cây cối—Rich ghosts, or powerful demons, i.e. yaksas, raksasas, picasas, etc. All belong to the realm of Yama whence they are sent everywhere, consequently are ubiquitous in every house, lane, market, mound, stream, tree, etc.

(B) Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm—According to The Surangama Sutra—Đức Phật đã nhắc ngài A Nan về chin loại quỷ như sau: "A Nan! Các chúng sanh phá luật nghi, phạm giới Bồ Tát, chê Niêt Bàn của Phật, cũng như các tạp nghiệp khác, bị khổ nhiều kiếp đốt cháy. Sau khi hết tội địa ngục, mắc báo làm các thứ quỷ."—The Buddha reminded Ananda as follows: "Ananda! After the living beings who have slandered and destroyed rules and deportment, violated the Bodhisattva precepts, slandered the Buddha's Nirvana, and created various other kinds of karma, pass through many kalpas of being burned in the inferno, they finally finish paying for their offenses and are reborn as ghosts."

1) Tham sắc gây tội, gặp gió thành hình, làm các loài Bạt Quỷ: If it was greed for lust that made the person commit offenses, then, after he has finished paying for his crimes, he takes shape when he encounters the wind, and he is called a drought-ghost.

2) Tham các việc mê hoặc người mà gây tội, gặp các loài súc sanh thành hình, làm các loài Mỵ Quỷ: If it was greed to lie that made the person commit offenses, after he has finished paying for his crimes, he takes shape when he encounters an animal, and he is called a Mei-Ghost.

3) Tham sân hận, gây tội, gặp loài trùng thành hình, làm các loài Quỷ Cổ Độc: If it was greed for hatred that made the person commit offenses, then, after he has finished paying for his crimes, then, after he has finished paying for his crimes, he takes shape when he encounters worms, and he is called a Ku-Poison Ghost.

4) Tham sự nhớ thù xưa gây tội, gặp chỗ suy biến thành hình, làm các loài Lệ Quỷ: If it was greed for animosity that made the person commit offenses, then, after he has finished paying for his crimes, he takes shape when he encounters degeneration, and he is called a Pestilence Ghost.

5) Tham sự kiêu ngạo gây tội, gặp khí thành hình, làm các loài Ngạ Quỷ: If it was greed to be arrogant that made the person commit offenses, then after he has finished paying for his crimes, he takes shape when he encounters gases, and he is called a Hungry Ghost.

6) Tham sự vu báng gây tội, gặp chỗ tối tăm thành hình, làm các loài Yểm Quỷ: If it was greed to be unjust to others that made the personthe person commit offenses, then after he has finished paying for his crimes, he takes shape when he encounters darkness, and he is called a Paralysis Ghost.

7) Tham trí thông minh gây tội, gặp loài tinh linh thành hình, làm các loài quỷ Vọng Lượng: It was greed for views that made the person commit offenses, then, after he has finished paying for his crimes, he takes shape when he encounters essential energy, and he is called a Wang-Liang Ghost.

8) Tham sự thành công gây tội, gặp loài minh tinh thành hình, làm các loài Quỷ Dịch Sử: If it was greed for deception that made the person commit offenses, then, after he has finished paying for his crimes, he takes shape when he encounters brightness, and he is called a Servant Ghost.

9) Tham kết bè đảng gây tội, gặp người thành hình, làm các loài Quỷ Truyền Tống: If it was greed to be litigious that made the person commit offenses, then, after he has finished paying for his crimes, he takes shape when he encounters people, and he is called a Messenger Ghost.

Cửu Thập Bát Sứ: Chín mươi tám sứ giả—Chín mươi tám sự cám dỗ hay thách thức được nói đến trong giáo lý Tiểu Thừa. Đây là 98 phiền não của kiến tư giới, hay là những ý kiến từ bên trong lẫn bên ngoài—The Hinayana ninety-eight tempters or temptations, that follow men with all subtlety to

induce laxity. They are ninety-eight klesas (afflictions), or moral temptations in the realm of view and thought, or external and internal ideas.

Cửu Thế: Thế giới của quá khứ, hiện tại và vị lai, mỗi thời thế giới lại có riêng quá khứ, hiện tại và vị lai của chính nó—Past, present and future worlds, each has its own past, present and future.

Cửu Thế Gian: Chín thế giới thấp trong mười thế giới, thế giới cao nhất hay thế giới thứ mười là Phật giới. Chín thế giới còn lại luôn bị ảo giác mê muội của giác quan chi phối—The nine lower of the ten worlds, the highest or tenth being the Buddha-world. The rest nine are always subject to illusion, confused by the senses.

Cửu Thức: Chín loại ý thức: Nhãn Thức, Nhĩ Thức, Tỷ Thức, Thiệt Thức, Thân Thức, Ý Thức, Mạt Na Thức (A Đà Na Thức hay ý căn), A Lại Da Thức, A Ma La Thức (Phật Thức, Vô Cấu Thức, Thanh Tịnh Thức, Chân Như hay chân tâm)—The nine kinds of cognition or consciousness (Vijnana): consciousness of the sight, consciousness of the hearing, consciousness of the smelling, consciousness of the tasting, consciousness of touch, consciousness of the mind, consciousness of manas, consciousness of the mental perception (tàng thức), and Purified or Buddha consciousness.

Cửu Vô Gián Đạo: Chín đạo vô gián—Tam giới có chín địa, tư hoặc trong mỗi địa lại có chín cách làm giảm nhẹ, từ đó vượt thắng chướng ngại; lại cũng có chín đạo vô gián và đi từ giai đoạn nầy đến giai đoạn khác trong tam giới để giải thoát bằng trí tuệ để vượt thoát phiền não trong mỗi giai đoạn—In every universe there are nine realms, in every realm there are nine illusions in practice and nine ways of relief; hence the nine ways of overcoming hindrances; also there are nine interrupted ways of advance from one stage to another of the nine stages of the trailokya by the wisdom of overcoming delusion in each stage.

Cửu Vô Học: Chín loại vô học của các bậc A-La-Hán đã đạt được mục đích tối hậu không cần phải học nữa: bất thoái tướng (Asaiksa (skt), bất thủ tướng, bất tử tướng, bất trụ tướng, khả tiến tướng, bất hoại tướng (Avinasya (skt), bất khoái tướng, tuệ giải thoát tướng, và câu giải thoát tướng—The nine grades of arhats who are no longer learning, having atained their goal: the stage beyond study, where intuition rules, ungrasping mark, immortal mark, undwelling mark, mark of advancement, indestructible mark, unpleasurable mark, mark of wisdom of liberation, and mark of complete release.

Cửu Vô Ngại: See Cửu Vô Gián Đạo.

Cửu Vô Vi: Chín pháp vô vi—Nine kinds of non-action:

(I) Chín pháp vô vi: Thứ nhất là Trạch diệt (Pratisamkhyanirodha (skt) hay đoạn diệt bằng tri thức. Thứ nhì là Phi trạch diệt (Apratisamkhyanirodha (skt). Đoạn diệt không bằng tri thức, nghĩa là do sự đoạn diệt tự nhiên của nguyên nhân. Thứ ba là Hư không. Thứ tư là Không vô biên xứ. Thứ năm là Thức vô biên xứ. Thứ sáu là Vô sở hữu xứ. Thứ bảy là Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Thứ tám là Duyên khởi chi tánh. Thứ chín là Thánh đạo chi tánh—Nine kinds of non-action: First, cessation through knowledge (see Trạch Diệt). Second, cessation without knowledge, i.e., through the natural cessation of the causes (see Trạch Diệt). Third, sunya or space (see Hư Không). Fourth, akasanantyayatana (see Không Vô Biên Xứ). Fifth, the state of boundless knowledge (see Thức Vô Biên Xứ). Sixth, the state of nothing (see Vô Sở Hữu Xứ). The seventh kind of non-action (see Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ). Eighth, the nature of conditioned arising. Ninth, the nature of the holy way.

(II) Theo Hóa Địa Bộ, có chín pháp vô vi hay chín pháp giúp hành giả tự tại không bị biến thiên vì bốn tướng: Từ 1 đến 3 giống như phần (A). Thứ tư là Bất động vô vi. Thứ năm là Thiện Pháp Chân Như. Thứ sáu là Bất Thiện Pháp Chân Như. Thứ bảy là 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. Thứ tám là Đạo Phần Chân Như. Thứ chín là Duyên Khởi Chân Như (Pratitya-samutpada-tathata (skt)—According to the Mahisasakah school, there are nine kinds of non-action: From 1 to 3, same as in (A). Fourth, anenjata, which means immovability. Fifth, kusala-dharma-tathata, which means wholesome tathata. Sixth,

akusala-dharma-tathata, which means unwholesome tathata. The seventh immobility is, suchness of the dharma that are meritorious, unmeritorious and neither the one, nor the other. Eighth, marganga-tathata (skt). Ninth, suchness of the factors of the Path and suchness of the Law of Dependent Origination.

Chánh Báo: One's body—Thân Độ—Thân ta hôm nay chính là kết quả trực tiếp của tiền nghiệp; hoàn cảnh xung quanh chính là kết quả gián tiếp của tiền nghiệp. Làm con người hiện tại, tốt hay xấu, tùy thuộc vào kết quả của nghiệp đời trước, như phải giữ căn bản ngũ giới nếu muốn tái sanh trở lại làm người—Body and environment (the body is the direct fruit of the previous life; the environment is the indirect fruit of the previous life). Body and environment (the body is the direct fruit of the previous life; the environment is the indirect fruit of the previous life). Being the resultant person, good or bad, depends on or results from former karma. Direct retribution of the individual's previous existence, such as being born as a man is the result of keeping the five basic commandments for being reborn as a man.

Chánh Báo Y Báo: Giáo pháp của Phật chủ trương chánh báo và y báo hay tất cả thân thể và sở trụ của chúng sanh đều do tâm của họ biến hiện—Buddhist doctrine believes that direct retribution of individual's previous existence and the dependent condition or environment created by the beings' minds—See Chánh Báo and Y Báo.

Chánh Biến Giác: Samyak-sambuddha (skt)—See Chánh Biến Tri.

Chánh Biến Tri: Samma-sambuddha (p)—Samyaksambuddha (skt)—Shohenchi (jap)—Chánh Biến Giác—Chánh Đẳng Chánh Giác—Chánh Tận Giác—Phổ giác nhứt thiết pháp (biết rộng và biết đúng về tất cả chư pháp)—Correct equal or universal enlightenment—Completely enlightened—The omniscient knowledge—The universal knowledge of a Buddha.

Chánh Biến Tri Hải: Biển phổ giác hay biển tri thức của chư Phật—The ocean of omniscience (universal knowledge of a Buddha).

Chánh Cần: Prahana (skt & p)—Sammappadhana (p)—Right effort—Right endeavor—Right exertion.

Chánh Đẳng Chánh Giác: Samyaksambuddha (skt)—A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề—Perfect universal enlightenment, knowledge, or understanding—Supreme or perfect enlightenment (Anuttara-samyak-sambodhi—A Nậu đa la tam miệu Tam bồ đề)—See Chánh Biến Tri.

Chánh Đẳng Giác: Samyakbuddhi (bodhi) Highest wisdom—Chánh trí vô thượng của Phật (trí giác biết các pháp không sai lệch)—Correct universal perfect enlightenment—Highest knowledge—The perfect universal wisdom of a Buddha.

Chánh Kiến: Sammaditthi (p)—Samyagdrsti (skt)—Right understanding—Right view.

(I) Tổng quan về "Chánh Kiến"—An overview of Right Understanding (correct or perfect view): Chánh kiến là hiểu đúng theo "Tứ Diệu Đế." Chánh kiến cũng có nghĩa là nhìn thấy được bản tánh của Pháp Thân Phật. Chánh kiến nói đến thái độ của chính mình về sự vật, cái nhìn của mình bằng tinh thần và ý kiến của chính mình, chứ không phải là thứ mà mình nhìn thấy bằng mắt thường. Chánh kiến là phần quan trọng nhất trong Bát Thánh Đạo, vì bảy yếu tố còn lại đều do chánh kiến dẫn dắt. Chánh kiến đoan chắc việc duy trì được chánh tư duy và sắp xếp các ý tưởng; khi những tư duy và ý tưởng trở nên trong sáng và thiện lành thì lời nói và hành động của chúng ta cũng sẽ chân chánh. Chính nhờ có chánh kiến mà người ta bỏ được những cố gắng làm tổn hại và không có lợi, đồng thời giúp tu tập chánh tinh tấn để hỗ trợ cho sự phát triển chánh niệm. Chánh tinh tấn và chánh niệm có chánh kiến hướng dẫn sẽ đem lại chánh định. Như vậy, chánh kiến được xem là nhân tố chính trong Bát Thánh Đạo, nó thúc đẩy các yếu tố khác vận hành nhằm giúp đưa đến mối tương quan hoàn chỉnh—Right view refers to understanding of the "Four Holy Truths." It also can refer to insight into the nature of the Dharma Body of the Buddha. Right view refers to your manner of regarding something, your mental outlook and your opinions, not to what you view with your eyes. Right understanding is of the highest importance of the Eighfold Noble Path, for the remaining

seven factors of the path are guided by it. It ensures that right thoughts are held and it co-ordinates ideas; when as a result thoughts and ideas become clear and wholesome, man's speech and action are also brought into proper relation. It is through right understanding that one gives up harmful or profitless effort and cultivates right effort which aids the development of right mindfulness. Right effort and right mindfulness guided by right understanding bring about right concentration. Thus, right understanding, which is the main spring in the Eightfold Noble Path, causes other factors of the co-ordinate system to move in proper relation.

(II) Nghĩa của Chánh Kiến—The meanings of Right Understanding: Chánh kiến là hiểu đúng theo "Tứ Diệu Đế." Chánh kiến cũng có nghĩa là nhìn thấy được bản tánh của Pháp Thân Phật. Chánh kiến nói đến thái độ của chính mình về sự vật, cái nhìn của mình bằng tinh thần và ý kiến của chính mình, chứ không phải là thứ mà mình nhìn thấy bằng mắt thường. Hiểu được bốn sự thật cao quí. Sự hiểu biết nầy là trí tuệ cao cả nhất nhìn thấy sự thật tối hậu, nghĩa là thấy sự vật đúng là như thế. Đây là giai đoạn đầu tiên trong Bát Thánh đạo. Chánh kiến là nhận thấy một cách khách quan ngay thẳng; thấy thế nào thì ghi đúng thế ấy, không bị thành kiến hoặc tình cảm ảnh hưởng mà làm cho sự nhận xét bị sai lệch; biết phân biệt cái thật cái giả; nhận thức đạo lý chân chánh để tiến tới tu hành giải thoát. Trong Phật Giáo, chánh kiến là sự hiểu biết về khổ hay tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, hiểu biết về nhân sanh khổ, về sự diệt khổ và con đường dẫn đến sự diệt khổ—Right view refers to understanding of the "Four Holy Truths." It also can refer to insight into the nature of the Dharma Body of the Buddha. Right view refers to your manner of regarding something, your mental outlook and your opinions, not to what you view with your eyes. Right understanding, right views, or knowledge of the four noble truth. This understanding is the highest wisdom which sees the Ultimate Reality. That is to say to see things as they are. The understanding the four noble truths, the first of the eightfold noble path. Right understanding or right view is viewing things objectively; seeing them and reporting them exactly as they are without being influenced by prejudice or emotion. Right view helps differentiate the true from the false, and determines the true religious path for attaining liberation. In Buddhism, right understanding means the understanding of suffering or the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, its arising, its cessation and the path leading to its cessation.

(III) Phân loại Chánh Kiến—Categories of Right Understanding—Theo Tiến Sĩ K. Sri. Dhammananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, có hai loại Chánh Kiến—According to Dr. K. Sri. Dhammananda in the Gems of Buddhism Wisdom, there are two sorts of understanding:

1) Phàm Kiến: Kiến thức về một sự tích lũy của trí nhớ—an accumulated of memory, an intellectual grasping of a subject according to certain given data.

2) Thánh Kiến: Hiểu biết thật và sâu xa, hay thâm nhập, nghĩa là nhìn sự vật đúng bản chất của nó, chứ không theo tên hay nhãn hiệu bề ngoài. Sự thâm nhập nầy chỉ xãy ra khi tâm ta đã gột rữa hết những bất tịnh và đã hoàn toàn phát triển qua thiền định—Real deep understanding, a penetration or an intellectual seeing a thing in its true nature, without name and external label. This penetration is possible only when the mind is free from all impurities and is fully developed through meditation.

(IV) Qua chánh kiến và chánh tư duy chúng ta đoạn trừ tham, sân, si—Through Right understanding and right thought we eliminate greed, anger and ignorance: The mind supported by wisdom will bring forth the Right Understanding which help us wholly and entirely free from the intoxication of sense desire (kama), from becoming (bhava), wrong views (ditthi) and ignorance (avijja): Chánh Kiến là một trong hai phần học của Trí Tuệ (phần học khác là Chánh Tư Duy). Chánh kiến là thấy đúng bản chất, hiểu biết chân lý

thật sự của mọi sự, không phải nhìn thấy chúng có vẻ như thế. Theo quan điểm Phật giáo, chánh kiến có nghĩa là tuệ giác, là sự hiểu biết thâm sâu, hay nhìn thấy được mặt dưới của sự việc qua lăng kính của Tứ Diệu Đế, lý nhân duyên, vô thường, vô ngã, vân vân. Chúng ta có thể tự mình đạt được chánh kiến hay hiểu biết chân lý do người khác chỉ bày. Tiến trình đạt được chánh kiến phải theo thứ tự, trước nhất là quan sát khác quan những việc quanh ta, kế thứ xem xét ý nghĩa của chúng. Nghĩa là nghiên cứu, xem xét, và kiểm tra, và cuối cùng là đạt được chánh kiến qua thiền định. Vào thời điểm này thì hai loại hiểu biết, tự mình hay thông qua người khác, trở nên không thể phân biệt được. Nói tóm lại, tiến trình đạt được chánh kiến như sau: quan sát và nghiên cứu, khảo sát một cách có trí tuệ những điều mình đã quan sát và nghiên cứu, và cuối cùng là tập trung tư tưởng để tư duy về cái mà mình đã khảo sát. Nói tóm lại, chánh kiến có nghĩa là sự hiểu biết về tứ diệu đế: khổ đế và tập đế hay những nguyên nhân khiến kéo dài dòng luân hồi sanh tử, diệt đế và đạo đế hay con đường đưa đến chấm dứt khổ đau và giải thoát hoàn toàn—Right Understanding or Right View is one of the two trainings in Wisdom (the other training is Right Thought). Right understanding can be said to mean seeing things as they really are, or understanding the real truth about things, rather than simply seeing them as they appear to be. According to Buddhist point of view, it means insight, penetrative understanding, or seeing beneath the surface of things, etc., under the lens of the Four Noble Truths, Interdependent origination, impermanence, impersonality, and so forth. Right understanding can be acquired by ourselves or by acquiring the truths that are shown by others. The process of acquiring right understanding must follow the following order: first we must observe objectively the facts which we are presented, then consider their significance. It is to say first to study and then to consider and examine them, and finally attaining right understanding through contemplation. At this point, the two types of understanding, either by ourselves or through others, become indistinguishable. To summarize, the process of acquiring right understanding are as follows: to observe and to study, to examine intellectually what we have observed and studied, to contemplate what we have examined. In short, Right Understanding means the understanding of the four noble truths: the truths of suffering and its causes perpetuate cyclic existence, the truths of cessation and the path are the way to liberation.

(V) Chánh kiến và Tuệ học—Right Understanding and the training of Wisdom:

1) Người tu theo Phật nên phát triển chánh kiến bằng cách nhìn mọi vật dưới ánh sáng của vô thường, khổ và vô ngã sẽ chấm dứt được luyến ái và mê lầm. Không luyến ái không có nghĩa là ghét bỏ. Ghét bỏ thứ gì mà chúng ta đã có và ưa thích trước đây chỉ là sự ghét bỏ tạm thời, vì sự luyến ái lại sẽ trở về với chúng ta. Mục đích của hành giả không phải là đi tìm sự khoái lạc, mà là đi tìm sự bình an. Bình an nằm ngay trong mỗi chúng ta, sự bình an được tìm thấy cùng chỗ giao động với khổ đau. Không thể nào tìm thấy sự bình an trong rừng sâu núi thẳm. Bình an cũng không thể được ban phát bởi người khác. Hành giả tu thiền định là để theo dõi đau khổ, thấy nguyên nhân của nó và chấm dứt nó ngay bây giờ hơn là đương đầu với kết quả của nó về sau nầy—Buddhist practitioners should develop right understanding by seeing impermanence, suffering, and not-self in everything, which leads to detachment and loss infatuation. Detachment is not aversion. An aversion to something we once liked is temporary, and the craving for it will return. Practitioners do not seek for a life of pleasure, but to find peace. Peace is within oneself, to be found in the same place as agitation and suffering. It is not found in a forest or on a hilltop, nor is it given by a teacher. Practitioners meditate to investigate suffering, see its causes, and put an end to them right at the very moment, rather dealing with their effects later on.

2) Chánh kiến là trí tuệ như thật bản chất của thế gian. Muốn được vậy, chúng ta cần phải có sự thấu thị rõ ràng về Tứ Thánh Đế. Đó là Khổ đế, Tập đế, Diệt đế và Đạo đế. Đối với người có chánh kiến, khó có thể có cái nhìn mê mờ về mọi hiện tượng (chư pháp), vì người ấy đã vô nhiễm với mọi bất tịnh và đã đạt đến bất động tâm giải thoát (Akuppa ceto vimutti). Chánh kiến có nghĩa là hiểu biết các pháp như chúng thật sự là chứ không như chúng dường như là. Điều quan trọng là phải nhận thức được rằng chánh kiến trong đạo Phật có một ý nghĩa đặc biệt khác hẳn với những gì thường được mọi người gán cho. Trong Phật giáo, Chánh kiến là soi chiếu tuệ giác trên năm thủ uẩn và hiểu được bản chất thật của nó, điều nầy có nghĩa là phải hiểu được chính thân tâm con người. Đó là trực nghiệm, tự quan sát thân tâm của chính mình. Chánh kiến là sự hiểu biết về khổ hay tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, hiểu biết về nhân sanh khổ, về sự diệt khổ và con đường đưa đến sự diệt khổ. Chánh kiến rất quan trọng trong Bát Chánh Đạo, vì bảy phần còn lại đều do chánh kiến hướng dẫn. Chánh kiến đoan chắc rằng các tư duy chân chánh đã được duy trì và nhiệm vụ của nó là sắp xếp lại các ý niệm; khi những tư duy và ý niệm nầy đã trở nên trong sáng và thiện lành thì lời nói và hành động của chúng ta cũng sẽ chân chánh như vậy. Lại nữa, chính nhờ có chánh kiến mà người ta từ bỏ được những tinh tấn có hại hay bất lợi, đồng thời tu tập chánh tinh tấn hỗ trợ cho sự phát triển chánh niệm. Chánh tinh tấn và chánh niệm có chánh kiến hướng dẫn sẽ đem lại chánh định. Như vậy chánh kiến được xem là động lực chính trong Phật giáo, thúc đẩy các phần khác trong Bát Chánh Đạo vận hành trong mọi sự tương quan hoàn chỉnh. Có hai điều kiện cần thiết để đưa tới chánh kiến; do nghe người khác, nghĩa là nghe chánh pháp (saddhamma) từ nơi người khác; và do như lý tác ý. Điều kiện thứ nhất thuộc về bên ngoài, nghĩa là những gì chúng ta thu thập được từ bên ngoài; trong khi điều kiện thứ hai nằm ở bên trong, đó là những gì chúng ta tu tập, hay những gì ở trong tâm của chúng ta. Những gì chúng ta nghe tạo thành thức ăn cho tư duy và hướng dẫn chúng ta trong việc thành hình những quan điểm riêng của mình. Do vậy, nghe là điều rất cần thiết, nhưng chỉ đối với những gì liên quan đến chánh kiến, và nên tránh tất cả những lời nói bất thiện của người khác, vì nó làm cản trở tư duy chân chính. Điều kiện thứ hai là tác lý như ý, khó tu tập hơn, vì nó đòi hỏi phải có sự tỉnh giác thường xuyên trên những đối tượng chúng ta gặp trong cuộc sống hằng ngày. Tác lý như ý thường được dùng trong các bài pháp có ý nghĩa rất quan trọng, vì nó có thể làm cho chúng ta thấy được các pháp một cách sâu xa hơn. Từ "Yoniso" có nghĩa là bằng đường ruột, thay vì chỉ trên bề mặt nông cạn. Do đó, diễn đạt theo lối ẩn dụ, thì đó là sự chú ý triệt để hay sự chú ý hợp lý. Hai điều kiện nghe và tác ý như lý phối hợp với nhau sẽ giúp cho việc phát triển chánh kiến. Người tầm cầu chân lý sẽ không thỏa mãn với kiến thức bề mặt, với cái giả tưởng hời hợt bên ngoài của chư pháp, mà muốn tìm tòi sâu hơn để thấy những gì nằm ngoài tầm thấy của mắt thường. Đó là loại nghiên cứu được Đức Phật khuyến khích, vì nó dẫn đến chánh kiến. Người có đầu óc phân tích tuyên bố một điều gì sau khi đã phân tích chúng thành những tính chất khác nhau, được sắp đặt lại theo hệ thống, làm cho mọi việc trở nên rõ ràng dễ hiểu, người ấy không bao giờ tuyên bố một điều gì khi chúng còn nguyên thể, mà sẽ phân tích chúng theo những nét đặc thù sao cho sự thật chế định và sự thật tuyệt đối có thể được hiểu rõ ràng không bị lẫn lộn. Đức Phật là một bậc toàn giác, một nhà phân tích đã đạt đến trình độ tuyệt luân. Cũng như một nhà khoa học phân tích con người thành các mô và các mô thành các tế bào. Đức phật cũng phân tích các pháp hữu vi thành những yếu tố cơ bản, cho đến khi đã phân tích thành những pháp cùng tột, không còn có thể phân tích được nữa. Đức Phật bác bỏ lối phân tích nông cạn, không tác ý như lý, có khuynh hướng làm cho con người trở nên đần độn và ngăn trở việc nghiên cứu tìm tòi vào bản chất thật sự của chư pháp. Nhờ chánh kiến mà người ta thấy được tác động nhân quả, sự sanh và sự diệt của các pháp hữu vi. Thật tánh của chư pháp chỉ có

thể nắm bắt theo cách đó, chớ không phải do niềm tin mù quáng, tà kiến, sự suy diễn hay ngay cả bằng triết lý trừu tượng mà chúng ta có thể hiểu được sự thật của chư pháp. Theo Kinh Tăng Chi Bộ, Đức Phật dạy: "Pháp nầy dành cho người có trí chứ không phải cho người vô trí." Trong các kinh điển, Đức Phật luôn giải thích các pháp hành và các phương tiện để đạt đến trí tuệ và tránh những tà kiến hư vọng. Chánh kiến thấm nhuần toàn bộ giáo pháp, lan tỏa đến mọi phương diện của giáo pháp, và tác động như yếu tố chánh của phật giáo. Do thiếu chánh kiến mà phàm phu bị trói buộc vào bản chất thật của cuộc đời, và không thấy được sự thật phổ quát của cuộc sống là khổ, thậm chí họ còn không muốn hiểu những sự thật nầy, thế nhưng lại vội kết án giáo pháp nhà Phật về Tứ Diệu Đế là bi quan yếm thế. Có lẽ đây cũng là điều tự nhiên, vì đối với những người còn mãi mê trong những lạc thú trần gian, những người lúc nào cũng muốn thỏa mãn các giác quan và chán ghét khổ, thì ngay cả ý niệm về khổ nầy cũng đã làm cho họ bực bội và xoay lưng lại với nó. Tuy nhiên, họ không nhận ra rằng cho dù họ có lên án cái ý niệm về khổ nầy, và cho dù họ có trung thành với chủ nghĩa lợi ích cá nhân, và lạc quan về các pháp, họ vẫn bị đè bẹp bởi tính chất bất toại nguyện cố hữu của cuộc đời—Right Understanding, in the ultimate sense, is to understand life as it really is. For this, one needs a clear comprehension of the Four Noble Truths, namely: the Truth of Suffering or Unsatisfactoriness, the Arising of Suffering, the Cessation of Suffering, and the Path leading to the Cessation of Suffering. Right understanding means to understand things as they really are and not as they appear to be. It is important to realize that right understanding in Buddhism has a special meaning which differs from that popularly attributed to it. In Buddhism, right understanding is the application of insight to the five aggregates of clinging, and understanding their true nature, that is understanding oneself. It is self-examination and self-observation. Right understanding is the understanding of suffering or the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, its arising, its cessation, and the path leading to its cessation. Right understanding is of the highest important in the Eightfold Noble Path, for the remaining seven factors of the path are guided by it. It ensures that right thoughts are held and it co-operates ideas; when as a result thoughts and ideas become clear and wholesome, man's speech and action are also brought into proper relation. Moreover, it is through right understanding that one gives up harmful or profitless effort and cultivates right effort which aids the development of right mindfulness. Right effort and right mindfulness guided by right understanding bring about right concentration. Thus, right understanding, which is the main spring in Buddhism, causes the other limbs of the co-ordinate system to move in proper relation. There are two conditions that are conducive to right understanding: Hearing from others, that is hearing the Correct Law (Saddhamma), from others (Paratoghosa), and systematic attention or wise attention (Yoniso-manasikara). The first condition is external, that is, what we get from outside, while the second is internal, what we cultivate (manasikara literally means doing-in-the-mind). What we hear gives us food for thought and guides us in forming our own views. It is, therefore, necessary to listen, but only to that which is conducive to right understanding and to avoid all the harmful and unwholesome utterances of others which prevent straight thinking. The second condition, systematic attention, is more difficult to cultivate, because it entails constant awareness of the things that one meets with in everyday life. The word 'Yoniso-manasikara' which is often used in the discourses is most important, for it enables one to see things deeply. 'Yoniso' literally means by-way-of-womb instead of only on the surface. Metaphorically, therefore, it is 'radical' or 'reasoned attention'. These two conditions, learning and systematic attention, together help to develop right understanding.

One who seeks truth is not satisfied with surface knowledge, with the mere external appearance of things, but wants to dig deep and see what is beyond the reach of naked eye. That is the sort of search encouraged in Buddhism, for it leads to right understanding. The man of analysis states a thing after resolving it into its various qualities, which he puts in proper order, making everything plain. He does not state things unitarily, looking at them as a whole, but divides them up according to their outstanding features so that the conventional and the highest truth can be understood unmixed. The Buddha was discriminative and analytical to the highest degree. As a scientist resolves a limb into tissues and the tissues into cells, the Buddha analyzed all component and conditioned things into their fundamental elements, right down to their ultimates, and condemned shallow thinking, unsystematic attention, which tends to make man muddle-headed and hinders the investigation of the true nature of things. It is through right understanding that one sees cause and effect, the arising and ceasing of all conditioned things. The truth of the Dhamma can be only grasped in that way, and not through blind belief, wrong view, speculation or even by abstract philosophy. According to the Anguttara Nikaya, the Buddha says: "This Dhamma is for the wise and not for the unwise." The Nikaya also explains the ways and means of attaining wisdom by stages and avoiding false views. Right understanding permeates the entire teaching, pervades every part and aspect of the Dhamma and functions as the key-note of Buddhism. Due to lack of right understanding, the ordinary man is blind to the true nature of life and fails to see the universal fact of life, suffering or unsatisfactoriness. He does not even try to grasp these facts, but hastily considers the doctrine as pessimism. It is natural perhaps, for beings engrossed in mundane pleasures, beings who crave more and more for gratification of the senses and hate pain, to resent the very idea of suffering and turn their back on it. They do not, however, realize that even as they condemn the idea of suffering and adhere to their own convenient and optimistic view of things, they are still being oppressed by the ever recurring unsatisfactory nature of life.

Chánh Kiến Hợp Thế: Mundane right understanding—Chánh kiến hợp thế nghĩa là sự hiểu biết của hàng phàm nhân về nghiệp và quả của nghiệp. Vì thế, chánh kiến hợp thế có nghĩa là sự hiểu biết hợp với Tứ Thánh Đế. Gọi là chánh kiến hợp thế vì sự hiểu biết nầy chưa thoát khỏi các lậu hoặc (cấu uế). Chánh kiến hợp thế có thể gọi là "tuỳ giác trí."—Mundane right understanding means an ordinary worldling's knowledge of the efficacy of moral causation or of actions and their results. Therefore, mundane right understanding means the knowledge that accords with the Four Noble Truths. This is called mundane because the understanding is not yet free from taints. This may be called "knowing accordingly."

Chánh Kiến Siêu Thế: Supramundane right understanding.

Chánh Mạng: Samma-ajiva (p)—Samyag-ajiva (skt)—Correct Livelihood or perfect Livelihood.

(I) Nghĩa của Chánh Mạng—The meanings of "Right livelihood":

1) Chánh mạng có nghĩa là sinh sống chân chính và lương thiện; không làm giàu trên mồ hôi nước mắt của người khác; không đối xử tệ bạc với người khác; không sống bám vào người khác; không mê tín dị đoan; không sống bằng miệng lưỡi mối lái để kiếm lợi. Chánh mạng còn có nghĩa là mưu sinh đúng là tránh những nghề gây phương hại cho những chúng sanh khác như đồ tể, đi săn, buôn bán vũ khí, buôn bán xì ke ma túy, v.v. Mưu sinh đúng còn có nghĩa là chối bỏ mọi lối sống tà vạy—Right livelihood means to lead a decent and honest life. We must keep from exploiting or mistreating others or sponging on them. Do not be superstitious; do not act as a go-between to take profit. Correct occupation also means avoid professions that are harmful to sentient beings such as the five immoral occupations (slaughterer, hunter, dealer in weaponry, or narcotics, ect). Perfect

livelihood also means rejecting all wrong living.

2) Chánh mạng có nghĩa là mưu sinh ở mức không vi phạm những giá trị đạo đức căn bản. Chánh mạng là sự mở rộng của luật về chánh nghiệp đối với sinh kế trong xã hội. Chánh mạng là sự mở rộng về luật của chánh nghiệp đối với sinh kế của Phật tử trong xã hội. Chánh mạng còn có nghĩa là tạo ra của cải tài sản bằng những phương cách thích đáng. Phật tử thuần thành không nên nhúng tay tham gia vào loại hành động hay lời nói tổn hại để mưu sinh, hoặc giả xúi giục khiến người khác làm và nói như vậy—Right livelihood means earning a living in a way that does not violate basic moral values. Right livelihood is an extension of the rules of right action to our roles as breadwinners in society. Right Livelihood also means that to earn a living in an appropriate way. Devout Buddhists should not engage in any of the physical or verbal negative actions to earn a living, nor should we cause others to do so.

3) Chánh mạng là khí giới của Bồ Tát, vì xa rời tất cả tà mạng. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp nầy thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh—Right livelihood is a weapon of enlightening beings, leading away from all wrong livelihood. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance—See Mười Khí Giới Của Chư Đại Bồ Tát.

4) Chánh mạng là từ bỏ những lối làm ăn sinh sống tà vạy, đem lại sự tai hại, khổ đau cho mình và cho người khác. Người Phật tử nên sinh sống bằng những nghề được xem là không bị khiển trách, không làm hại đến bản thân và người khác—Right livelihood is abandoning wrong ways of living which bring harm and suffering to others. A Buddhist should live by profession which is blameless and free from harm to oneself and others.

5) Chánh mạng là cuộc sống đúng đắn của hàng tu sĩ là khất thực. Làm việc hay làm thương mại là tà mệnh—The right livelihood for a monk is to beg for food. To work for a living or to do worldly business is an improper life.

(II) Đức Phật dạy về Chánh Mạng—The Buddha taught about the "Right Livelihood": Đức Phật dạy: "Có năm loại sinh kế mà người Phật tử không nên làm là buôn bán súc vật để làm thịt, buôn bán nô lệ, buôn bán vũ khí, độc dược, và các chất say như ma túy và rượu. Năm loại nghề nghiệp này người Phật tử không nên làm vì chúng góp phần làm cho xã hội băng hoại và vi phạm nguyên tắc tôn trọng sự sống và phúc lợi của người khác." Ngược lại, người Phật tử nên sống bằng những nghề nghiệp lương thiện, không làm hại mình hại người—The Buddha taught: "There are five kinds of livelihood that are discouraged for Buddhists: trading in animals for food (selling animals for slaughter), slaves (dealing in slaves), arms (selling arms and lethal weapons), poisons, and intoxicants (drugs and alcohol, selling intoxicating and/or poisonous drinks). These five are not recommended because they contribute to the destroy of society and violate the values of respect for life and for the welfare of others." Right Livelihood is an extension of the rules of right action to our roles as breadwinners in society. In the contrary, Buddhists should live by an honest profession that is free from harm to self and others.

Chánh Môn: Main gate.

Chánh Nghiệp: Samma-kammanta (p)—Samyak-karmanta (skt)—Correct or Right Deed or Action (conduct)—Perfect conduct means getting rid of all improper action—To dwell in purity.

(I) Nghĩa của Chánh Nghiệp—The meaning of Right Action: Hành động đúng, tránh làm việc ác, thanh tịnh thân là giai đoạn thứ tư trong Bát Thánh Đạo. Chánh nghiệp là hành động chân chánh, đúng với lẽ phải, có ích lợi chung. Luôn luôn hành động trong sự tôn trọng hạnh phúc chung; tôn trọng lương tâm nghề nghiệp của mình; không làm tổn hại đến quyền lợi, nghề nghiệp, địa vị, danh dự, và tính mạng của người khác; giữ gìn thân khẩu ý bằng cách luôn tu tập mười nghiệp lành và nhổ dứt mười nghiệp dữ. Chánh nghiệp còn có nghĩa là tránh những hành động tà vạy, sống

thanh khiết, không làm gì tổn hại đến tha nhân, không trộm cắp, không tà dâm—Right action, avoiding all wrong, purity of body, the fourth of the eightfold noble path. Right action involves action beneficial to both others and ourselves. We must always act for the happiness of the community, conforming to our sense of duty, without any ulterior motive for damaging others' interests, occupations, positions, honors, or lives. We must also keep strict control of our "“action, speech, and mind," carrying out ten meritorious actions and avoiding ten evil ones. Right action also means to abstain from injuring living beings, from stealing and from unlawful sexual intercourse. Perfect conduct also means avoidance of actions that conflict with moral discipline.

(A) Không nên làm (Nên tránh): Người Phật tử không sát sanh, không trộm cắp, và không tà dâm—Not to do or avoid: A Buddhist should abstain from taking life, abstain from taking what is not given, and abstain from carnal indulgence or illicit sexual indulgence.

(B) Người Phật tử nên luôn trau dồi từ bi, chỉ lấy khi được cho, và sống đời thanh tịnh và trong sạch—Should always cultivate compassion, take only things that are given, and live a pure and chaste life.

(II) Chánh nghiệp và giới học—Right action and trainings in ethics: Chánh Nghiệp là một trong ba pháp tu học cao thượng về Giới Học (hai pháp khác là Chánh Ngữ và Chánh Mạng). Như vậy chánh nghiệp bao hàm tôn trọng đời sống, tôn trọng tài sản và tôn trọng quan hệ cá nhân. Tôn trọng đời sống là không giết hại và không bảo người khác giết hại, tôn trọng tài sản là không trộm cắp và không bảo người khác trộm cắp, tôn trọng những quan hệ cá nhân là tránh tà dâm. Chánh Nghiệp là hành động chân chánh khiến cho chúng ta có thể tránh được ba việc làm tổn hại về thân (sát sanh, trộm cắp và tà dâm). Chánh Nghiệp dạy cho chúng ta ý thức được những tai hại mà chúng ta gây ra cho người khác. Thay vì làm những điều mà trước mắt chúng ta cảm thấy ưa thích thì chúng ta lại quan tâm đến tha nhân. Một khi có Chánh Nghiệp thì dĩ nhiên tự động các mối quan hệ của chúng ta với mọi người sẽ được tốt đẹp hơn và mọi người sẽ cảm thấy hạnh phúc hơn khi cùng sống với chúng ta. Chánh Nghiệp cũng bao gồm việc ra tay giúp đỡ người khác như phụ giúp người già cả, cứu trợ thiên tai bão lụt, hay cứu giúp người đang lâm nạn, vân vân—Right action is one of the three higher trainings in Ethics (two other trainings are Right Speech and Right Livelihood). Right action implies respect for life, respect for property, and respect for personal relationships. Respect for life means not to kill or tell others to kill living beings, respect for property means not to steal or tell others to steal, respect for personal relationships means to avoid sexual misconduct (avoid adultery). Right action means acting properly. Right action can help us avoid creating the three destructive actions of the body (killing, stealing and unwise sexual behavior). Right action teaches us to be aware of the effects of our actions on others. Once we possess Right Action, instead of doing whatever pleases us at the moment, we'll be considerate of others, and of course, automatically our relationships will improve and others will be happier in our company. Right Action also includes giving old people a hand in their house work, helping storm and flood victims, and rescuing people from danger, and so on.

Chánh Nguyện: Vappa (p)—Vaspa (skt)—Baspa (skt)—Bà sa ba—Một trong năm đệ tử đầu tiên của Đức Phật, được người ta coi như là Ngài Đại Ca Diếp—One of the first five diciples of the Buddha, Dasabala-Kasyapa, identified with Maha-Kasyapa.

Chánh Nguyệt: Tháng giêng—The first month.

Chánh Ngữ: Samma-vaca (p)—Samyak-vaca (skt)—Correct or perfect Speech—Nói đúng là giai đoạn thứ ba trong Bát Thánh đạo—Right speech, the third of the eightfold noble path.

(I) Nghĩa của Chánh ngữ—The meanings of Right speech: Chánh ngữ là nói lời thành thật và sáng suốt, nói hợp lý, nói không thiên vị, nói thẳng chứ không nói xéo hay xuyên tạc, nói lời thận trọng và hòa nhã; nói lời không tổn hại và có lợi ích chung. Nói đúng là không

nói dối, không ba hoa, tán gẫu hay dèm pha. Nói đúng là không nói xấu phỉ báng vu khống và nói năng có thể mang lại sân hận, thù oán, chia rẽ và bất hòa giữa cá nhân và các đoàn thể. Không nói dối, không lạm dụng nhàn đàm hý luận, không nói lời cộc cằn thô lỗ, thiếu lễ độ, hiểm độc và những lời sỉ nhục, không nói lời bừa bãi. Ngược lại, Nói điều chân thật, nói bằng lời dịu dàng thân hữu và nhân đức, và dùng lời vui vẻ lịch sự, có ý nghĩa và có lợi ích. Nói đúng lúc đúng chỗ. Nếu không cần nói, hay không nói được điều lợi ích, thì Đức Phật khuyên chúng ta nên giữ im lặng, vì đây là sự im lặng cao thượng—Right speech implies sincere, sound, impartial, direct, not distorting, cautious, affable, harmless, useful words and discourses. Avoidance of lying, slander and gossip (false and idle talk), or abstaining from lying, tale-bearing, harsh words, and foolish babble. Abstaining from backbiting slander and talk that may bring about hatred, enmity, disunity and disharmony among individuals or groups of people. Abstaining from lying, abstaining from abuse and idle talk, abstaining from harsh, rude, impolite, malicious language, abstaining from careless words. On the contrary, utilize words that are soft, friendly and benevolent, utilize words that are pleasant, gentle, meaningful and useful. Speak at the right time and place. If not necessary, or if one cannot say something useful, the Buddha advised people to keep silent. This is a noble silence.

(II) Chánh ngữ bao gồm—Right Speech includes:

1) Không nói dối, đồng thời phải luôn luôn nói sự thật—Abstain from falsehood and always speak the truth.
2) Không nói lời ly gián gây sự bất hòa và chia rẽ, đồng thời phải nói những lời nào đưa đến sự hòa hợp và đoàn kết—Abstain from tale-bearing which brings about discord and disharmony, and to speak words that are conducive to concord and harmony.
3) Không nói những lời thô ác, cộc cằn, thay vào đó phải nói những lời từ ái, tế nhị—Abstain from harsh and abusive speech, and instead to speak kind and refined words.
4) Không nói những lời vô ích, ngồi lê đôi mách, thay vào đó phải nói những lời có ý nghĩa và không bị bậc trí khiển trách—Abstain from idle chatter, vain talk or gossip and instead to speak words which are meaningful and blameless.

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

than a weapon, whereas a gentle word can change the heart and mind of even the most hardened criminal. Therefore, right speech implies respect for truth and respect for the well being of others. Right speech begins with avoiding four destructive actions of speech: lying, divisive words, harsh words and idle talk. Not only that, devout Buddhists should always try to communicate in a way pleasing to others. Rather than venting our anger or frustration onto another, devout Buddhists should think about effective ways to communicate our needs and feelings to them. Besides, Right Speech also means to sincerely make an effort to notice and comment upon others' good qualities and achievements, or to console people in time of grief, or to teach people Dharma. Speech is a powerful tool to influence others and if we use it wisely, many people will benefit. Speech can influence millions of people. It is said that a harsh word can wound more deeply than a weapon, whereas a gentle word can change the heart and mind of even the most hardened criminal. Therefore, right speech implies respect for truth and respect for the well being of others. It is to say right speech means the avoidance of lying, backbiting or slander, harsh speech and idle talk.

Chánh Nhân: Immediate cause—Direct cause—Cận Nhân—Correct cause (Buddha nature of all beings). Main cause—True cause, as compared to a contributory cause—Nhân chính, so với nhân phụ.

Chánh Nhân Phật Tánh: The Buddha-nature or Bhutatathata. The direct cause of attaining the perfect Buddha-nature.

Chánh Nhẫn: The right patience—Khả năng nhẫn nhục và dùng chánh tín để triệt tiêu si mê và đi đến chứng ngộ Trung Đạo (những bậc trong mười địa hay những đức tính của một vị Phật hay Bồ Tát)—The ability to bear patience and to use right faith to eliminate all illusion in order to realize the Middle Path (those who are in the ten stages or characteristics of a Buddha, i.e. Bodhisattvas).

Chánh Nhựt: The day of a funeral.

Chánh Niệm: Sati (p)—Smrtindriya (skt)—Sammasati (p)—Samyaksmrti (skt)—Correct thinking—Mindfulness—Memory—Correct (Right or Perfect) Remembrance or Mindfulness—Right mindfulness.

(I) Tổng quan về "Chánh Niệm"—An overview of Mindfulness: Có một mẫu đàm thoại ngắn ngủi về "Chánh Niệm" giữa đức Phật và một triết gia đương thời. Triết gia nói: "Tôi thường nghe nói rằngđạo Phật là một học thuyết giác ngộ. Vậy phương pháp của Ngài là gì? Cách tu tập hằng ngày của Ngài gồm có những gì?" Đức Phật đáp: "Chúng tôi đi, chúng tôi ăn, chúng tôi tắm rửa, và chúng tôi ngồi xuống." Triết gia nói: "Như vậy có gì là đặc biệt? Tất cả mọi người ai cũng đi, ăn, tắm rửa và ngồi xuống..." Đức Phật đáp lại: "Thưa ngài, khi chúng tôi đi, chúng tôi ý thức rằng chúng tôi đi. Khi chúng tôi ăn, chúng tôi ý thức rằng chúng tôi ăn... Nói chung, khi đi, khi ăn, khi tắm rửa hoặc khi ngồi xuống, những người khác không ý thức về điều mình đang làm." Trong đạo Phật, chánh niệm là điều chủ yếu. Chánh niệm là nguồn năng lượng tỏa ánh sáng xuống trên mọi vật và mọi hoạt động, tạo ra sức mạnh định lực và đưa chúng ta đến cái tâm sâu thẳm trong chúng ta, đến bờ giác ngộ. Nói tóm lại, trong đạo Phật, chánh niệm là trạng thái tâm đúng trong đó hành giả được hướng đúng và gặp gỡ với trạng thái tâm của đức Phật. Chánh niệm là cội nguồn của tất cả mọi tu tập Phật giáo—There's a short conversation about "Mindfulness" between the Buddha and a philosopher of his time. The philosopher said, "I have heard that Buddhism is a doctrine of enlightenment. What is your method? What do you practice everyday?" The Buddha said, "We walk, we eat, we wash ourselves, we sit down." The philosopher said, "What is so special about that? Everyone walks, eats, washes, sits down..." The Buddha said, "Sir, when we walk, we are aware that we are walking; when we eat, we are aware that we are eating... When others walk, eat, wash, or sit down, they are generally not aware of what they are doing." In Buddhism, mindfulness is the key. Mindfulness is the energy that sheds light on all things and all actitivites, producing the power of concentration, bringing forth deep insight and

awakening. In short, in Buddhism, correct state of mind in which one is properly directed to and united with the state of mind of the Buddha. Mindfulness is at the base of all Buddhist practice.

(II) Nghĩa của "Chánh Niệm"—The meanings of Mindfulness: Chánh niệm là nhớ đến những điều hay lẽ phải, những điều lợi lạc cho mình và cho người. Chánh niệm còn có nghĩa là ức niệm hay nghĩ nhớ tới cảnh quá khứ, nhớ đến lỗi lầm cũ để sửa đổi, nhớ ân cha mẹ thầy bạn để báo đáp, nhớ ân tổ quốc để phụng sự bảo vệ; nhớ ân chúng sanh để giúp đở trả đền; nhớ ân Phật Pháp Tăng để tinh tấn tu hành. Chánh niệm còn có nghĩa là quán niệm hay quán sát cảnh hiện tại và tưởng tượng cảnh tương lai. Chúng ta nên quán tưởng đến cảnh đời đau khổ, bệnh tật, mê mờ của chúng sanh mà khuyến tu; tưởng niệm làm những điều lợi ích chung, không thối lui, không e ngại khó khăn nhọc nhằn. Chánh niệm còn có nghĩa là chú tâm đúng là tưởng đến sự thật và chối bỏ tà vạy. Lúc nào cũng tỉnh táo dẹp bỏ tham lam và buồn khổ của thế tục. Chánh niệm còn có nghĩa là lúc nào cũng tỉnh giác về thân thể, cảm xúc, tư tưởng cũng như những đối tác bên ngoài—Right mindfulness means to give heed to good deed for our own benefit and that of others. Right mindfulness also means remembrance including old mistakes to repent of and deep gratitude towards parents, country, humankind, and Buddhist Triple Gems. Right mindfulness also means the reflection on the present and future events or situations. We must meditate upon human sufferings that are caused by ignorance and decide to work for alleviating them, irrespective of possible difficulties and boredom. Correct Memory which retains the true and excludes the false—Dwell in contemplation of corporeality. Be mindful and putting away worldly greed and grief. Correct mindfulness also means ongoing mindfulness of body, feelings, thinking, and objects of thought.

(III) Chánh Niệm Và Môi Trường—Mindfulness and Environment: Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh, khi ném một cái vỏ chuối vào thùng rác, và nếu có chánh niệm, chúng ta biết rằng cái vỏ chuối sẽ biến thành phân ủ và vài tháng sau, sẽ tái sinh dưới dạng một trái cà chua hay một lá cải rau diếp. Nhưng khi chúng ta ném một túi nhựa vào thùng rác, ý thứ cho chúng ta biết rằng sẽ không nhanh chóng biến thành quả cà chua hay rau xá lách. Vài loại rác cần đến bốn hoặc năm trăm năm sau mới phân hủy. Chất thải hạch nhân cần đến hai trăm năm chục ngàn năm mới mất đi tính làm hại và quay về với đất. Sống tỉnh giác giây phút hiện tại, toàn tâm toàn ý với hiện tại giúp chúng ta không làm những việc phá hoại tương lai. Đó là cách cụ thể nhất để làm điều gì đó có tính xây dựng cho tương lai—According to Zen Master Thich Nhat Hanh, when we throw a banana peel into the garbage, if we are mindful, we know that the peel will become compost and be reborn as a tomato or a lettuce salad in just afew months. But when we throw a plastic bag into the garbage, thanks to our awareness, we know that a plastic bag will not become a tomato or a salad very quickly. Some kinds of garbage need four or five hundred years to decompose. Nuclear waste needs a quarter of a million years before it stops being harmful and returns to the soil. Living in the present moment in an awakened way, looking after the present moment with all our heart, we will not do things which destroy the future. That is the most concrete way to do what is constructive for the future.

(IV) Chánh niệm theo Phật giáo Nguyên Thủy—Right mindfulness according to the Theravada Buddhism: Theo Phật giáo Nguyên Thủy, niệm được xem như là một sợi dây mạnh mẽ vì nó giữ một vai trò quan trọng trong cả hai loại thiền định là tịnh trú và biệt quán. Niệm là một cơ năng nào đó của tâm và vì vậy, nó là một yếu tố của tâm hay một tâm sở. Không có niệm, một tâm sở tối quan trọng, chúng ta không có khả năng nhận ra bất cứ thứ gì, không thể hay biết đầy đủ các tác phong của chính mình. Được gọi là chánh niệm, vì nó vừa tránh chú tâm sai lạc, mà cũng vừa tránh cho tâm để ý vào những điều bất thiện, và đàng khác nó hướng dẫn tâm của hành giả

trên con đường chân chánh, trong sạch và giải thoát mọi phiền trược. Chánh niệm làm bén nhạy khả năng quan sát của hành giả, và hỗ trợ chánh tư duy và chánh kiến. Hiểu biết và suy tư được có trật tự cũng nhờ chánh niệm. Trong hai kinh Niệm Xứ và Nhập Tức Xuất Tức Niệm, Đức Phật dạy rõ ràng làm cách nào một hành giả có thể hay biết luồng tư tưởng của mình, tỉnh giác theo dõi, ghi nhận và quan sát từng ý nghĩ của chính mình, từ tốt cũng như xấu. Cả hai bài kinh đều cảnh giác chúng ta không nên xao lãng và mơ mộng, cũng như thúc hối chúng ta nên luôn canh chừng và luôn giữ tâm chánh niệm. Kỳ thật, một hành giả chuyên cần tu niệm sẽ ghi nhận rằng chính nhờ sự kiện đọc lại kinh điển sẽ làm cho chúng ta tỉnh giác hơn, quyết tâm hơn, và thận trọng chú niệm nhiều hơn. Khỏi nói ai trong chúng ta cũng biết rằng chánh niệm là một đức độ mà không ai có thể xem thường được. Như vậy việc tu tập chánh niệm thật là thiết yếu trong thời buổi hỗn tạp mà chúng ta đang sống đây trong khi rất nhiều người phải gánh chịu khổ đau vì tâm trí mất thăng bằng. Chánh niệm là một phương tiện mang lại tịnh trụ, làm thăng tiến chánh kiến và chánh mạng. Chánh niệm là một yếu tố tối cần thiết cho những hành động của chúng ta trong đời sống hằng ngày cũng như cho tâm linh—According to Theravada Buddhism, mindfulness is considered as the strongest strand for it plays an important role in the acquisition of both calm and insight. Mindfulness is a certain function of the mind, and therefore , a mental factor. Without this all important factor of mindfulness one cannot cognize sense-objects, one cannot be fully aware of one's behavior. It is call right mindfulness because it avoids misdirected attention, and prevents the mind from paying attention to things unwholesome, and guides its possessor on the right path to purity and freedom. Right mindfulness sharpens the power of observation, and assists right thinking and right understanding. Orderly thinking and reflection is conditioned by man's right mindfulness. In the Satipatthana and Anapanasati sutras, the Buddha states clearly how a meditator becomes aware of his thoughts, mindfully watching and observing each and every one of them, be they good or evil, salutary or otherwise. The sutras warn us against negligence and day-dreaming and urges us to be mentally alert and watchful. As a matter of fact, the earnest student will note that the very reading of the discourse, at times, makes him watchful, earnest and serious-minded. It goes without saying that right mindfulness is a quality that no sensible man would treat with contempt. Thus, it is truly essential to cultivate mindfulness in this confused age when so many people suffer from mental imbalance. Right mindfulness is an instrumental not only in bringing concentration calm, but in promoting right understanding and right living. It is an essential factor in all our actions both worldly and spiritual.

(V) Chánh niệm và Thiền định—Right Mindfulness and Meditation:

1) Chánh Niệm là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần học khác là Chánh Tinh Tấn và Chánh Định). Chánh Niệm là ý thức, hay sự chú ý, như vậy chánh niệm là tránh sự xao lãng hay tình trạng tâm trí vẩn đục. Trong việc tu tập Phật pháp, chánh niệm giữ vai trò một sợi dây cương kiểm soát tâm của chúng ta vì tâm chúng ta không bao giờ tập trung hay đứng yên một chỗ. Đức Phật dạy: "Tu tập chánh niệm là tu tập chú tâm vào thân, chú tâm vào cảm nghĩ, chú tâm vào thức, và chú tâm vào đối tượng của tâm." Nói tóm lại, chánh niệm là kiểm soát thân và tâm và biết chúng ta đang làm gì vào mọi lúc. Chánh Niệm là một yếu tố tâm thức quan trọng có chức năng làm cho chúng ta nhớ tới những gì có lợi lạc. Chánh niệm giữ một vai trò quan trọng trong thiền định, thí dụ Chánh Niệm có thể giúp chúng ta làm tan đi những tư tưởng rộn rịp xôn xao trong tâm thức, và cuối cùng giúp chúng ta có đủ năng lực đạt được sự nhất tâm trên hơi thở—Right Mindfulness is one of the three trainings in meditation (two others are Right Effort and Right Concentration). Mindfulness is awareness or attention, and as such it means avoiding a distracted or cloudly

state of mind. In the practice of the Dharma, right mindfulness plays as a kind of rein upon our minds for our minds are never concentrated or still. The Buddha taught: "The practice of mindfulness means mindfulness of the body, mindfulness of feelings, mindfulness of consciousness, and mindfulness of objects of the mind." In short, right mindfulness means to watch our body and mind and to know what we are doing at all times. Right Mindfulness is an important mental factor that enables us to remember and keep our attention on what is beneficial. Right Mindfulness plays an important role in meditation, i.e., Right mindfulness can help us clear the flurry of thoughts from our minds, and eventually, we'll be able to concentrate single-pointedly on our breath.

2) Chánh niệm là phát khởi niệm hay gán sự chú tâm vào thân hành niệm (các hoạt động của thân), thọ niệm, tâm hành niệm (các hoạt động của tâm), và niệm pháp (các hoạt động của pháp)—Right mindfulness is the application or arousing of attention in activities of the body (kayanupassana), feelings or sensations, activities of the mind (cittanupassana), and mental objects (dhammanapassana).

3) Với hành giả tu thiền, chánh niệm là nhớ đúng nghĩ đúng là giai đoạn thứ bảy trong Bát Thánh đạo. Nhìn vào hay quán vào thân tâm để luôn tỉnh thức. Chánh niệm có nghĩa là lìa mọi phân biệt mà niệm thực tính của chư pháp. Theo Bát Chánh Đạo, chánh niệm là "Nhất Tâm." Nơi thân tỉnh thức bằng cách thực tập tập trung vào hơi thở. Nơi cảm thọ tỉnh thức bằng cách quán sát sự đến đi trong ta của tất cả mọi hình thức của cảm thọ, vui, buồn, trung tính. Nơi những hoạt động của tâm tỉnh thức bằng cách xem coi tâm ta có chứa chấp dục vọng, sân hận, lừa dối, xao lãng, hay tập trung. Nơi vạn pháp tỉnh thức bằng cách quán sát bản chất vô thường của chúng từ sanh trụ dị diệt để tận diệt chấp trước và luyến ái. Chánh niệm là yếu tố giác ngộ thứ nhất. "Sati" là thuật ngữ tương đương gần nhất trong ngôn ngữ Nam Phạn dùng để chỉ và dịch ra cho từ "Chánh niệm." Tuy nhiên, chánh niệm phải được hiểu với nghĩa tích cực hơn. Chánh niệm phải được hiểu là tâm tiến đến và bao phủ hoàn toàn đối tượng, xuyên thấu vào trong đối tượng không thiếu phần nào. Chánh niệm có thể được hiểu rõ bằng cách khảo sát ba khía cạnh là đặc tánh, chức năng và sự thể hiện. Trong Phật giáo chánh niệm là luôn tỉnh thức về tất cả mọi sinh hoạt, từ vật chất đến tinh thần. Hành giả giữ tâm chánh niệm là vị ấy hiểu biết rõ ràng về những hoạt động của cơ thể mình và luôn tỉnh thức về những uy nghi: khi đi, đứng, ngồi hay nằm. Tất cả những hoạt động của cơ thể hành giả đều làm với cái tâm tỉnh thức. Khi đi tới đi lui, khi nhìn tới hoặc nhìn một bên, hành giả chú tâm hay biết rõ ràng; khi co tay co chân hay khi duỗi tay duỗi chân hành giả luôn làm trong chánh niệm; khi mặc quần áo, khi ăn, uống, nhai, vân vân, hành giả phải luôn chú tâm hay biết rõ ràng; khi đi, đứng, ngồi, nằm, hành giả phải luôn giữ chánh niệm; khi nói cũng như khi không nói hành giả phải luôn hay biết rõ ràng—For Zen practitioners, right remembrance or the seventh of the eightfold noble path means remembering correctly and thinking correctly. The looking or contemplating on the body and the spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful. Right remembrance means looking on the body and spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful, having overcome both hankering and dejection. According to the eightfold noble path, right mindfulness means the one-pointedness of the mind. Be attentive to the activities of the body with the practice of concentration on breathing. Be aware of all forms of feelings and sensations, pleasant, unpleasant, and neutral, by contemplating their appearance and disappearance within oneself. Be aware whether one's mind is lustful, hatred, deluded, distracted or concentrated. Contemplate the impermanence of all things from arise, stay, change and decay to eliminate attachment. Mindfulness is the first factor of enlightenment. The nearest equivalent term in Pali for "mindfulness" is "Sati." Mindfulness has come to be the

accepted translation of "sati" into English. However, this word has a kind of passive connotation which can be misleading. "Mindfulness" must be dynamic and confrontative. Mindfulness should leap onto the object, covering it completely, penetrating into it, not missing any part of it. Mindfulness can be well understood by examining its three aspects of characteristics, function and manifestation. In Buddhism, mindfulness means being aware of all activities, both physical and mental. A meditator who is mindful of his bodily activities becomes aware of his postures: when walking, standing, sitting or lying down. All his bodily activities he does with mindfulness. In walking to and from, in looking ahead and in looking aside, he applies mindfulness; in bending and stretching he applies mindfulness; in wearing clothes, in eating, drinking, chewing, etc. he applies mindfulness; in walking, standing, sitting, lying down, he applies mindfulness; in keeping awake, speaking, and being silent, he applies mindfulness.

4) Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển 'Chìa Khóa Tu Thiền': "Chánh niệm giúp chúng ta tập trung chú ý và biết được chúng ta đang làm gì. Thông thường chúng ta là tù nhân của xã hội. Năng lực của chúng ta bị phân tán chỗ này chỗ kia. Thân và tâm chúng ta không hài hòa. Để bắt đầu ý thức được điều chúng ta đang làm, đang nói và đang suy nghĩ là bắt đầu cưỡng lại sự xâm lấn của ngoại cảnh và những nhận thức sai lầm của chúng ta. Khi ngọn đèn ý thức được đốt lên, toàn thể con người chúng ta sáng bừng lên. Chúng ta tìm lại được lòng tự tin, bóng tối của ảo tưởng không còn nhấn chìm chúng ta, và chúng ta có thể tập trung đến mức cao nhất. Chúng ta rửa tay, mặc y phục, làm những công việc hằng ngày giống như trước đây, nhưng bây giờ, chúng ta ý thức được về hành động, lời nói và tư tưởng của mình."—According to Zen Master Thich Nhat Hanh in The Zen Keys: "Mindfulness helps us focus our attention on and know what we are doing. Usually we are a prisoner of society. Our energies are dispersed here and there. Our body and our mind are not in harmony. To begin to be aware of what we are doing, saying, and thinking is to begin to resist the invasion by our surroundings and by all of our wrong perceptions. When the lamp of awareness is lit, our whole being is lit up. Self-confidence is re-established, the shadows of illusion no longer overwhelm us, and our concentration develops to its fullest. We wash our hands, dress, perform everyday actions as before, but now we are aware of our actions, words, and thoughts."

Chánh Niệm Lực: Lực chánh niệm và chánh quán—Power of right mindfulness and right contemplation.

Chánh Niệm Pháp Túc: Pháp đạo đi vào chánh niệm, một trong bốn pháp túc theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—Way of Dhamma with right mindfulness, one of the four ways of Dhamma according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha.

Chánh Pháp: Saddharma (skt)—Saddhamma (p)—Chánh Pháp Thọ—Buddha dharma—Buddha dharma—Correct Doctrine of the Buddha—The Law correctness—Right teaching—Right dharma—Right method—The period of correct Dharma—Chánh Pháp còn là phương pháp đúng, thường được dùng để chỉ Bát Chánh Đạo—Correct (right or true) doctrine of the Buddha also means the right method, is often used as a name for the Noble Eightfold Path.

Chánh Pháp Cự: Ánh đuốc chân lý hay Phật Giáo—The torch of the truth or Buddhism.

Chánh Pháp Hoa Kinh: Cheng-Fa-Hua-Ching—10 quyển dịch của bộ kinh Pháp Hoa được dịch bởi ngài Trúc Pháp Hộ đời Tấn vào khoảng năm 286 sau Tây Lịch, hiện nay vẫn còn (đại để cũng giống như bản dịch của ngài Cưu Ma La Thập sau nầy)—The earliest translation of the Lotus Sutra in 10 books by Dharmaraksa in around 286 A.D., still in existence.

Chánh Pháp Hưng Thịnh: The True Dharma is still flourished.

Chánh Pháp Kiều: Thuật ngữ chỉ Phật pháp như một cái cầu cho phép mọi người vượt qua dòng sông sanh tử—A term for Buddhism, which is

compared to a bridge that permits human beings to cross the river of life and death.

Chánh Pháp Luân: Phật pháp—Buddha-dharma.

Chánh Pháp Thọ: See Chánh Pháp.

Chánh Pháp Thời: Right Dharma—Period of orthodoxy and vigour—See Chánh Tượng Mạt.

Chánh Pháp Y: 1) Phật là chỗ tựa của Chánh Pháp: He, the Buddha, on whom the truth depends; 2) Danh hiệu của Phật: A term for a Buddha.

Chánh Phụ: Primary and secondary.

Chánh Quả: 1) Chánh báo (chúng sanh do nơi nghiệp lực đời trước đã tạo mà chiêu cảm quả báo thân đó. Thân là một sự đền trả, là quả báo chánh của chúng sanh, nên gọi thân là chánh báo): Direct reward, body or person; 2) Hệ quả trực tiếp, tốt hay xấu là do bởi kết quả của tiền nghiệp: One's direct reward, good or bad, depends on or results from former karma.

Chánh Quan: Sự quan sát đúng đắn—Correct observation.

Chánh Tâm: Tâm căn bản và chân chánh—True and Fundamental Mind—Dù bị bao nhiêu ô nhiễm che lấp, chánh tâm vẫn còn đó, như mặt trăng vẫn còn đó dù bị mây che lấp—The essence of one's nature. No matter how much defilement covered, this mind is still there just like the moon is often hidden behind clouds.

Chánh Tâm Hành Xứ: Điều kiện trong đó sự vận hành của tâm vững chắc và hòa hợp với đối tượng—The condition when the motions of the mind are steadied and harmonized with the object.

Chánh Tâm Trụ: Chỗ trú của sự chánh tâm.

Dung mạo và tâm tướng như Phật, gọi là chính tâm trụ—Abode of correct mind. With a physical appearance like that of a Buddha and a mind that is the same as well, they are said to be dwelling in the rectification of the mind. The whole mind becoming Buddha-like or dwelling of the rectification of the mind.

Chánh Tận Giác: See Chánh Biến Tri.

Chánh Tín: Right belief—Cửa ngõ đầu tiên đi vào đại giác, vì nhờ đó mà tâm ta luôn kiên định không thối chuyển—The first entrance to the great enlightenment; for with it, the steadfast mind is not broken.

Chánh Tinh Tấn: Samyagvyayama (skt)—Cố gắng đúng là giai đoạn thứ sáu trong Bát Thánh đạo—Right effort, zeal or progress, unintermitting perseverance, the sixth of the eightfold noble path.

- Ngăn chận các tư tưởng tội lỗi và bất thiện chưa sanh: To prevent the arising of evil and unwholesome thoughts that have not yet arisen.
- Trấn áp tất cả những trạng thái xấu xa: To supress the rising of evil states.
- Loại bỏ khi chúng vừa chớm khởi dậy: To eradicate (discard) those which have arisen.
- Làm cho phát sanh và phát triển những tư tưởng thiện chưa sanh: To produce and develop wholesome thoughts not yet arisen.
- Nuôi dưỡng và làm tăng trưởng những trạng thái tốt : To stimulate good states, and to perfect those which have come into being (to promote and maintain the good thoughts already present).

** For more information, please see Bát Chánh Đạo.

Chánh Tính Ly Sinh: According to Abhidharma-kosa, the life of holiness apart or distinguished from the life of common unenlightened people—See Thánh Tính Ly Sinh.

Chánh Truyền: Handed down from authentic source—From genuine tradition.

Chánh Trực: 1) Thẳng Thắn: Correct and straight; 2) Nhứt Thừa Thiên Thai: The One Vehicle teaching of the T'ien-T'ai.

Chánh Trực Tâm: Cittajjukata (p)—Một cái tâm chánh trực—Rectitude of consciousness.

Chánh Trực Tâm Sở: Kayujjukata (p)—Tâm Sở Chánh Trực—Rectitude of mental body.

Chánh Trực Xả Phương Tiện: Con đường thẳng loại bỏ tất cả mọi phương tiện—The straight way which has cast aside expediency.

Chánh Tư Duy: Samma-sankappa (p)—Samyaksamkalpa (skt)—Sho-Shi-I (jap)—Correct or Right Thought or Perfect Resolve.

(I) Nghĩa của Chánh tư duy—The meanings of Right thought:

1) Chánh tư duy là suy nghĩ đúng với lẽ phải, có lợi cho mình, và có lợi cho người khác. Suy nghĩ những hành vi lầm lỗi, những tâm niệm xấu xa cần phải cải sửa. Suy nghĩ giới định

tuệ để tu tập giải thoát. Suy xét vô minh là nguyên nhân của mọi sự đau khổ, là nguồn gốc của mọi tội ác; suy nghĩ tìm phương pháp đúng để tu hành giải thoát cho mình và cho người. Nghĩ đúng là ý nghĩ từ bỏ mọi dục vọng tham sân si. Nghĩ đúng là luôn nghĩ về lòng khoan dung và nhân từ với mọi loài. Suy nghĩ đúng là giai đoạn thứ nhì trong Bát Thánh đạo. Suy nghĩ đúng về cuộc sống xuất gia, từ bi lợi chúng—Right thought means that our reflection must be consistent with common sense, useful both to others and ourselves. We must strive to correct our faults, or change our wicked opinions. While meditating on the noble formula of "Precept, Concentration, and Wisdom," we must realize that 'ignorance' is the main cause of suffering, the root of all wicked acts; therefore, we must look for a way to get rid of suffering for us and for others. A mind free from sensual lust, ill-will and cruelty. Right thought means resolve in favour of renunciation, goodwill and nonharming of sentient beings. Right thought and intent, the second of the eightfold noble path. Right aspiration towards renunciation, benevolence and kindness.

2) Tư duy chân chánh là những tư duy có liên quan đến sự xuất ly (Nekkhamma-samkappa), tư duy vô sân hay từ ái (Avyapada-samkappa). Những tư duy nầy cần được tu tập và mở rộng đến muôn loài chúng sanh bất kể chủng tộc, giai cấp, dòng dõi hay tín ngưỡng, vì chúng bao trùm mọi loài có hơi thở, không có những giới hạn quy định—Right thoughts includes thoughts of renunciation, good will, and of compassion, or non-harm. These thoughts are to be cultivated and extended towards all living beings regardless of race, caste, clan, or creed. As they embrace all that breathes there are no compromising limitations.

(II) Chánh tư duy và Tuệ học—Right Thought and the training in Wisdom: Chánh Tư Duy là một trong hai phần học của trí tuệ (phần khác là Chánh Kiến). Chánh tư duy có nghĩa là tránh luyến ái và sân hận. Theo Phật giáo, nguồn gốc của khổ đau và phiền não là vô minh, luyến ái và sân hận. Trong khi chánh kiến loại bỏ vô mình thì chánh tư duy loại bỏ luyến ái và sân hận; vì vậy chánh kiến và chánh tư duy cùng nhau loại bỏ nguyên nhân của khổ đau và phiền não. Để loại bỏ luyến ái và tham lam, chúng ta phải trau dồi buông bỏ, trong khi muốn loại bỏ sân hận và giận dữ chúng ta phải trau dồi lòng yêu thương và bi mẫn. Buông bỏ phát triển bằng cách suy gẫm về bản chất bất toại nguyện của đời sống, đặc biệt là bản chất bất toại của lạc thú giác quan. Lạc thú giác quan cũng giống như nước mặn, càng uống càng khát. Do hiểu biết bản chất bất toại của cuộc sống, và công nhận những hậu quả không được ưa thích của lạc thú giác quan, chúng ta có thể trau dồi sự buông bỏ và không luyến chấp một cách dễ dàng. Chúng ta có thể phát triển lòng yêu thương và bi mẫn do công nhận sự bình đẳng thiết yếu ở chúng sanh mọi loài. Giống như con người, tất cả chúng sanh đều sợ chết và run rẩy trước hình phạt. Hiểu thấu điều này chúng ta không nên giết hại hay làm cho chúng sanh khác bị giết hại. Cũng giống như con người, tất cả chúng sanh đều muốn sống và hạnh phúc. Hiểu thấu điều này, chúng ta không nên tự cho mình cao hơn người khác hay đánh giá mình khác với cách mà chúng ta đánh giá người khác. Chánh Tư Duy có nghĩa là những tư duy không cố chấp, từ ái và bất tổn hại. Ở mức độ cao hơn, Chánh Tư Duy chỉ cho loại tâm thức có khả năng giúp chúng ta phân tích không tính một cách vi tế, để nhận biết được tính không một cách trực tiếp—Right Thought is one of the two trainings in Wisdom (the other training is Right View or Right Understanding). Right thought or right thinking means avoiding attachment and aversion. According to Buddhism, the causes of suffering and afflictions are said to be ignorance, attachment, and aversion. When right understanding removes ignorance, right thought removes attachment and aversion; therefore, right understanding and right thought remove the causes of suffering. To remove attachment and greed we must cultivate renunciation, while to remove aversion and anger we must cultivate love

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

Chân: 1) Chân dung: A portrait; 2) Chân thực: Tattva (skt)—True, real, truth, reality; 3) Trạng thái thực: Tattvata (skt)—Real state.

Chân Dị Thục: Satya-parinata (skt)—True maturation of effect—See Dị Thục.

Chân Duy Thức Lượng: Theo Duy Thức Học, hoàn cảnh, điều kiện và ngoại giới (cảnh sắc) không lìa thức. Nói cách khác, thế giới khách quan không thể tách rời khỏi ý thức chủ quan—According to the Studies of the Mind-Only, circumstance, situation, condition or the external, or phenomenal world cannot be separated from the consciousnesses. In other words, the objective world cannot be separated from the subjective consciousness of mind.

Chân Đẳng Lưu: Respective consequences—Hậu quả theo sau hành động thiện, bất thiện hay trung tính—The certain consequences that follow on a good, evil or neutral kind of nature respectively.

Chân Đế: Paramartha-satya (skt)—Đệ nhất nghĩa đế—Thắng đế—The Buddha law—The correct dogma or averment of the enlightened—Fundamental meaning—Reality—Ultimate truth—Categories of reality in contrast with ordinary categories (tục đế)—Giáo pháp giác ngộ tối thượng của Phật hay cái thực không hư vọng vốn có, đối lại với thế đế (tục đế) của phàm phu, hạng chỉ biết hình tướng bên ngoài chứ không phải là chân lý—The asseveration or categories of reality. Truth in reality, opposite of ordinary or worldly truth (Thế đế) or ordinary categories; they are those of the sage, or man of insight, in contrast with those of the common man, who knows only appearance and not reality.

Chân Đế Phiến Diện: The one-sided higher truth—Theo Ngài Long Thọ Bồ Tát trong Trung Quán Luận, thì Nhị Đế Trung Đạo được bằng "Năm Huyền Nghĩa". Chân đế phiến diện chấp vào thuyết bất diệt của thế giới hiện tượng, một trong năm huyền nghĩa—According to Nagarjuna Bodhisattva in the Madhyamika Sastra, the Middle Path of the Twofold Truth is expounded by the "five terms." The one-sided higher truth adheres to the theory of the non-production and non-extinction of the phenomenal world, one of the five terms.

Chân Đế Trung Đạo: The middle path of the higher truth—Theo Ngài Long Thọ Bồ Tát trong Trung Quán Luận, thì Nhị Đế Trung Đạo được bằng "Năm Huyền Nghĩa". Trong Trung Đạo Chân Đế, người ta thấy rằng giả bất sinh giả bất diệt hay thấy rằng không có giả sinh hay giả diệt, một trong năm huyền nghĩa—According to Nagarjuna Bodhisattva in the Madhyamika Sastra, the Middle Path of the Twofold Truth is expounded by the "five terms." In the middle path of the higher truth, one sees there is neither contemporary production nor contemporary extinction, one of the five terms—See Ngũ Trùng Huyền Nghĩa.

Chân Đế Và Tục Đế: Ultimate and Conventional Truths—The twofold truth, the higher truth and the worldly truth—Hai loại chân lý là tục đế và chân đế. Tục đế bao gồm chân lý có tánh ước lệ hay tương đối. Chân đế là chân lý tối hậu hay tuyệt đối. Qua nhận biết về thế giới hằng ngày trong kinh nghiệm sống, chúng ta nhận biết được thế giới thực tại ước lệ, vận hành theo luật nhân quả, đây là cái mà chúng ta gọi là tục đế. Nếu chúng ta chấp nhận thực tại của thế giới

nầy là ước lệ hay tương đối thì chúng ta có thể chấp nhận bản chất "Không" của thế giới mà nhà Phật gọi là chân lý tối hậu. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, đây là một trong tam đế của tông Thiên Thai, hai chân lý kia là Không đế và Giả đế. Theo tông nầy thì cả ba chân lý ấy là ba trong một, một trong ba. Nguyên lý thì là một, nhưng phương pháp diễn nhập lại là ba. Mỗi một trong ba đều có giá trị toàn diện. Sự thể chỉ là phương tiện, hay quảng giữa. Giống như biện luận trên Không Đế, khi một là Trung thì tất cả là Trung. Trung không có nghĩa là ở giữa hai cái phi hữu và giả hữu, mà nó ở trên, nó vượt qua cả hai. Thực ra nó là cả hai bởi vì thực tướng có nghĩa Trung chính là không tướng và giả tướng. Chân đế hay chân lý tuyệt đối hay Đệ Nhứt Nghĩa Đế (Đệ Nhứt Nghĩa Tất Đàn). Đây là một trong bốn thứ thành tựu, là chân lý cao nhất của Phật làm thức tỉnh khả năng cao tột của chúng sanh để đạt được giải thoát (theo Đại Thừa Nghĩa Chương, đệ nhứt nghĩa đế còn gọi là chân đế, đối lại với tục đế hay vọng đế). Đây cũng là một trong hai đế, chân lý thâm diệu, tên gọi đối lại với tục đế. Đệ nhứt nghĩa đế còn gọi là chân đế, Thắng nghĩa đế, Niết bàn, chân như, thực tướng, trung đạo, pháp giới, chân không, vân vân (ba tất đàn còn lại gồm Thế Giới Tất Đàn, Cá Vị Nhơn Tất Đàn, và Đối Trị Tất Đàn). Chân lý tuyệt đối còn là tính chân thực của chư pháp. Tịnh thức có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thực, tức là viên thành thực tánh.

Chân đế theo Trung Quán Luận hay Đệ Nhứt Nghĩa Đế hay chân lý truyệt đối. Chân đế 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. 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 vươn 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.

Theo chân lý tương đối thì tất cả các sự vật đều hiện hữu, nhưng trong chân lý tuyệt đối thì không có gì hiện hữu cả; trong chân lý tuyệt đối, người ta thấy rằng tất cả các sự vật đều không có tự tính, nhưng trong chân lý tương đối có một sự nhận thức chỗ nào không có tự tính. Chân lý tương đối còn được gọi là tục đế hay chân lý quy ước. Chơn như tương đối trong thế giới hiện tượng, có thể thay đổi, y theo lời nói giả danh mà hiện ra, bất biến mà tùy duyên. Những nhà tư tưởng của trường phái Tịnh Độ chấp nhận dùng tương đãi chân như để diễn tả tuyệt đãi chân như, hay dùng tương đãi chân như như là cỗ xe phương tiện đưa chúng ta đến tuyệt đãi chân như. Phương thức giúp hành giả Tịnh Độ dựa trên sắc tướng để đạt đến Phật tánh là cái vô tướng. Chân lý tuyệt đối hay tuyệt đãi chân như (chân đế, chân lý cứu cánh hay sự thật tối thượng). Chân đế có nghĩa là bản chất tối hậu của thực tại, là vô vi, là không sanh không diệt. Nó ngang hàng với tánh không và chân thân, và nó trái lại với tục đế, có sanh có diệt bởi nhân duyên và vô thường. Tuyệt đãi chân như là chơn như tuyệt đối, siêu việt, hay chân không tuyệt đối, đây là những gì chư Phật đã dạy, tùy duyên mà bất biến. Chân lý tuyệt đối còn được gọi là Đệ Nhứt Nghĩa Đế hay Chân đế theo Trung Quán Luận. Chân đế có nghĩa là thắng nghĩa đế hay sự thật tối thượng. 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. 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.

Tục đế còn được gọi là Chân lý quy ước. Chân lý tương đối hay chân lý của kẻ còn vô minh (Tục Đế hay sự thực quy ước). Chân lý quy ước (chơn như trong thế giới hiện tượng). Sự thật tương đối hay sự tướng thế gian hay cái thấy vẫn còn bị phiền não chi phối. 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. 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)."

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, nếu bạn giả thuyết thật thể là một bản thể trường tồn là bạn hoàn toàn mê hoặc, thế nên tông Thiên Thai đề ra ba chân lý hay tam đế. Theo tông nầy thì cả ba chân lý ấy là ba trong một, một trong ba. Nguyên lý thì là một, nhưng phương pháp diễn nhập lại là ba. Mỗi một trong ba đều có giá trị toàn diện. Chân lý của của Không (Không Đế) trong đó mọi sự thể đều không có hiện thực tính và do đó, tất cả đều không. Vì vậy, khi luận chứng của chúng ta y cứ trên "Không," chúng ta coi "Không" như là siêu việt tất cả ba. Như vậy, cả thảy đều là "Không." Và khi một là không thì cả thảy đều là "Không." (Nhất không nhất thiết không, nhất giả nhất thiết giả, nhất trung nhất thiết trung). Chúng còn được gọi là "Tức không, tức giả, và tức trung," hay Viên Dung Tam Đế, ba chân lý đúng hợp tròn đầy, hay là tuyệt đối tam đế, ba chân lý tuyệt đối. Chúng ta không nên coi ba chân lý nầy như là cách biệt nhau, bởi vì cả ba thâm nhập lẫn nhau và cũng tìm thấy sự dung hòa và hợp nhất hoàn toàn. Một sự thể là không nhưng cũng là giả hữu. Nó là giả bởi vi nó không, và rồi, một sự là không, đồng thời là giả cho nên cũng là trung. Chân lý của giả tạm (Giả Đế) trong đó dù sự thể có hiện hữu thì cũng chỉ là giả tạm. Giống như khi biện luận về Không Đế, khi một là Giả thì tất cả là Giả. Chân lý của phương tiện (Trung Đế) trong đó sự thể chỉ là phương tiện, hay quảng giữa. Giống như biện luận trên Không Đế, khi một là Trung thì tất cả là Trung. Trung không có nghĩa là ở giữa hai cái phi hữu và giả hữu, mà nó ở trên, nó vượt qua cả hai. Thực ra nó là cả hai bởi vì thực tướng có nghĩa Trung chính là không tướng và giả tướng.

Theo Ngài Long Thọ Bồ Tát trong Trung Quán Luận, thì Nhị Đế Trung Đạo được diễn tả bằng "Năm Huyền Nghĩa". Đó là Tục Đế Phiến Diện, Chân Đế Phiến Diện, Trung Đạo Tục Đế, Trung Đạo Chân Đế, và Nhị Đế Hiệp Minh Trung Đạo. Thứ nhất là Tục Đế Phiến Diện, chủ trương thuyết thực sinh thực diệt của thế giới hiện tượng. Thứ nhì là Chân Đế Phiến Diện, chấp vào thuyết bất diệt của thế giới hiện tượng. Thứ ba là Trung Đạo Tục Đế, thấy rằng không có giả sinh hay giả

diệt. Thứ tư là Trung Đạo Chân Đế, giả bất sinh giả bất diệt hay thấy rằng không có giả sinh hay giả diệt. Thứ năm là Nhị Đế Hiệp Minh Trung Đạo. Nếu chúng 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.

Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng chúng ta phải xác minh chân lý bằng kinh nghiệm bản thân. Theo kinh Kesaputtiya, Đức Phật đã khuyên những người Kalamas về sự xác minh chân lý như sau: "Không chấp nhận đó là chân lý chỉ vì điều đó được dựa trên cơ sở quyền uy, không chấp nhận đó là chân lý chỉ vì điều đó được viết trong kinh sách thiêng liêng, không chấp nhận điều đó là chân lý chỉ vì điều đó là ý kiến của nhiều người, không chấp nhận điều gì là chân lý chỉ vì điều đó có vẻ hợp lý, không chấp nhận điều gì là chân lý chỉ vì muốn tỏ lòng tôn kính vị thầy của mình. Ngay cả giáo lý của ta các người cũng không nên chấp nhận là chân lý nếu không xác minh chân lý ấy qua kinh nghiệm bản thân. Ta đề nghị tất cả các người hãy thử nghiệm bất cứ thứ gì mà các người nghe thấy dưới ánh sáng của kinh nghiệm bản thân. Chỉ khi nào các người biết được những việc như thế là có hại thì nên bỏ. Ngược lại, khi biết được những điều đó là có lợi và đem lại an bình thì hãy tìm cách vun đắp chúng."— There are two truths, conventional or relative truth, and ultimate truth. By coming to know our everyday world of lived experience, we realize what is known as the world of conventional reality, where the causal principle operates, this is what we call conventional truth (samvaharasatya). If we accept the reality of this world as conventional, then we can accept the empty nature of this world which, according to Buddhism, is the ultimate truth (paramaithasatya). According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, this is one of the three truths of the T'ien-T'ai School, the other two are the truth of void and the truth of temporariness. According to this school the three truths are three in one, one in three. The principle is one but the method of explanation is threefold. Each one of the three has the value of all. Things are only mean or middle. The same will be the case when we argue by means of the middle truth. The middle does not mean that it is between the non-existence and temporary existence. In fact, it is over and above the two; nor it is identical with the two, because the true state means that the middle is the very state of being void and temporary. Absolute truth or the Highest truth. This is one of the four types of siddhanta, the highest Siddhanta or Truth, the highest universal gift of Buddha, his teaching which awakens the highest capacity in all beings to attain salvation. This is also one of the two truths, the highest truth, the supreme truth or reality, the ultimate meaning, the paramount truth in contrast with the seeming; also called Veritable truth, sage-truth, surpassing truth, nirvana, bhutatathata, madhya, sunyata, etc (the other siddhantas include Mundane or ordinary modes of expression, Individual treatment, adapting his teaching to the capacity of his hearers, and Diagnostic treatment of their moral diseases). Absolute reality is also the true nature of all things. The pure ideation can purify the tainted portion of the ideation-store (Alaya-vijnana) and further develop its power of understanding. The world of imagination and the world of interdependence will be brought to the real truth (Parinispanna).

Ultimate Truth 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. 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.

According to relative truth all things exist, but in absolute truth nothing is; in absolute truth one sees that all things are devoid of self-nature; however, in relative truth, a perception where there is no self-nature. The relative truth is also called the truth of the unreal, which is subject to change, manifests 'stillness but is always illuminating,' which means that it is immanent in everything. Pure Land thinkers accepted the legitimacy of conventional truth as an expression of ultimate truth and as a vehicle to reach Ultimate Truth. This method of basing on form helps cultivators reach the Buddhahood, which is formless. The absolute truth or the ultimate Truth or the supreme truth. Ultimate truth means the final nature of reality, which is unconditioned (asamskrta) and which neither is produced nor ceases. It is equated with emptiness (sunyata) and truth body (dharma-kaya) and is contrasted with conventional truths (samvrti-satya), which are produced and ceased by causes and conditions and impermanence (anitya). The Ultimate Truth or the absolute Truth (Bhutatathata or Tathata), transcending dichotomies, as taught by the Buddhas. The absolute truth, or the truth of the void, manifest's illumination but is always still,' and this is absolutely inexplicable. The absolute truth is also called the Ultimate Truth according to the Madhyamika Sastra. Ultimate Truth means the correct dogma or averment of the enlightened. 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. 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.

Relative truth is also called the Conventional Truth, superficial truth, or ordinary ideas of things. Relative or conventional truth of the mundane world subject to delusion. Relative or conventional truth of the mundane world subject to delusion. Common or ordinary statement, as if phenomena were real. 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. 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."

According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, if you suppose noumenon to be such an abiding substance, you

will be misled altogether; therefore, the T'ien-T'ai School sets forth the threefold truth. According to this school the three truths are three in one, one in three. The principle is one but the method of explanation is threefold. Each one of the three has the value of all. The truth of void in which all things have no reality and, therefore, are void. Therefore, when our argument is based on the void, we deny the existence of both the temporary and the middle, since we consider the void as transcending all. Thus, the three will all be void. And, when one is void, all will be void (When one is void, all will be void; when one is temporary, all is temporary; when one is middle, all will be middle). They are also called the identical void, identical temporary and identical middle. It is also said to be the perfectly harmonious triple truth or the absolute triple truth. We should not consider the three truths as separate because the three penetrate one another and are found perfectly harmonized and united together. A thing is void but is also temporarily existent. It is temporary because it is void, and the fact that everything is void and at the same time temporary is the middle truth. The truth of temporariness in which although things are present at the moment, they have temporary existence. The same will be the case when we argue by means of the temporary truth. The truth of mean in which only mean or middle is recognized. The same will be the case when we argue by means of the middle truth. The middle does not mean that it is between the non-existence and temporary existence. In fact, it is over and above the two; nor it is identical with the two, because the true state means that the middle is the very state of being void and temporary.

According to Nagarjuna Bodhisattva in the Madhyamika Sastra, the Middle Path of the Twofold Truth is expounded by the "five terms". They are the one-sided worldly truth, the one-sided higher truth, the middle path of worldly truth, the middle path of the higher truth, and the union of both popular and higher truths. First, the one-sided worldly truth which maintains the theory of the real production and the real extinction of the phenomenal world. Second, the one-sided higher truth which adheres to the theory of the non-production and non-extinction of the phenomenal world. Third, the middle path of worldly truth which sees that there is a temporary production and temporary extinction of phenomenon. Fourth, the middle path of the higher truth which sees there is neither contemporary production nor contemporary extinction. Fifth, the union of both popular and higher truths which 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.

Devout Buddhists should always remember that we must verify the Truth by means of recourse to personal experience. According to the Kesaputtiya Sutra, the Buddha advised the Kalamas on how to verify the Truth as follows: "Do not accept anything merely on the basis of purported authority, nor to accept anything simply because it is written in sacred books, nor to accept anything on the basis of common opinion, nor because it seems reasonable, nor yet again because of reverence for a teacher. Do not accept even my teachings without verification of its truth through your personal experience. I recommend all of you to test whatever you hear in the light of your own experience. Only when you yourselves know that such and such things are harmful, then you should abandon them. Contrarily, when you yourselves see that certain things are beneficial and peaceful, then you should seek to cultivate them."

Chân Độ: True Recompensed Land—See Báo Độ.

Chân Giá Trị: True value.

Chân Giả: True and false—Real and unreal—Chân ngụy—Chánh tà—Chân Vọng—Tất cả chư pháp đều có hai tính chân và vọng. Pháp tùy theo tịnh duyên tam học (Phật Pháp) thì gọi là chân, pháp tùy theo nhiễm duyên vô minh (không giác ngộ) mà khởi lên thì gọi là vọng. Chân như chân thực (bất sinh bất diệt) thì gọi là chân pháp, Các pháp do nhân duyên sinh ra thì gọi là hiện tượng hay là vọng pháp—All things have two characteristics: true and false, or real and unreal. That which arises in Buddha-truth, meditation and wisdom is true, influences of unenlightenment is

untrue. The essential bhutatathata is the real, phenomena as the unreal.

Chân Giả Nhị Môn: True and provisional doors—Chân Môn, cửa ngỏ chân chánh đi vào chân lý của hiện thực; và giả môn bao gồm tất cả những lời pháp tạm thời để cứu độ chúng sanh—The true door is the gateway of truth or reality, and provisional door includes all provisional teachings for saving beings.

Chân Giác: Chen-chueh (chi)—Sự toàn giác chân chính, như niết bàn toàn thiện của Phật—The true and complete enlightenment, i.e. the perfect nirvana of Buddha, the perception of ultimate truth.

Chân Giác Ngộ: Chen-chueh-wu (chi)—To be truly enlightened—Chân giác ngộ là sự toàn giác chân chính, như niết bàn toàn thiện của Phật. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chân giác ngộ không gì khác hơn là toàn triệt chính bản thể của tự ngã. Bernard Glassman and Rick Fields viết trong quyển 'Trù Phòng Giáo Chỉ': "Những người miệt mài đi tìm kinh nghiệm tâm linh được xem như là những người chỉ có 'phần thối tha của giác ngộ.' Họ cần quay về và chuyên tâm làm việc trong cõi thế gian này." Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển 'Giác Ngộ Thiền', những bậc chân giác không lấy làm kiêu hãnh về sự giác ngộ của mình, cũng giống như một người thật tâm hào hiệp không bao giờ nói: "Tôi là người hào hiệp, các bạn đều biết đó." Vì vậy một người đã biết đem những điều mình chứng được qua giác ngộ hòa vào cuộc sống ắt không đem điều đó ra phô trương. Bậc toàn giác khiêm tốn và khép mình kín đáo. Họ không che dấu phẩm chất của mình vì khiêm tốn, đồng thời họ không tự đề cao, hùng hổ tự khẳng định mình. Họ thật biết rằng không còn phải đi đâu nữa, vì họ đã đến nơi rồi. Những bậc toàn giác không ghét mình, cũng không ghét người, vì họ biết rằng chân bản tánh viên hợp, toàn hảo vốn dĩ có trong tất cả mọi người; như thế, họ thấy người khác cơ bản không khác gì họ. Giác ngộ thật sự như thế nào? Có một cách chắc chắn để hiểu ra: hãy tự mình đánh thức mình dậy!—The true and complete enlightenment, i.e. the perfect nirvana of Buddha, the perception of ultimate truth. Zen practitioners should always remember that the true enlightenment is nothing but the nature of one's own selfbeing fully realized. Bernard Glassman and Rick Fields wrote in Instruction to the Cook: "People who cling to the experience of spirituality are said to have 'the stink of enlightenment.' It's necessary to come back and work in the world." According to Zen Master Philip Kapleau in Awakening to Zen, those truly enlightened do not boast of their enlightenment. Just as a truly generous person doesn't say, "I'm a generous guy, you know," so one who has integrated into life what she or he has realized in awakening will not wear enlightenment as a badge and shield. The fully awakened are modest and self-effacing. While they do not hide their light under a bushel basket, as the saying goes, at the same time they are not pushy or aggressively self-assertive. They know that in truth there's nowhere to go; they are there already. Those who are fully awakened do not hate either themselves or others since they know that the all-embracing, nothing-lacking Essential Nature is common to all; thus they see others as fundamentally no different from themselves... What is it really like to be enlightened? There's one certain way to find out: wake up yourself!

Chân Giải Thoát: Sự giải thoát thật sự là sự thoát khỏi mọi chướng ngại của dục vọng phiền não để đạt tới Niết Bàn của Phật (dứt bỏ trói buộc gọi là giải, an nhiên tự tại gọi là thoát). Niết bàn của Phật có đầy đủ pháp thân, bát nhã và giải thoát, mà không thiếu vắng đại bi mẫn chúng—Release from all the hindrances of passions and afflictions to attain the Buddha's nirvana, which is not a permanent state of absence from the needs of the living, but is spiritual, omniscient, and liberating.

Chân Giáo: 1) Saddhamma (p)—Saddharma (skt)—True vehicle—Chân giáo hay Chánh Pháp là giáo lý chân chánh, là lời dạy của Phật, là phương pháp đúng, thường được dùng để chỉ Bát Chánh Đạo. Trong Phật giáo Đại Thừa, Chánh Pháp thường dùng để chỉ những kinh Pháp Hoa và Hoa Nghiêm. Trong khi Pháp phương tiện gồm những lời dạy thực tiễn khác—True teaching or right doctrine means true teaching, the Buddha's teachings, the right method which is often used as for the Noble Eightfold Path. In Mahayana, true teachings primarily refer to those of the Lotus and Avatamsaka Sutras. While Expedient teachings include all other practical teachings.

Chân Hiện Lượng: Sự nhận thức chính xác và vững chắc—Accurate perception—Valid cognition—Valid perception.

Chân Hình: Thân chân thật vô tướng của Phật—Body of ultimate truth—The true body—Buddha as absolute.

Chân Hóa:

1) Cứu độ người bằng chân lý giải thoát—To convert people by using teaching of the Truth.
2) Giáo thuyết của Chân Tông: The teaching of the True Sect or Shingon.

Chân Hóa Nhị Thân: Chân thân là pháp thân và báo thân; và hóa thân là ứng thân—The true body is the dharmakaya and sambhogakaya, and the transformation body is the nirmanakaya.

Chân Hữu Tánh: Parinispanna-laksana (skt)—Character of Ultimate Reality—True existence—Theo Duy Thức Tông, đây là một trong ba loại hiện hữu của mọi vật. Chân hữu tánh 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 nầy, xa lìa tất cả tướng không thật và giả tạm hay vô tướng. Sự thực, cái nầy không phải là phi hữu mà là hiện hữu siêu việt. Tánh nầy 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 nầy tiêu biểu những gì còn sót lại sau khi hai tánh trước đã bị loại bỏ—According to the Mind-Only School, this is one of the three kinds of existence for everything. 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—See Tam Hữu.

Chân Hữu Tánh: True Existence Nature—Theo Duy Thức Tông, Chân Hữu Tánh là một trong ba loại hiện hữu của mọi vật. Chân hữu tánh 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 nầy, xa lìa tất cả tướng không thật và giả tạm hay vô tướng. Sự thực, cái nầy không phải là phi hữu mà là hiện hữu siêu việt. Tánh nầy 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 nầy tiêu biểu những gì còn sót lại sau khi hai tánh trước đã bị loại bỏ. Chân Hữu Tánh là tính chân thực của chư pháp hay chân lý tuyệt đối. Tịnh thức có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thực, tức là viên thành thực tánh. Trong Chân Hữu Tánh có Viên thành thực thức hay trí tức là cái biết toàn hảo và tương đương với Chánh Trí (samyagjnana) và Như Như (Tathata) của năm pháp. Đấy 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). Đấy cũng là Như Như, Như Lai Tạng Tâm, đấy 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 nầy 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—According to the Mind-Only School, Parinispanna-laksana is one of the three kinds of existence for everything. 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. True existence is the pure ideation that can purify the tainted portion of the ideation-store (Alaya-vijnana) and further develop its power of understanding. The world of imagination and the world of interdependence will be brought to the real truth (Parinispanna). In the true existence, there exists the third form of knowledge which is the Parinishpanna, 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.

Chân Không: Shinku (jap)—Emptiness—Wonderful existence—Chân không không có nghĩa là trống rỗng, mà có nghĩa là cái không mà không phải là không; chân không làm khởi lên diệu hữu. Người ta nói chân không là Niết Bàn của Tiểu Thừa (chân không tức niết bàn diệt đế, chẳng phải giả nên gọi là chân, lìa bỏ hành tướng nên gọi là không)—True emptiness is not empty; it gives rise to wonderful existence. Wonderful existence does not exists; it does not obstruct True Emptiness. From the void which seemingly contains nothing, absolutely everything descends. The absolute void, completely vacuity, said to be the nirvana of the Hinayana.

Chân Không Bất Không: Mọi hiện tượng vật chất đều không có thật. Cái gì là thế giới hiện tượng thì cái đó là Không, cái gì Không thì cái đó là thế giới hiện tượng—All physical phenomena are unreal. What is the phenomenal world that is emptiness, what is emptiness that is the phenomenal world—See Sắc Tức Thị Không, Không Tức Thị Sắc.

Chân Không Diệu Hữu: True Void Is Wonderful Existence—Chân không không có nghĩa là trống rỗng, mà có nghĩa là cái không mà không phải là không; chân không làm khởi lên diệu hữu. Người ta nói chân không là Niết Bàn của Tiểu Thừa (chân không tức niết bàn diệt đế, chẳng phải giả nên gọi là chân, lìa bỏ hành tướng nên gọi là không). Theo Phật giáo, mọi hiện tượng vật chất đều không có thật. Cái gì là thế giới hiện tượng thì cái đó là Không, cái gì Không thì cái đó là thế giới hiện tượng. Cũng theo Phật giáo, tánh và tướng đối nghịch nhau, giống như tinh thần đối chọi với hiện tượng. Thật tánh của thế giới hiện tượng là chân không, thường hữu mà hư vô; tuy hư vô nhưng thường hữu (cái không chẳng phải là không, cái hữu chẳng phải là hữu mà phàm phu suy nghĩ). Khi nhìn ra khoảng không trước mặt, chúng ta cho rằng nó là trống không, nhưng kỳ thật trong đó có không khí và vô số bụi trần. Ngày nay người ta tìm thấy trong khoảng không ấy những chất khác như dưỡng khí, đạm khí, và có thể có vô số vi khuẩn nữa. Hơn thế nữa, các nhà vật lý đã tìm thấy các tia vũ trụ, tia sóng âm thanh và nhiều thứ khác mà chỉ có các khoa học gia mới hiểu nổi. Điều này cho chúng ta thấy khoảng chân không này diệu hữu. Điều này còn cho chúng ta thấy khoảng không gian này không phải là trống không. Trong một bức thơ trả lời của Thiền sư Hư Vân gửi cho Tăng Thiên Du, ngài đã nói: "Người nào dùng tình thức để phân biệt, phán đoán và quyết định, người đó sẽ trầm luân trôi nổi trong cõi ta bà với cái tình thức này. Không ý thức được về cái tình thức này là cái hầm bẫy nguy hiểm, nhiều Thiền giả ngày nay bám víu vào nó mà cho là Đạo. Họ khởi lên và chìm xuống giống như một miếng ván trôi giạt giữa biển khơi. Nếu như ông thình lình gạt bỏ được mọi thứ, tuột bỏ cả tư tưởng và sự giải thoát, hốt nhiên ông thấy mình như trợt chân dẫm lên trên mũi mình. Ngay tức khắc lúc đó ông nhận ra rằng cái tình thức đó tự nó là cái Chân không diệu trí, chứ không còn thứ gì khác nữa để mà đạt được. Như một người trong cơn mê loạn xem đông là tây, kịp đến khi tỉnh nhận ra rằng tây cũng chính là đông, chẳng còn có đông nào khác để tìm. Cái Chân không Diệu trí này cùng sống mãi với thái hư. Ông có bao giờ thấy có thứ gì làm trở ngại thái hư được chăng? Tuy không bị vật trở ngại, nó cũng chẳng ngăn ngại các vật đi lại trong nó (cái Chân không Diệu trí cũng vậy, sinh tử phàm thánh chẳng nhiễm trước nó được chút nào; tuy chẳng bị nhiễm trước, nhưng nó cũng chẳng ngại sinh tử phàm thánh đi lại trong nó)". Theo Phật giáo, tánh có nghĩa là tinh thần hay tinh yếu; dấu hiệu có nghĩa là tướng. Tánh và tướng đối nghịch nhau, giống như tinh thần đối chọi với hiện tượng. Tuy nhiên, thật tướng thật tánh hay Phật tánh thường hằng không

thay đổi. Thật tánh của thế giới hiện tượng là chân không, thường hữu mà hư vô; tuy hư vô nhưng thường hữu (cái không chẳng phải là không, cái hữu chẳng phải là hữu mà phàm phu suy nghĩ). Khi nhìn ra khoảng không trước mặt, chúng ta cho rằng nó là trống không, nhưng kỳ thật trong đó có không khí và vô số bụi trần. Ngày nay người ta tìm thấy trong khoảng không ấy những chất khác như dưỡng khí, đạm khí, và có thể có vô số vi khuẩn nữa. Hơn thế nữa, các nhà vật lý đã tìm thấy các tia vũ trụ, tia sóng âm thanh và nhiều thứ khác mà chỉ có các khoa học gia mới hiểu nổi. Điều này cho chúng ta thấy khoảng chân không này diệu hữu. Điều này còn cho chúng ta thấy khoảng không gian này không phải là trống không. Chẳng phải hiện hữu mà cũng chẳng phải không hiện hữu: Bản tánh thật của các hiện tượng chẳng phải 'tồn tại' hay 'không tồn tại', mà là cả hai cùng một lúc, hoặc không phải là cái nào hết trong hai thứ đó, tùy thuộc vào quan điểm của mình. Lướt qua Tâm kinh, bằng một công thức ngắn Thiền nhấn mạnh sự không phân biệt cái tuyệt đối và tương đối, một sự đồng nhất vượt khỏi mọi cách hiểu biết theo lý luận và duy lý: "Sắc tức là không, không tức là sắc." Thật vậy, sự tổng hợp hình thức và hư không không thể hiểu được bằng lý luận duy lý; nó bất khả tư nghì, và chỉ có thể nghiệm đại giác sâu xa mới cho phép chúng ta hiểu được nó—True emptiness is not empty; it gives rise to wonderful existence. Wonderful existence does not exists; it does not obstruct True Emptiness. From the void which seemingly contains nothing, absolutely everything descends. The absolute void, completely vacuity, said to be the nirvana of the Hinayana. According to Buddhism, all physical phenomena are unreal. What is the phenomenal world that is emptiness, what is emptiness that is the phenomenal world. Also according to Buddhism, marks and nature are contrasted, in the same way noumenon is contrasted with phenomenon. True mark of all phenomena is like space; always existing but really empty; although empty, really existing. When we look at the open space right in front of us, we say it’s empty space, but in fact, it has air and numerous particles of dust in it. Nowadays people find in it other substance such as oxygen, nitrogen, and possibly numerous bacteria. Furthermore, physicists have found cosmic rays, radio rays and many other things which only scientists can understand. This will tell us that the true void is the mysteriously existing. This means that this this open space is far from empty. In a letter to respond to his disciple Tseng T'ien-yu, Zen master Hsu-yun wrote: "The one who distinguishes, judges, and makes decisions is sentient consciousness. This is the one who forever wanders in Samsara. Not being aware that this sentient consciousness is a dangerous pitfall, many Zen students nowadays cling to it and deem it to be the Tao. They rise and fall like a piece of driftwood in the sea. But if you can abruptly put everything down, stripped of all thought and deliberation, suddenly you feel as if you had stumbled over a stone and stepped upon your own nose. Instantaneously you realize that this sentient consciousness is the true, void, marvellous wisdom itself. No other wisdom than this can be obtained. This is like a man, in his confusion, mistakenly regarding the east as the west. But when he awakens, he realizes that the west is the east. There is no other east to be found. This true, void, marvellous wisdom lives on eternally like space. Have you ever seen anything that can impede space? Though it is not impeded by anything, neither does it hinder anything from moving on in its embrace." According to Buddhism, nature means noumenon or essence; mark mean characteristics, forms or physiognomy. Marks and nature are contrasted, in the same way noumenon is contrasted with phenomenon. However, true mark stands for true form, true nature, Buddha nature always unchanging. True mark of all phenomena is like space; always existing but really empty; although empty, really existing. When we look at the open space right in front of us, we say it’s empty space, but in fact, it has air and numerous particles of dust in it. Nowadays people find in it other substance such as oxygen, nitrogen, and possibly numerous bacteria. Furthermore, physicists have found cosmic rays, radio rays and many other things which only scientists can understand. This will tell us that the true void is the mysteriously existing. This means that this this open space is far from empty. Neither existence nor nonexistence (the

true nature or Buddha-nature): The true nature of all phenomena is neither existence nor nonexistence, but rather both and yet neither, depending on the viewpoint from which phenomena are regarded. A glimpse of the non-distinctiveness of relative and absolute, which transcends all logical or conceptual comprehension, is provided by a short formula from the Heart Sutra: "Form is nothing other than emptiness, emptiness is nothing other than form." As a matter of fact, the unity of form and emptiness is not something that can be reached by reasoning and thinking; it is inconceivable, and it can only be experienced in profound enlightenment.

Chân Không Diệu Trí: The true void-marvellous wisdom—Theo Phật giáo, chân không không có nghĩa là trống rỗng, mà có nghĩa là cái không mà không phải là không; chân không làm khởi lên diệu hữu. Người ta nói chân không là Niết Bàn của Tiểu Thừa (chân không tức niết bàn diệt đế, chẳng phải giả nên gọi là chân, lìa bỏ hành tướng nên gọi là không). Theo Phật giáo, giới là quy luật giúp chúng ta đề phòng phạm tội. Khi không sai phạm giới luật, tâm trí chúng ta đủ thanh tịnh để tu tập thiền định ở bước kế tiếp hầu đạt được định lực. Trí tuệ là kết quả của việc tu tập giới và định. Nếu bạn muốn đọan trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm nầy và chấm dứt khổ đau phiền não. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tánh của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện thì tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ hay tuệ minh sát. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, tức là hai chi đầu trong Bát Chánh Đạo. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu. Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo: Phật giáo đặt nền tảng trên Tam Học (siksa): Giới, Định, Tuệ nghĩa là nếu không trì giới thì tâm không định, tâm không định thì không phát tuệ. Hay nói khác đi, do giới mà có định, do định mà có huệ. Định ở đây bao gồm những kết quả vừa tư biện vừa trực quán. Tiếp đó Đạo Phật còn dạy hành giả phải đi vào Tam Đạo là Kiến đạo, Tu đạo, và Vô học đạo. Đây là ba giai đoạn mà hành giả phải trải qua khi tu tập Kiến Đạo với Tứ Diệu Đế bằng cách thực hành Bát Chánh Đạo; kế đến, hành giả tu tập Tu Đạo với Thất Giác Chi. Tu đạo ở đây lại có nghĩa là kết quả của suy tư chân chánh; và cuối cùng là thực hiện hoàn toàn bằng Vô Học Đạo. Nói cách khác, không thấy được đạo thì không tu được đạo và không thực hiện được đời sống lý tưởng. Diệu trí là trí tuệ nhận thức những hiện tượng và những qui luật của chúng. Jnana là sự sáng suốt nắm vững tất cả những thuyết giảng được chứa đựng trong các kinh điển. Trí là tri giác trong sáng và hoàn hảo của tâm, nơi không nắm giữ bất cứ khái niệm nào. Đây là sự thức tỉnh trực giác và duy trì chân lý cho một vị Bồ Tát, ý nghĩa và sự hiện hữu không chỉ tìm thấy trên mặt phân giới giữa những thành tố không bền chắc và liên tục chuyển đến mạng lưới phức tạp của các mối quan hệ trong đời sống hằng ngày, trong khi trí là sức mạnh của trí tuệ đưa đến trạng thái của năng lực giải thoát, là dụng cụ chính xác có khả năng uyển chuyển vượt qua các chướng ngại của hình thức ô nhiễm và các chấp thủ thâm căn di truyền trong tư tưởng và hành động. Jnana là một từ rất linh động vì đôi khi nó có nghĩa là cái trí thế gian tầm thường, cái trí của tương đối không thâm nhập được vào chân lý của hiện hữu, nhưng đôi khi nó cũng có nghĩa là cái trí siêu việt, trong trường hợp nầy nó đồng nghĩa với Bát Nhã (Prajna). Diệu trí là trí tuệ biết được rằng tánh không là bản chất tối hậu của tất cả các pháp. Loại trí tuệ đặc biệt này là phương tiện duy nhất dùng để loại trừ vô minh và những trạng thái tâm nhiễu loạn của chúng ta. Trí tuệ này cũng là một khí cụ mạnh mẽ nhất dùng để hóa giải những dấu ấn nghiệp thức u ám. Hơn nữa, trí tuệ này khiến cho chúng ta có khả năng làm lợi lạc người khác một cách hiệu quả, vì nhờ nó mà chúng ta có thể chỉ dạy người khác phương pháp để tự họ cũng đạt được loại trí tuệ này. Loại trí tuệ thứ nhất là chìa khóa để dẫn đến giải thoát và giác ngộ. Để có thể đạt được loại trí tuệ này, chúng ta phải đầu tư mọi nỗ lực vào tu tập giáo lý nhà Phật và thực hành thiền định. Trí tuệ biết được

ngôn ngữ, lý luận, khoa học, nghệ thuật, vân vân. Loại trí tuệ này là loại bẩm sanh; tuy nhiên, người ta tin rằng người có loại trí tuệ này là người mà trong nhiều kiếp trước đã tu tập và thực hành nhiều hạnh lành rồi. Diệu trí là trí huệ của chư Phật. Trí thấy rõ rằng tánh có nghĩa là tinh thần hay tinh yếu; dấu hiệu có nghĩa là tướng. Tánh và tướng đối nghịch nhau, giống như tinh thần đối chọi với hiện tượng. Thật tánh của thế giới hiện tượng là chân không, thường hữu mà hư vô; tuy hư vô nhưng thường hữu (cái không chẳng phải là không, cái hữu chẳng phải là hữu mà phàm phu suy nghĩ). Khi nhìn ra khoảng không trước mặt, chúng ta cho rằng nó là trống không, nhưng kỳ thật trong đó có không khí và vô số bụi trần. Ngày nay người ta tìm thấy trong khoảng không ấy những chất khác như dưỡng khí, đạm khí, và có thể có vô số vi khuẩn nữa. Hơn thế nữa, các nhà vật lý đã tìm thấy các tia vũ trụ, tia sóng âm thanh và nhiều thứ khác mà chỉ có các khoa học gia mới hiểu nổi. Điều này cho chúng ta thấy khoảng chân không này diệu hữu. Điều này còn cho chúng ta thấy khoảng không gian này không phải là trống không. Trong một bức thơ trả lời của Thiền sư Hư Vân gửi cho Tăng Thiên Du, ngài đã nói: "Người nào dùng tình thức để phân biệt, phán đoán và quyết định, người đó sẽ trầm luân trôi nổi trong cõi ta bà với cái tình thức này. Không ý thức được về cái tình thức này là cái hầm bẫy nguy hiểm, nhiều Thiền giả ngày nay bám víu vào nó mà cho là Đạo. Họ khởi lên và chìm xuống giống như một miếng ván trôi giạt giữa biển khơi. Nếu như ông thình lình gạt bỏ được mọi thứ, tuột bỏ cả tư tưởng và sự giải thoát, hốt nhiên ông thấy mình như trợt chân dẫm lên trên mũi mình. Ngay tức khắc lúc đó ông nhận ra rằng cái tình thức đó tự nó là cái Chân không diệu trí, chứ không còn thứ gì khác nữa để mà đạt được. Như một người trong cơn mê loạn xem đông là tây, kịp đến khi tỉnh nhận ra rằng tây cũng chính là đông, chẳng còn có đông nào khác để tìm. Cái Chân không Diệu trí này cùng sống mãi với thái hư. Ông có bao giờ thấy có thứ gì làm trở ngại thái hư được chăng? Tuy không bị vật trở ngại, nó cũng chẳng ngăn ngại các vật đi lại trong nó (cái Chân không Diệu trí cũng vậy, sinh tử phàm thánh chẳng nhiễm trước nó được chút nào; tuy chẳng bị nhiễm trước, nhưng nó cũng chẳng ngại sinh tử phàm thánh đi lại trong nó)"—According to Buddhist teachings, true emptiness is not empty; it gives rise to wonderful existence. Wonderful existence does not exists; it does not obstruct True Emptiness. From the void which seemingly contains nothing, absolutely everything descends. The absolute void, completely vacuity, said to be the nirvana of the Hinayana. According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited. Study of principles and solving of doubts. Also according to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, high concentration is the means to the acquisition of wisdom or insight. Wisdom consists of right understanding and right thought, the first two factors of the path. This is called the training in wisdom or panna-sikkha. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, Buddhism lays stress on the Threefold Learning (siksa) of Higher Morality, Higher Thought, and Higher Insight. That is to say, without higher morals one cannot get higher thought and without higher thought one cannot attain higher insight. In other words, morality is often said to lead to samadhi, and samadhi to prajna. Higher thought here comprises the results of both analytical investigation and meditative intuition. Buddhism further instructs the aspirants, when they are qualified, in the Threefold Way (marga) of Life-View, Life-Culture and Realization of Life-Ideal or No-More Learning. These are three stages to be passed through in the study of the Fourfold Truth by the application of the Eightfold Noble Path; in the second stage it is

investigated more fully and actualized by the practice of the Seven Branches of Enlightenment, life-culture here again means the results of right meditation; and in the last stage the Truth is fully realized in the Path of No-More-Learning. In other words, without a right view of life there will be no culture, and without proper culture there will be no realization of life. Marvellous wisdom is higher intellect or spiritual wisdom; knowledge of the ultimate truth (reality). Jnana is the essential clarity and unerring sensibility of a mind that no longer clings to concepts of any kind. It is direct and sustained awareness of the truth, for a Bodhisattva, that meaning and existence are found only in the interface between the components of an unstable and constantly shifting web of relationships, which is everyday life, while prajna is the strength of intellectual discrimination elevated to the status of a liberating power, a precision tool capable of slicing through obstructions that take the form of afflictions and attachments to deeply engrained hereditary patterns of thought and action. Jnana is a very flexible term, as it means sometimes ordinary worldly knowledge, knowledge of relativity, which does not penetrate into the truth of existence, but also sometimes transcendental knowledge, in which case being synonymous with Prajna or Arya-jnana. Marvellous wisdom is the wisdom understanding that emptiness of inherent existence is the ultimate nature of all phenomena. This specific type of wisdom is the sole means to eliminate our ignorance and other disturbing states. It is also the most powerful tool for purifying negative karmic imprints. In addition, it enables us to benefit others effectively, for we can then teach them how to gain this wisdom themselves. This is also the first key to liberation and enlightenment. In order to be able to obtain this type of wisdom, we must invest all our efforts in cultivating Buddhist laws and practicing Buddhist meditation. Conventional intelligence knowing, logic, science, arts, and so forth. This type of wisdom is from birth; however, the person who possesses this type of wisdom is believed that in previous lives, he or she had already cultivated or practiced so many good deeds. The wonderful wisdom is the Buddha-wisdom. The wisdom the knows clearly that nature means noumenon or essence; mark mean characteristics, forms or physiognomy. Marks and nature are contrasted, in the same way noumenon is contrasted with phenomenon. True mark of all phenomena is like space; always existing but really empty; although empty, really existing. When we look at the open space right in front of us, we say it's empty space, but in fact, it has air and numerous particles of dust in it. Nowadays people find in it other substance such as oxygen, nitrogen, and possibly numerous bacteria. Furthermore, physicists have found cosmic rays, radio rays and many other things which only scientists can understand. This will tell us that the true void is the mysteriously existing. This means that this this open space is far from empty. In a letter to respond to his disciple Tseng T'ien-yu, Zen master Hsu-yun wrote: "The one who distinguishes, judges, and makes decisions is sentient consciousness. This is the one who forever wanders in Samsara. Not being aware that this sentient consciousness is a dangerous pitfall, many Zen students nowadays cling to it and deem it to be the Tao. They rise and fall like a piece of driftwood in the sea. But if you can abruptly put everything down, stripped of all thought and deliberation, suddenly you feel as if you had stumbled over a stone and stepped upon your own nose. Instantaneously you realize that this sentient consciousness is the true, void, marvellous wisdom itself. No other wisdom than this can be obtained. This is like a man, in his confusion, mistakenly regarding the east as the west. But when he awakens, he realizes that the west is the east. There is no other east to be found. This true, void, marvellous wisdom lives on eternally like space. Have you ever seen anything that can impede space? Though it is not impeded by anything, neither does it hinder anything from moving on in its embrace."

Chân Không Giáo: Không Đạo—Path of Emptiness.

Chân Không Quán: Chân không quán là pháp quán Lý pháp giới. Đây là 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—Contemplation of emptiness or meditation on Emptiness is 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 theorical world. It is represented by the Sam-Lun and Dharmalaksana Schools which teach that principle is separate from facts—See Không Quán.

Chân Không Sinh Diệt: Vacuum Polarization—Trùng trùng duyên khởi—Cái nầy có thì cái kia có, cái nầy diệt thì cái kia diệt.

Chân Kiến: Dris-tattva (skt)—True perceiving.

Chân Kiến Đạo: Giác ngộ được cái lý chân như vô phân biệt—The realization of reality in the absolute as whole and undivided.

Chân Kim: Vàng ròng—Pure gold.

Chân Lý: Sacca (p)—Satya (skt)—Sutyata (skt)—Truth—Suchness—True emptiness— The true principle—The principle of truth—The absolute apart from phenomena—Chân lý là lẽ tự nhiên, không chối cãi được. Chân lý chính là nguyên nhân diệt trừ khổ đau. Trong Phật Giáo Đại Thừa, chân lý được nói trong Kinh Liên Hoa và Hoa Nghiêm. Theo Tam Pháp Độ Luận, chân lý có nghĩa thực hữu, chân, bất hư và như thị; đó gọi là chân lý. Trong Tứ A Hàm Mộ Sao Giải có chứa đựng một đoạn ngắn về tam đế: "Chân lý gồm có nghĩa của thế gian hữu tướng và nghĩa đệ nhất. Kinh nói: 'Chân lý thế tục, chân lý của hình tướng, và chân lý tối thượng'." Theo chân lý tương đối thì tất cả các sự vật đều hiện hữu, nhưng trong chân lý tuyệt đối thì không có gì hiện hữu cả; trong chân lý tuyệt đối, người ta thấy rằng tất cả các sự vật đều không có tự tính, nhưng trong chân lý tương đối có một sự nhận thức chỗ nào không có tự tính. Một vị Tăng đến gặp Thiền sư Lâm Tế và hỏi: "Chân lý cứu cánh của đạo Phật là gì?" Lâm Tế liền quát lên! Vị Tăng lễ bái. Thiền sư Lâm Tế nói một cách châm biếm: "Vị sư huynh đáng kính này có thể giữ vững lập trường trong tranh biện." Vị Tăng hỏi: "Thầy chơi âm điệu gì vậy? và Thầy thuộc trường phái nào?" Lâm Tế nói: "Khi lão Tăng ở nơi của Hoàng Bá, lão Tăng hỏi Thầy một câu hỏi ba lần và cả ba lần lão Tăng đều bị thầy đánh." Vị Tăng chần chừ. Thấy thế Thiền sư Lâm Tế bèn quát lên rồi lập tức đánh và nói: "Không thể nào đặt móng tay vào hư không được." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Chân lý Cứu Cánh cứu cánh mà Thiền cố gắng chuyển tải không thể nào có thể là một cái gì hẹp hòi, hữu hạn hoặc chuyên biệt; nó phải là một cái gì bao la, đại đồng và vô hạn, hàm chứa tất cả và bao trùm tất cả; không thể định nghĩa và mệnh danh được. Đó là lý do tại sao Chân lý cứu cánh Thiền là không thể định nghĩa cũng không thể lãnh hội được bằng phàm trí. Trong Tam Pháp Độ Luận có một đoạn văn nói rằng: "Có ba loại chân lý: chân lý đa nguyên, chân lý sắc tướng, và chân lý đệ nhất." Trong Tứ A Hàm Mộ Sao Giải có chứa đựng một đoạn ngắn về tam đế: "Chân lý gồm có nghĩa của thế gian hữu tướng và nghĩa đệ nhất. Kinh nói: 'Chân lý thế tục, chân lý của hình tướng, và chân lý tối thượng'." Mỗi thứ trong ba chân lý này được giải làm ba phần. Đẳng đế được giải thích như cõi thế tục, gia đình và giáo dục. Chỗ này tương hợp với hiện hữu giả tạm trong đời sống hằng ngày, và sự chấp nhận cái nhìn tương đối hợp lý. Thứ nhì là chân lý của sắc tướng gồm ba phần thuộc Tứ Diệu Đế: khổ, tập và đạo. Đây gọi là chân lý của hình tướng vì nói đến việc quán chiếu hình tướng hoặc sự thực, vượt luân hồi sanh tử, chứng ngộ khổ đế, tập đế và đạo đế. Phần thứ tư của Tứ Diệu Đế là diệt đế, được giải thích là vô tướng, vì vậy không nằm trong phạm vi tướng mạo. Chân lý đệ nhất nghĩa gồm có ba phần: tịnh thân, tịnh khẩu và tịnh ý. Thân chỉ cho những hoạt động sinh vật lý, khẩu chỉ cho lời nói và ý chỉ cho tự tưởng. Như vậy thanh tịnh tất cả ba mặt này là đệ nhất nghĩa. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng tu tập không phải là cái gì phức tạp, hoặc là một sự nghiên cứu đòi hỏi giác quan có sự trừu tượng cao nhất. Chân lý và sức mạnh của tu tập chính là sự đơn giản, trực tiếp và thực tiễn. Tỷ như, khi bạn gặp một người, chỉ đơn giản chào và hỏi "hôm nay anh có khoẻ không?" Người ấy sẽ nói "Tôi khỏe, cám ơn anh." Đây chính là tu tập thật sự. Hay khi bạn gặp một người bạn, liền mời người ấy uống một tách trà, đây cũng tràn đầy ý nghĩa trong tu tập. Hay khi bạn đói bụng, liền tìm cái gì đó để ăn, tức là bạn đang tu hành một cách trọn vẹn. Không còn thứ gì khác tự nhiên hơn như thế được; điều duy

nhất chúng ta phải làm là mở mắt ra để thấy được ý nghĩa tiềm tàng của vạn hữu. Tuy nhiên, hành giả tu Phật phải luôn cẩn trọng về vấn đề này. Tu tập không thể và không bao giờ được lẫn lộn với chủ nghĩa tự nhiên hay sự buông thả không bó buộc nào, nghĩa là con người buông trôi theo tập khí tự nhiên mà không đặt nghi vấn về giá trị và nguồn gốc của sự việc. Có sự khác biệt lớn giữa hành vi của động vật và của con người, hành vi của động vật thì thiếu hẳn đạo đức trực giác và sự hiểu biết về tôn giáo. Động vật không biết gì về chuyện tự cố gắng cải thiện hoàn cảnh hay tiến bộ trên đường đi đến đức hạnh cao hơn. Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm Thạch Củng Huệ Tạng đang làm việc trong nhà bếp, Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất, thầy của Thạch Củng, đến hỏi ông đang làm cái gì vậy. Thạch Củng trả lời: "Chăn trâu." Thầy hỏi: "Chăn như thế nào?" Thạch Củng đáp: "Mỗi khi trâu đi lệch dầu chỉ một lần, con liền kéo mũi trâu lại." Mã Tổ nói: "Ông đúng là kẻ chăn trâu." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," đây không phải là chủ nghĩa tự nhiên, mà đây là dụng công tu tập—The truth is the destructive cause of pain. In Mahayana, true teachings primarily refer to those of Lotus and Avatamsaka Sutras. Expedient teachings include all other teachings. According to the Treatise on liberation in three parts, truth means that which is actually existent, real, not nothingness and Thusness; therefore, it is called "truth." The Summary of the four Agamas (Ssu Ê Han Mu Ch'ao Chieh) contains a short reference to three truths: "Truth includes that of mundane plurality, that which has marks, and that of supreme meaning. A Sutra says 'The truth of mundane plurality, the truth of marks, and the truth of supreme meaning'." According to relative truth all things exist, but in absolute truth nothing is; in absolute truth one sees that all things are devoid of self-nature; however, in relative truth, a perception where there is no self-nature.

A monk came to see Zen master Lin-chi and asked: "What is the ultimate truth of Buddhism?" The master gave a "kwatz!" The monk bowed. The master said sarcastically: "The venerable brother can hold his point in controversy." The monk asked: "Whose tune do you play? and to what school do you belong?" The master said, "When I was at Huang-po, I asked him a question three times and was struck by him three times." The monk hesitated. Thereupon, the master gave him another "kwatz!" which was immediately followed a blow and this: "Impossible it is to fix nails onto vacuity of space." Zen practitioners should always remember that the ultimate truth that Zen tries to convey cannot be a thing that is narrow, finite, or exclusive; it must be something vast, universal, and infinite; all-inclusive and all-embracing; defying definition and designation. That's why the ultimate truth cannot be defined and grasped by ordinary intellect. In the Treatise on liberation in three parts contains a commentary, sayings: "There are three types of truth: the truth of plurality, the truth of marks, and the truth of supreme meaning." The Summary of the four Agamas (Ssu Ê Han Mu Ch'ao Chieh) contains a short reference to three truths: "Truth includes that of mundane plurality, that which has marks, and that of supreme meaning. A Sutra says 'The truth of mundane plurality, the truth of marks, and the truth of supreme meaning'." These three truths are each explained in three parts. First, the truth of plurality is explained as the realm of the mundane, the family, and the education. This corresponds to the conventional world of everyday existence and the acceptance of the commonsensical view of reality. Second, the truth of marks consists of three parts of the Four Noble Truths: suffering, the cause of suffering, and the Path. This is called the "truth of marks" because it refers to contemplating the marks or characteristics of reality, the transiency of samaric existence, and realizing the truth of suffering, the cause of suffering, and the way to liberation. The fourth Noble Truth, that of the extinction of suffering, is explained as having no marks, and therefore does not correspond to the realm of marks. Third, the truth of supreme meaning also has three parts: it consists of the complete cessation of action, words, and thoughts. Action corresponds to physical activity, words to verbal activity, and thoughts to mental activity. Thus the cessation of all activity is the realm of supreme truth. Buddhist practitioners should always remember that cultivation is not a very complicated affair, or a study requiring the highest

faculty of abstraction and speculation. The truth and power of cultivation consists in its very simplicity, directness, and utmost practicalness. For instance, when you see another person, just simply say hello, good morning, and ask "how are you today?" That person will say "I am fine, thanh you." This is real cultivation. Or, when you see a friend, you invite that friend to have a cup of tea, this, again, is full of cultivation. Or, when you are hungry, you find something to eat, you have been acting your cultivation to its fullest extent. Nothing could be more natural; the one thing needful is just to open your eye to the latent (concealed or hidden) significance of it all. However, Buddhist practitioners should always be careful on this matter. Cultivation cannot and can never be confused with naturalism or libertinism, which means to follow one's natural bent without questioning its origin and value. There is a great difference between human action and that of the animals, which are lacking in moral intuition and religious consciousness. The animals do not know anything about exerting themselves in order to improve their conditions or to progress in the way to higher virtues. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, one day Shih-kung was working in the kitchen when Zen master Ma-tsu Tao-i, his master, came in and asked what he was doing. "I am herding the cow," said Shih-kung. The master asked, "How do you attend her?" Shih-kung replied, "If she goes out of the path even once, I pull her back straightway by the nose; not a moment's delay is allowed." Said the master, "You truly know how to take care of her." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," this is not naturalism. Here is an effort to do the right thing.

Chân Lý Nhất Đế: One truth—Cái tạm gọi là chân lý có vô lượng trạng thái khác nhau. Có khi nó được gọi là nhất đế: chân lý như được hiểu bởi người không còn vọng niệm. Chỉ có một chân lý bởi vì không có cái thứ hai—That which is conventionally called truth has innumerable varieties. At times one truth is established: reality as perceived by one who has no delusions. There is only one truth because there is no second.

Chân Lý Nhị Đế: Two truths—Cái tạm gọi là chân lý có vô lượng trạng thái khác nhau. Có khi nó được gọi là nhị đế: thế tục đế và thắng nghĩa đế—That which is conventionally called truth has innumerable varieties. At times two truths are established: worldly truth and the truth of supreme meaning.

Chân Lý Như Lai: Tathagata's Truth—Nghĩa đen của Như Lai là như đến, hay như thế, chỉ trạng thái giác ngộ. Như Lai có thể được hiểu là "Giác ngộ như thế tôi đến" và dùng chung cho tất cả các Phật hơn là riêng cho Phật Thích Ca Mâu Ni. Người đã giác ngộ toàn hảo cao nhất (samyak-sambuddha). Đây là một trong mười danh hiệu của Phật mà Phật dùng khi xưng hô. Trong Phật giáo Đại thừa, Như Lai được dùng dưới hình thức hóa thân, làm trung gian giữa bản chất và hiện tượng. Như Lai còn đồng nghĩa với "Tuyệt đối," "Bát Nhã" hay "Hư không." Bậc Như Lai siêu việt lên trên tất cả đa nguyên tánh và phạm trù của tư tưởng, có thể coi là không phải vĩnh hằng mà cũng không phải là phi vĩnh hằng. Ngài là bậc không thể truy tầm dấu tích. Vĩnh hằng và phi vĩnh hằng chỉ được dùng trong lãnh vực nhị nguyên tánh chứ không thể dùng trong trường hợp phi nhị nguyên. Bởi lẽ các bậc Chân Như đều giống nhau trong sự hiển hiện, vì thế tất cả chúng sanh đều tiềm năng trở thành Như Lai. Chính Như Lai tánh hiện hữu trong chúng ta, khiến cho chúng ta khao khát tìm cầu Niết Bàn, và cuối cùng tánh ấy sẽ giúp giải thoát chúng ta. Những kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa vốn được xem là có khuynh hướng phủ định, trong số đó có một đoạn như sau: "Pháp mà Như Lai tuyên thuyết vốn là bất khả đắc, không chướng ngại, sự không chướng ngại của nó giống như hư không, chẳng để lại dấu vết gì; nó vượt lên trên những hình thức trừu tượng, không có đối nghịch, vượt ra ngoài sinh tử, nó không có đường mà người ta có thể tiến đến được. Chân lý này chứng nghiệm được đối với người đi theo Như Lai vì Như Lai tùy thuận với Chân Như. Vì Chân Như đồng nhất, vượt ngoài đi đến, thường trụ, không biến dịch, không ly cách, không phân biệt, một thực thể tuyệt đối, không có dấu vết của tâm thức, vân vân." Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, vì rằng Pháp của Như Lai không thể được định nghĩa một cách khẳng quyết, các kinh Bát Nhã đưa ra một chuỗi những phủ định. Chỉ có

một cách khẳng quyết duy nhất là nói như thế là như thế. Những ai biết, nói thế là đủ, nhưng theo quan điểm lý luận thì có thể nó chẳng có nghĩa lý gì cả, nó có thể bị cho là trống rỗng. Điều này không thể tránh được, vì những thuật ngữ của trực giác đều như vậy cả, và hết thảy những chân lý thuộc về ý thức tôn giáo, mặc dầu có vẻ như hợp với lý trí, cuối cùng thì tất cả đều thuộc về bộ thuật ngữ này. "Tôi là gì?" "Tôi ở đâu?" hay "Tôi bị buộc vào đâu?", đó là những câu hỏi đưa lên bởi tri thức, nhưng sự giải quyết lại không hoàn toàn hợp lý. Nếu không là một chuỗi phủ định thì nó chỉ đơn thuần là bí nhiệm, gạt bỏ ra ngoài phương cách hiểu biết thông thường—Tathagata literally means one "thus come," the "thus" or "thusness," indicating the enlightened state. Therefore, Tathagata can be rendered as "Thus enlightened I come," and would apply equally to all Buddhas other than Sakyamuni. One of the ten titles of the Buddha, which he himself used when speaking of himself or other Buddhas. In Mahayana Buddhism, Tathagata is the Buddha in his nirmanakaya, the intermediary between the essential and the phenomenal world. Tathagata also means "Absolute," "Prajna" or "Emptiness Shunyata." The Tathagata who has gone beyond all plurality and categories of thought can be said to be neither permanent nor impermanent. He is untraceable. Permanent and impermanent can be applied only where there is duality, not in the case of non-dual. And because Tathata is the same in all manifestation, therefore all beings are potential Tathagaatas. It is the Tathagata within us who makes us long for Nibbana and ultimately sets us free. The Prajnaparamita Sutras are always disposed to be negative int heir statement, give among others the following: "The Truth as given out by the Tathagata is unattainable, it knows no obstruction, its non-obstructibility resembles space as no traces are left; it is above all forms of contrast, it allows no opposition, it goes beyond birth and death, it has no passageway whereby one may approach it. This truth is realizable by one who follows the Tathagata as he is in his Suchness. For this Suchness is something uniform, something beyond going and coming, something eternally abiding, above change and separateness and discrimination, absolutely one, betraying no traces of conscious striving, etc." According to Zen master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, Third Series (p.116), as the truth of the Tathagata cannot be defined in any positive way, the Mahaprajna-Paramita Sutra has a series of negations. The only affirmative way is to designate it 'state of being so' or 'suchness' or 'so-ness'. To those who know, the term is expressive and satisfying, but from the logical point of view it may mean nothing, it may be said to be devoid of content. This is inevitable; terms of intuition are always so, and all the truths belonging to the religious consciousness, however intellectual they may appear, after all belong to this class of terminology. "What am I?" "Where am I?" or "Whither am I bound?"--the questions are raised by the intellect, but the solution is not at all logical. If it is not a series og negations it is simply enigmatical, defying the ordinary way of understanding.

Chân Lý Quy Ước: Sammuti-sacca (p)—Samvr(i)ti-Satya (skt)—Tục Đế—Conventional truth—Mundane truth—Ordinary truth—Relative truth—Superficial truth, or ordinary ideas of things—Worldly truth—Tục đế chỉ sự vật chỉ đúng trên mức độ hiểu biết bình thường và thực tại của các hiện tượng—Conventional truths refer to things that are true on the level of ordinary perceptions and phenomenal reality.

Chân Lý Tam Chủng: Three kinds of truth—Trong Tam Pháp Độ Luận có một đoạn văn nói rằng: "Có ba loại chân lý: chân lý đa nguyên, chân lý sắc tướng, và chân lý đệ nhất." Trong Tứ A Hàm Mộ Sao Giải có chứa đựng một đoạn ngắn về tam đế: "Chân lý gồm có nghĩa của thế gian hữu tướng và nghĩa đệ nhất. Kinh nói: 'Chân lý thế tục, chân lý của hình tướng, và chân lý tối thượng'." Mỗi thứ trong ba chân lý này được giải làm ba phần. Đẳng đế được giải thích như cõi thế tục, gia đình và giáo dục. Chỗ này tương hợp với hiện hữu giả tạm trong đời sống hằng ngày, và sự chấp nhận cái nhìn tương đối hợp lý. Thứ nhì là chân lý của sắc tướng gồm ba phần thuộc Tứ Diệu Đế: khổ, tập và đạo. Đây gọi là chân lý của hình tướng vì nói đến việc quán chiếu hình tướng hoặc sự thực, vượt luân hồi sanh tử, chứng ngộ khổ đế, tập đế và đạo đế. Phần thứ tư của Tứ Diệu Đế là diệt đế, được giải thích là vô tướng, vì vậy không

nằm trong phạm vi tướng mạo. Chân lý đệ nhất nghĩa gồm có ba phần: tịnh thân, tịnh khẩu và tịnh ý. Thân chỉ cho những hoạt động sinh vật lý, khẩu chỉ cho lời nói và ý chỉ cho tự tưởng. Như vậy thanh tịnh tất cả ba mặt này là đệ nhất nghĩa—In the Treatise on liberation in three parts contains a commentary, sayings: "There are three types of truth: the truth of plurality, the truth of marks, and the truth of supreme meaning." The Summary of the four Agamas (Ssu Ê Han Mu Ch'ao Chieh) contains a short reference to three truths: "Truth includes that of mundane plurality, that which has marks, and that of supreme meaning. A Sutra says 'The truth of mundane plurality, the truth of marks, and the truth of supreme meaning'." These three truths are each explained in three parts. First, the truth of plurality is explained as the realm of the mundane, the family, and the education. This corresponds to the conventional world of everyday existence and the acceptance of the commonsensical view of reality. Second, the truth of marks consists of three parts of the Four Noble Truths: suffering, the cause of suffering, and the Path. This is called the "truth of marks" because it refers to contemplating the marks or characteristics of reality, the transiency of samaric existence, and realizing the truth of suffering, the cause of suffering, and the way to liberation. The fourth Noble Truth, that of the extinction of suffering, is explained as having no marks, and therefore does not correspond to the realm of marks. Third, the truth of supreme meaning also has three parts: it consists of the complete cessation of action, words, and thoughts. Action corresponds to physical activity, words to verbal activity, and thoughts to mental activity. Thus the cessation of all activity is the realm of supreme truth.

Chân Lý Tam Đế: Three truths—Cái tạm gọi là chân lý có vô lượng trạng thái khác nhau. Có khi nó được gọi là Tam đế: tướng đế, ngữ đế và hành đế—That which is conventionally called truth has innumerable varieties. At times three truths are established: the truth of marks, the truth of words, and the truth of activity.

Chân Lý Tuyệt Đối: Sự thật tuyệt đối—Absolute truth.

Chân Lý Tứ Đế: Four truths—Cái tạm gọi là chân lý có vô lượng trạng thái khác nhau. Có khi nó được gọi là tứ đế: khổ đế, tập đế, diệt đế, và đạo đế—That which is conventionally called truth has innumerable varieties. At times four truths are established: the truth of ignorance, the truth of cause of ignorance, and the truth of extinction of ignorance, and the truth of of Path.

Chân Lý Tự Minh: Obvious truth—Self-evident truth.

Chân Lý Tương Đối: Kun sop (tib)—Relative truth.

Chân Lý Tương Đối-Chân Lý Tuyệt Đối: Relative truth-Absolute truth—Theo chân lý tương đối thì tất cả các sự vật đều hiện hữu, nhưng trong chân lý tuyệt đối thì không có gì hiện hữu cả; trong chân lý tuyệt đối, người ta thấy rằng tất cả các sự vật đều không có tự tính, nhưng trong chân lý tương đối có một sự nhận thức chỗ nào không có tự tính—According to relative truth all things exist, but in absolute truth nothing is; in absolute truth one sees that all things are devoid of self-nature; however, in relative truth, a perception where there is no self-nature.

Chân Minh: 1) Trí tuệ bát nhã hay trí huệ của sự giác ngộ chân lý đối lại với hình tướng bên ngoài: The truth wisdom: Buddha-illumination, true knowledge or enlightenment (in regard to reality in contrast with appearance); 2) See Chánh Trí.

Chân Môn: The gateway of truth or reality.

Chân Năng Lập: Phương pháp của nhân minh luận, có đầy đủ chính nhân và chính dụ để thành lập tôn pháp gọi là năng lập—A proposition in logic that can be established, or postulated.

Chân Năng Phá: Invalid proposition—Có thể phá bỏ đi được; đây là một trong tám pháp môn hay tám lý luận khôn ngoan trong lý luận Phật giáo—This is one of the eight kinds of syllogisms in Buddhist logic—See Bát Môn.

Chân Ngã: Mahatman (skt)—Parmatman (skt)—Intrinsic essence—Transcendental ego—True selfness—See Chân Ngã Diện.

Chân Ngã Diện: Bộ mặt thật của Chân Ngã—The real face of our real self—Chân ngã hay Niết Bàn ngã của chư Phật, tức là cái ngã siêu việt, đối lại với vọng ngã của phàm phu. Cái ngã mà ngoại đạo cho là thực, Phật giáo thì cho là giả ngã. Trong quyển Cốt Lõi Thiền, Thiền sư Lâm Tế nói:

"Nếu bạn muốn tự do, hãy cố nhận ra chân ngã của bạn, nó không có hình tướng, không có ngoại diện, không gốc rễ, không căn bản, không nơi trú ngụ, nhưng nó vẫn sống động và bềnh bồng. Nó dễ dàng đáp ứng với những thay đổi, nhưng chức năng của nó không thể được xác định. Vì vậy, khi bạn tìm nó bạn sẽ xa cách nó; khi bạn đuổi theo nó, bạn sẽ càng quay lưng lại với nó."—The real or nirvana ego, the transcendental ego, as contrasted with the illusory or temporal ego. The ego as considered real by non-Buddhists. In Zen Essence, Zen Master Linji said, "If you want to be free, get to know your real self. It has no form, no appearance, no root, no basis, no abode, but is lively and buoyant. It responds with versatile facility, but its function cannot be located. Therefore when you look for it you become further from it, when you seek it you turn away from it all the more."

Chân Ngụy: True and false.

Chân Ngữ: Lời thuyết lý chân như nhứt thực hay lời nói của Như Lai là chân thật và đúng mãi—True words, especially as expressing the truth of the bhutatathata; the words of Tathagata are true and consistent.

Chân Như: Bhutatathata or Tathata (skt)—Chen-ju (chi)—Shinnyo (jap)—De-kho-na-nyi (tib)—Tự Tánh Thanh Tịnh Tâm—Phật Tính—Pháp Thân—Như Lai Tạng—Thực Tướng—Pháp Giới—Pháp Tính—Viên Thành Thực Tính—Real—Reality—Suchness—True Suchness—According to reality—Natural purity—Từ Phạn ngữ chỉ "thực tánh" và thường được xem như tương đương với chữ "tánh không" (sunyata), "pháp thân" (dharma-kaya). Nó không thay đổi, không lay chuyển, và vượt ra ngoài nhận thức suy nghĩ. Chân như là chân tánh hay thực tướng, hay hiện thực ngược với nét bên ngoài của thế giới hiện tượng. Chân như (Bhutatathata) là bất biến và vĩnh hằng, còn hình thức và những nét bên ngoài thì lúc nào cũng sinh ra, thay đổi và biến mất. Chân lý tự nhiên, không phải do con người tạo ra; chân như hay bản tánh thật thường hằng nơi vạn hữu, thanh tịnh và không thay đổi, như biển đối nghịch lại với sóng (bản chất cố hữu của nước là phẳng lặng và thanh tịnh chứ không dập dồn như sóng). Theo Trung Quán Luận, chân như là chân lý, nhưng nó phi nhân cách. Để hiển hiện, nó cần có một môi giới. Như Lai chính là môi giới của nó. Như Lai là trực ngộ về thực tại. Ngài là Thực Tại được nhân cách hóa. Đồng thời Ngài còn có cả hai loại tính chất của Tuyệt Đối và hiện tượng. Ngài đồng nhất với Chân Như, nhưng được thể hiện trong hình dạng của một con người. Đây là lý do tại sao Chân Như cũng còn được gọi là Như Lai Tạng—Tathata is a Sanskrit term that refers to the "final nature of reality," and is commonly equated with such terms as "emptiness" (sunyata), and "truth body" (dharma-kaya). Suchness; central notion in the Mahayana Buddhism, referring to the Absolute, the true nature of all things. Tathata is also explained as "Immutable" or "Immovable" or "Permanent." It is beyond all concepts and distinctions. Bhutatathata, the suchness of existence, the reality as opposed to the appearance of the phenomenal world. Bhutatathata is immutable and eternal, whereas forms and appearances arise, change and pass away. Bhutatathata means permanent reality underlying all phenomena, pure and unchanged, such as the sea in contrast with the waves. According to Madhyamaka Philosophy, Tathata is the Truth, but it is impersonal. In order to reveal itself, it requires a medium. Tathagata is that medium. Tathagata is the epiphany of Reality. He is Reality personalized. Tathagata is an amphibious being partaking both of the Absolute and phenomena. He is identical with Tathata, but embodied in a human form. That is why Tathata is also called the womb of Tathagata (Tathagatagarbha).

Chân Như Bất Biến: Tính chân như bất biến, thể của chân như rốt ráo tuyệt đối không biến dịch, so với tùy duyên chân như hay những điều kiện hiện tượng tương đối—Chân tâm bản tánh hay Phật tánh thường trụ—The immutable bhutatathata in the absolute, as compared with the conditioned bhutatathata, such as in relative or phenomenal conditions.

Chân Như Chi Nguyệt: Trăng chân như, ý nói việc thể ngộ chân như mà thoát khỏi những mê hoặc cũng giống như vầng trăng chiếu sáng phá tan sự tăm tối—The moon of the bhutatathata. The term implies the comprehension of the true suchness is like the moon's shining the bright light to exclude the darkness.

Chân Như Duyên Khởi: Conditioned essence—Conditioned substance—Conditioned thusness—The conditioned Bhutatathata or relative condition—Ever-changing essence or substance—Chân như bị ảnh hưởng bởi ngoại cảnh, điều kiện thanh tịnh hay bất tịnh, tạo ra chư pháp—The absolute in its causative or relative condition—The Bhutatathata influenced by environment, or pure and impure conditions, produces all things—See Tùy Duyên Chân Như.

Chân Như Hải: Ocean of the bhutatathata—Tánh hải (biển chân như)—Lý tánh của chân như sâu rộng như biển cả, bao trùm tất cả, đó là cảnh giới của pháp thân Như Lai. Pháp tính chân như có đầy đủ vô lượng công đức tính—The all-containing, immaterial nature of the Dharma, or immaterial nature of the Dharmakaya is limitless.

Chân Như Huân Tập: The inter-perfuming of bhutatathata—See Huân Tập.

Chân Như Nhứt Thực: Chân như là chân lý duy nhất—Bhutatathata the only reality, the one bhutatathata reality.

Chân Như Nội Huân: Hương thơm từ bên trong hay ảnh hưởng của chân như (pháp tánh của chân như là sự cảm hóa từ bên trong trong. Chân như là tự tánh thanh tịnh tâm mà ai ai cũng đều có, là pháp thân của chư Phật. Pháp thân nầy có khả năng trừ bỏ vọng tâm ở bên trong. Còn bên ngoài thì nhờ hai báo thân và hóa thân của chư Phật để lại giúp đở huân tập. Nhờ đó mà chúng sanh dần dần phát tâm Bồ Đề, chán cõi thế tục và cầu thành Phật)—The internal perfuming or influence of the bhutatathata, or Buddha-spirituality.

Chân Như Pháp Thân: Body of true suchness—1) Bất Không Chân Như có đầy đủ pháp công đức vô lượng: Not-void, or phenomenal bhutatathata has limitless virtue; 2) Cái thể của pháp thân, chân thực như thường: The absolute as dharmakaya or spiritual body, all embracing.

Chân Như Quán: Shinnyo-Kan (jap)—Quán chiếu kỹ lưỡng chân như—Crutinize thusness.

Chân Như Tam Muội: Meditation of suchness—The true thusness samadhi—Thiền định quán lý chân như vô tướng, trong đó mọi hiện tượng đều tận diệt và chân như hiển lộ. Trạng thái tam muội trong đó ghét, thương, chấp nhận, chối bỏ đều bị dẹp bỏ, và trong đó tâm đạt tới trạng thái bất phân, để trụ vào tịch tĩnh. Tam muội thực chứng rằng bản tánh của chư Phật bất dị—The meditation in which all phenomena are eliminated and the Bhutatathata or absolute is realized. A state of samadhi in which hate and love, accepting and rejecting are repressed, and in which the mind reaches an undivided state, being anchored in calm and quiet. A samadhi for realizing that the nature of all Buddhas is the same.

Chân Như Thân: Body of true suchness—See Chân Như Pháp Thân.

Chân Như Thức: See Như Lai Tạng.

Chân Như Thực Nghĩa Kiến: Yathabhutartha-sthanadarsanam (skt)—Cách nhìn về thực tính của thế giới—View of the true nature of the world.

Chân Như Thực Tại: Bhutatathata (skt)—Suchness of existence—Chân lý chân thật (thực tướng hay chân như của sự hiện hữu).

Chân Như Thực Tướng: Essential characteristic of the bhutatathata—Chân lý là chân như từ cái nhìn của không; trong khi thật tướng là chân như từ cái nhìn của hiện tượng. Chân như và thực tướng là đồng thể, nhưng tên gọi khác nhau. Đối với nghĩa nhất như của không đế thì gọi là chân như; còn đối với nghĩa diệu hữu của giả đế thì gọi là thực tướng—Reality is bhutatathata from the point of view of the void; while essential characteristic is bhutatathata from the point of view of phenomena. The essential characteristic or mark (laksana) of the Bhutatathata, i.e. reality. The bhutatathata from the point of view of the void, attributeless absolute; the real-nature is bhutatathata from the point of view of phenomena.

Chân Như Tín: Faith in bhutatathata—Tín căn Bản—Tin lý Chân Như là thầy của chư Phật—Faith in bhutatathata (chân như) as the teacher of all Buddhas.

Chân Như Tùy Duyên: Tùy duyên chân như là tùy theo nhiễm duyên vô minh mà sinh ra vọng pháp, hay chân như ảnh hưởng bởi ngoại cảnh, tịnh hay bất tịnh, mà sanh ra vạn pháp—The conditioned Bhutatathata or relative condition—The Bhutatathata influenced by environment, or pure and impure conditions, produces all things—See Chân Như Duyên Khởi.

Chân Như Tướng Hồi Hướng: Transference of the appearance of True Suchness.

Chân Như Vô Vi: Tathata (skt)—True suchness—Unconditioned True Suchness—See Sáu Pháp Vô Vi Trong Duy Thức Học.

Chân Pháp: Real dharma—Chân pháp vô tướng, đối lại với hiện tượng được coi như những kiến lập tạm thời—The real or absolute dharma without attritbutes, in contrast to phenomena which are regarded as momentary constructs.

Chân Pháp Giới: Pháp giới của chân lý, dứt tuyệt hư vọng—The region of reality apart from the temporal and unreal.

Chân Quán: Meditation on the truth (Không quán)—Không quán hay quán về lý chân đế mà đoạn trừ kiến hoặc và tư hoặc—Meditation on the reality of the void, or infinite, in order to be rid of illusion in views and thoughts.

Chân Sắc: Dharmakaya (skt)—Diệu Sắc trong Như Lai Tạng, tức là cái diệu sắc chân không (theo Kinh Lăng nghiêm, trong Như Lai Tạng cái tính sắc tự nhiên thanh tịnh khắp trong pháp giới)—The mystic or subtle form of bhutatathata (chân như—absolute). The form of the void or immaterial.

Chân Sinh Nhị Môn: Two Doors (Gates) of Bhuthatathata.

1) Tâm Chân Như Môn: The mind as bhutatathata—Tâm chúng sanh tánh thường rỗng lặng như chân như—Our mind is by nature that of the bhutatathata.
2) Tâm Sinh Diệt Môn: Theo Khởi Tín Luận thì tâm có hai cổng: Chân Như Môn và Sinh Diệt Môn—According to the Awakening of Faith, there are two gates of mind: The gate of Bhuthatathata and the gate of creation and destruction, or beginning and end.

Chân Tài: Real talent.

Chân Tánh: Tatbhava, Bhutabhava, or Vastu (skt)—Original nature.

1) Thể tánh chân thật: True nature or true being—The root or essence of all things—Chân như hay tinh yếu của vạn pháp.
2) Còn gọi là Chân tánh hay Phật tánh. Giác tánh là tánh giác ngộ sẵn có ở mỗi người, hiểu rõ để dứt bỏ mọi thứ mê muội giả dối. Trong Liên Tâm Thập Tam Tổ, Đại Sư Hành Sách đã khẳng định: "Tâm, Phật, và Chúng sanh không sai khác. Chúng sanh là Phật chưa thành; A Di Đà là Phật đã thành. Giác tánh đồng một chớ không hai. Chúng sanh tuy điên đảo mê lầm, song Giác Tánh chưa từng mất; chúng sanh tuy nhiều kiếp luân hồi, song Giác Tánh chưa từng động. Chính thế mà Đại Sư dạy rằng một niệm hồi quang thì đồng về nơi bản đắc.": Also called True Nature or Buddha Nature. The enlightened mind free from all illusion. The mind as the agent of knowledge, or enlightenment. In the Thirteen Patriarchs of Pureland Buddhism, the Tenth Patriarch Ching-She confirmed: "Mind, Buddha, and Sentient Beings, all three are not any different. Sentient beings are Buddhas yet to be attained, while Amitabha is Buddha who has attained. Enlightened Nature is one and not two. Even though we are delusional, blind, and ignorant, but even so our Enlightened Nature has never been disturbed. Thus, once seeing the light, all will return to the inherent enlightenment nature."
3) Chân như Phật tính hay tâm thể thanh tịnh trong sáng nơi mỗi người (không hư vọng là chân, không biến đổi là tính). Dennis Genpo Merzel viết trong quyển 'Con Mắt Không Bao Giờ Ngủ': "Chân tánh của tất cả mọi vật vẫn được phát lộ một cách liên tục. Khi con chó sủa hay tè ra đất, ấy là nó phát lộ cái chân tánh của nó. Con chó phát lộ tánh chó của nó, giống như cây gậy quẳng xuống đất phát lộ tánh gậy của nó. Tất cả những gì tồn tại trên đời chung qui đều phát lộ chân tánh của mình. Chúng ta không bao giờ nhìn một cái cây và nói: 'Cây này không toàn thiện, nó không phát lộ chân tánh của nó.' Chúng ta chỉ tự nhìn mình hay nhìn người khác và nói: 'Chúng ta không phát lộ chân tánh của mình.' Tại sao chúng ta nói như vậy? Bởi vì khi nói về con người, chúng ta có ý niệm về tính thánh thiện, về sự hoàn hảo của con người. Và chúng ta không hiểu rằng con người, trong mọi việc y làm, đều phát lộ chân tánh của mình. Đơn giản thế thôi. Là con người, bạn không thể làm gì khác hơn là phát lộ chân tánh của bạn."—The true nature; the fundamental nature of each individual, i.e. the Budha-nature. Dennis Genpo Merzel wrote in The Eye Never Sleeps: "The true nature of all things is continuously manifesting. When a

dog barks or pees on the ground, that dog's true nature is in realization. The dog is manifesting dog nature, just as a stick lying on the ground manifests its stick nature. All things are always manifesting their true nature. We never look out at a tree and say, 'That tree is imperfect, that tree is not manifesting its true nature.' We only look at ourselves and other human beings and say, 'We are not manifesting our true nature.' Why do we say that? Because when it comes to humans, we have an idea of what it is to be saintlike, to be a perfect human being. We don't realize that each human being is always manifesting his true nature, no matter what that person is doing. It is that simple. As a human being, you cannot do anything but manifest your true nature."

4) See Chân Như.

Chân Tánh Sự Vật: Vastu-dharma (skt)—The true nature of things—Suchness of all dharmas—Theo Phật giáo, chân tánh ở khắp nơi. Chân Tánh bao quanh mọi vật. Chân Tánh ở bên trong, chân tánh ở bên ngoài. Chúng sinh sanh ra giữa lòng chân tánh. Hơn nữa, cuộc sống của chúng ta và cái chân tánh này không bao giờ có thể tách rời. Chân Tánh luôn ở bên chúng ta bất kể là chúng ta ở đâu (dầu là lên cõi trời hay xuống cõi địa ngục)—According to Buddhism, the true nature of things is everywhere. It surrounds everything. It's inside and outside of things. We were born with this true nature and will pass away with it. What's more, our lives and this true nature can never be separated. It is forever with us no matter where we go (heavens or hells).

Chân Tâm: Như Lai Tạng Tâm—True mind—True nature—The original, simple, pure, natural mind of all creatures—The Buddha-mind (tâm Phật)—The mind of the Buddha—Buddha nature (Phật tánh)—Womb of the Tathagata (Như Lai tạng)—Dharma realm (pháp giới)—Dharma nature (pháp tánh)—True mark (Thật tướng)—Nirvana (Niết bàn)—Dharma body (Pháp thân)—True mind (chơn tâm)—Alaya consciousness of the Tathagata (A Lại Da thức)—Prajan (Bát nhã)—Original face (Bản lai diện mục)—Self-nature (tự tánh)—True nature (bản tánh)—True emptiness (chân không)—Chân tâm là một thực thể chung gồm hai phần hữu vi và vô vi. Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, chân tâm có hai phần: tánh và tướng. Phần Tánh gọi là chân như môn, phần Tướng gọi là sanh diệt môn. Chân như không rời sanh diệt, sanh diệt tức là chân như. Bởi thế Mã Minh Bồ Tát gọi phần chân như là tạng Như thật không, phần sanh diệt là tạng như thật bất không. Cả hai đồng chung một thể tánh như thật. Ví như mặt biển to rộng, không thể chỉ chấp nhận phần nước mà bỏ đi phần sóng bọt; vì chấp như thế tức đã sai lạc với hiện tượng của biển, mà cũng chẳng biết biển là gì? Cho nên bỏ sự tức lý không thành, bác tướng thì tánh không đứng vững. Theo Kinh Kim Cang, Đức Phật bảo: "Kẻ nào dùng sắc tướng âm thanh thấy và tìm cầu ta, là kẻ hành tà đạo." Nhưng liền theo đó Ngài lại bảo: "Tu Bồ Đề! Ông đừng nghĩ rằng Như Lai không dùng tướng cụ túc đắc quả A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Tu Bồ Đề! Nếu ông suy nghĩ phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề là nói các pháp đoạn diệt. Đừng nghĩ như thế! Tại sao? Vì phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề, đối với các pháp không nói tướng đoạn diệt." Trước tiên Đức Phật dạy đừng theo âm thanh sắc tướng mà tìm đạo, nhưng liền sau đó Ngài lại nhắc nhở 'cũng đừng rời bỏ âm thanh sắc tướng hoặc diệt hết các pháp để phát tâm cầu đạo. Như thế ta thấy đạo chẳng thuộc về sắc, mà cũng chẳng thuộc về không. Tìm chấp một bên là sai lầm—True mind is a common true state encompassing both the conditioned and the unconditioned." According to the Treatise on the Awakening of Faith, the true mind has two aspects: essence and marks. The aspect of essence is called the door of True Thusness, the aspect of marks is called the door of Birth and Death. True Thusness is inseparable from Birth and Death. Birth and Death are True Thusness. This is why Patriarch Asvaghosha called True Thusness the "truth-like Emptiness Treasury" and"Birth and Death the "truth-like Non-Emptiness treasury." True Thusness and Birth and Death have the same truth-like nature. For instance, the great ocean, we cannot accept sea water but not waves. If we were to do so, we would be wrong about the manifestations of the ocean and fail to understand truly what the ocean is. Therefore, when we abandon phenomena, noumenon cannot stand by itself; when we reject marks, essence cannot

remain stable. In the Diamond Sutra, the Buddha stated: "Who sees Me by form, who seeks Me in sound, perverted are his footsteps upon the way, for he cannot perceive the Tathagatha." However, the Buddha immediately told Subhuti: "Subhuti, do not think the opposite either that when the Tathagatha attained Supreme Enlightenment it was not by means of his possession of the thirty-two marks of physical excellence. Do not think that. Should you think that, then when you begin the practice of seeking to attain supreme enlightenment you would think that all systems of phenomena and all conceptions about phenomena are to be cut off and rejected, thus falling into nihilism. Do not think that. And why? Because when a disciple practices seeking to attain supreme enlightenment, he should neither grasp after such arbitrary conceptions of phenomena nor reject them. First, the Buddha taught that we should not follow sounds, forms and marks in seeking the Way. But right after that, He reminded that at the same time, we should not abandon sounds, forms and marks, nor should we destroy all dharmas. Thus we can see that the Way belongs neither to forms, nor to emptiness. Clinging to either aspect is misguided.

Chân Tâm Quán: Pháp quán dùng chân tâm làm đối tượng—The method of contemplation that takes true mind (true nature or the original, simple, pure, natural mind of all creatures or the Buddha-mind) as its object of contemplation.

Chân Tâm Rộng Lớn: Broad and spacious true mind.

Chân Tâm Sáng Chói Và Tỏa Khắp: The true mind is all-extensive and all-illuminating.

Chân Tâm Vi Diệu Sáng Chói: The wonderful, bright true mind.

Chân Tâm Vọng Tâm: The True and False Minds—Tất cả chư pháp đều có hai tính chân và vọng. Pháp tùy theo tịnh duyên tam học (Phật Pháp) thì gọi là chân, pháp tùy theo nhiễm duyên vô minh (không giác ngộ) mà khởi lên thì gọi là vọng. Chân như chân thực (bất sinh bất diệt) thì gọi là chân pháp, Các pháp do nhân duyên sinh ra thì gọi là hiện tượng hay là vọng pháp. Theo Kinh Pháp Hoa, có hai tâm: Thứ nhất là Chân Tâm hay chân như tâm. Chơn tâm là Như Lai Tạng Tâm sẳn có của chúng sanh hay là tâm Phật. Thứ nhì là Vọng Tâm tiêu biểu bởi tám thức. Vọng tâm là tâm khởi niệm phân biệt sinh ra hết thảy mọi cảnh giới. Tông Thiên Thai có hai pháp quán gọi là Chân Vọng Quán Cảnh: đối tượng quán chiếu là chân tâm, và đối tượng quán chiếu là vọng tâm. Chân Tâm Quán là pháp quán dùng chân tâm làm đối tượng. Vọng tâm quán là pháp quán tâm này khởi niệm phân biệt sinh ra hết thảy mọi cảnh giới. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng vọng tâm nầy gây nên sự phức tạp và phiền não trên đời.

Chân tâm là một thực thể chung gồm hai phần hữu vi và vô vi. Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, chân tâm có hai phần: tánh và tướng. Phần Tánh gọi là chân như môn, phần Tướng gọi là sanh diệt môn. Chân như không rời sanh diệt, sanh diệt tức là chân như. Bởi thế Mã Minh Bồ Tát gọi phần chân như là tạng Như thật không, phần sanh diệt là tạng như thật bất không. Cả hai đồng chung một thể tánh như thật. Ví như mặt biển to rộng, không thể chỉ chấp nhận phần nước mà bỏ đi phần sóng bọt; vì chấp như thế tức đã sai lạc với hiện tượng của biển, mà cũng chẳng biết biển là gì? Cho nên bỏ sự tức lý không thành, bác tướng thì tánh không đứng vững. Theo Kinh Kim Cang, Đức Phật bảo: "Kẻ nào dùng sắc tướng âm thanh thấy và tìm cầu ta, là kẻ hành tà đạo." Nhưng liền theo đó Ngài lại bảo: "Tu Bồ Đề! Ông đừng nghĩ rằng Như Lai không dùng tướng cụ túc đắc quả A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Tu Bồ Đề! Nếu ông suy nghĩ phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề là nói các pháp đoạn diệt. Đừng nghĩ như thế! Tại sao? Vì phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề, đối với các pháp không nói tướng đoạn diệt." Trước tiên Đức Phật dạy đừng theo âm thanh sắc tướng mà tìm đạo, nhưng liền sau đó Ngài lại nhắc nhở 'cũng đừng rời bỏ âm thanh sắc tướng hoặc diệt hết các pháp để phát tâm cầu đạo. Như thế ta thấy đạo chẳng thuộc về sắc, mà cũng chẳng thuộc về không. Tìm chấp một bên là sai lầm.

Vọng tâm do khởi niệm phân biệt sinh ra hết thảy mọi cảnh giới. Vọng tâm là tâm chưa giác ngộ của tất cả mọi người. Vọng tâm gây nên sự phức tạp và phiền não trên đời nầy. Vọng tâm hay vọng tưởng là chấp giữ mọi phân biệt sai lầm. Vọng tâm bao gồm một lãnh vực tư tưởng rộng lớn. Nếu chúng ta ham muốn ăn ngon, chúng ta có

thực vọng tưởng. Nếu chúng ta muốn nghe tiếng du dương, chúng ta có thanh vọng tưởng. Nếu chúng ta muốn có thú vui nhục dục, chúng ta có sắc dục vọng tưởng, vân vân. Tu tập thiền định là xả bỏ mọi vọng tưởng, lấy tâm chân thật để tu tập, thì công đức ấy là vô lượng. Ngược lại, nếu chúng ta không tu tập được như vậy thì chẳng có lợi ích gì khi chỉ nói pháp suông. Theo Duy Thức Học, những vọng tưởng dấy lên chỉ là bóng dáng của lục trần. Nếu chúng ta hiểu được điều này, chúng ta có thể khước từ ngay khi chúng vừa mới xuất hiện. Thật vậy, nếu chúng ta nhất quyết giữ cho tâm trong sáng không bị vướng bận bởi tư tưởng, thì các vọng tưởng ấy tự nó tan biến. Đó là một cách tu hành hết sức đơn giản không khổ nhọc gì, chỉ cần nhận đúng như vậy là đã biết tu Thiền rồi. Khi chúng ta đi, đứng, ngồi, nằm, một ý nghĩ vừa khởi lên, liền biết nó là bóng dáng của vọng tưởng, liền bỏ ngay không theo nó, đó là tu Thiền. Chúng ta không cần phải đợi đến giờ ngồi thiền mới gọi là tu thiền. Như vậy, đối với hành giả tu Thiền chân chánh, chúng ta có thể tu tập vào bất cứ giờ phút nào, và ở bất cứ nơi nào cũng gọi là tu, ở sở hay ở nhà, chỉ cần nhận chân ra chân lý. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng thật là hết sức trọng yếu để giữ cho tâm trong sáng để đạt được trí huệ và gỡ bỏ vô minh. Chúng ta phải dùng trí huệ Bát nhã để nhận chân ra rằng vọng tưởng là giả, là ảo ảnh, và chúng sẽ tan biến một cách tự nhiên—All things have two characteristics: true and false, or real and unreal. That which arises in Buddha-truth, meditation and wisdom is true, influences of unenlightenment is untrue. The essential bhutatathata is the real, phenomena as the unreal. According to the Lotus Sutra, there are two kinds of mind. First, The true bhutatathata mind defined as the ninth Amalavijnana. The orginal, simple, pure, natural mind of all creatures or the Buddha-mind. Second, the false or illusion mind as represented by the eight vijnanas. The illusion-mind results in complexity and confusion. The T'ien-T'ai school has two methods of contemplation of true mind and false mind: first, the object of contemplation is the true mind, and second, the object of contemplation is the illusion-mind. The method of contemplation that takes true mind (true nature or the original, simple, pure, natural mind of all creatures or the Buddha-mind) as its object of contemplation. To contemplate on the unenlightened mind (heart of all men) means to contemplate on this illusion-mind, which results in complexity and confusion. Zen practitioners should always remember that this illusion (deluded, wrong, false, or misleading)-mind, that results in complexity and confusion in this world.

True mind is a common true state encompassing both the conditioned and the unconditioned." According to the Treatise on the Awakening of Faith, the true mind has two aspects: essence and marks. The aspect of essence is called the door of True Thusness, the aspect of marks is called the door of Birth and Death. True Thusness is inseparable from Birth and Death. Birth and Death are True Thusness. This is why Patriarch Asvaghosha called True Thusness the "truth-like Emptiness Treasury" and"Birth and Death the "truth-like Non-Emptiness treasury." True Thusness and Birth and Death have the same truth-like nature. For instance, the great ocean, we cannot accept sea water but not waves. If we were to do so, we would be wrong about the manifestations of the ocean and fail to understand truly what the ocean is. Therefore, when we abandon phenomena, noumenon cannot stand by itself; when we reject marks, essence cannot remain stable. In the Diamond Sutra, the Buddha stated: "Who sees Me by form, who seeks Me in sound, perverted are his footsteps upon the way, for he cannot perceive the Tathagatha." However, the Buddha immediately told Subhuti: "Subhuti, do not think the opposite either that when the Tathagatha attained Supreme Enlightenment it was not by means of his possession of the thirty-two marks of physical excellence. Do not think that. Should you think that, then when you begin the practice of seeking to attain supreme enlightenment you would think that all systems of phenomena and all conceptions about phenomena are to be cut off and rejected, thus falling into nihilism. Do not think that. And why? Because when a disciple practices seeking to attain supreme enlightenment, he should neither grasp after such arbitrary conceptions of phenomena nor reject them. First, the Buddha taught that we should not follow sounds, forms and marks in

seeking the Way. But right after that, He reminded that at the same time, we should not abandon sounds, forms and marks, nor should we destroy all dharmas. Thus we can see that the Way belongs neither to forms, nor to emptiness. Clinging to either aspect is misguided.

Illusion-mind, which results in complexity and confusion. The illusion-mind is the unenlightened mind or heart of all men. This illusion (deluded, wrong, false, or misleading)-mind, which results in complexity and confusion in this world. Illusion-minds or polluted thoughts are the mental processes of living beings on greed, hatred and stupidity. Polluted thoughts comprise a wide range of thoughts. If we are greedy for delicious food, we have polluted thoughts on food. If we wish to listen to fine sounds, we have polluted thoughts on sounds. If we wish to experience sensual pleasures, we have polluted thoughts on sensual pleasures, and so on. If we practice meditation we can stop our idle thoughts and cultivate the Way with our true mind, then our merit and virtue will be measureless and boundless. But if we do not take time to cultivate, there is no use just talking dharma. According to the Study of Mind-Only, false thoughts are simply the objects of the six senses. If we understand this, we can reject false thoughts as soon as they appear. As a matter of fact, if we are determined to keep our mind clear of any thought, false thoughts automatically disappear. This is the simplest way of practicing meditation. When we are walking, standing, sitting or lying down, whenever a thought arises, we recognize it, but do not follow it, that is practicing of meditation. We do not have to wait for the time to sit down in meditation to practice meditation. Thus, for Zen practitioners, we can practice Zen at any time, anywhere, while at work or at home, just realize the truth. Zen practitioners should always remember that it is very crucial that we maintain a clear mind to gain wisdom and remove ignorance. We must use our perfect wisdom to realize that delusions are false, illusory, and they will automatically disappear.

Chân Tế: The region of reality, ultimate truth—See Chân Thực.

Chân Thân: Paramarthakaya (skt).

1) Pháp tánh pháp thân: Dharmakaya (skt)—Thân của Phật đã chứng lý thể pháp tánh—Dharma-Nature or dharmakaya.
2) Thân chân thật của Phật: Samvritikaya (skt)—Body of ultimate truth—The true body—Buddha as absolute.

Chân Thật Biện Tài: Biện tài chơn thật nơi tất cả các pháp—Intellectual power of truthfully explaining all things.

Chân Thật Cứu Cánh Giải Thoát: True end of salvation.

Chân Thể: Embodiment of truth—Fundamental of religion—Đạo thể hay sự thể hiện của chân lý. Chân thể hay chân như là nền của đạo, như tự tâm thanh tịnh. Đức Phật là vị thể hiện chân lý—The embodiment of truth, the fundament of religion, i.e. the natural heart or mind, the pure nature, the universal mind, the bhutatathata. A Buddha is one who embodies the truth.

Chân Thiên Nhãn: Real deva eye—Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo A Na Luật: "Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta." A Na Luật bạch Phật: "Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước con đi kinh hành ở một chỗ nọ, khi ấy có vị Phạm Vương tên Nghiêm Tịnh, cùng với một muôn Phạm Vương khác, phóng ánh sáng trong sạch rực rỡ đến chỗ con cúi đầu lễ và hỏi, 'Thưa ngài A Na Luật! Thiên nhãn của ngài thấy xa được bao nhiêu?' Con liền đáp, 'Nhơn giả, tôi thấy cõi Tam thiên Đại thiên Thế giới của Phật Thích Ca Mâu Ni đây như thấy trái Am ma lặc trong bàn tay vậy.' Lúc đó ông Duy Ma Cật đến nói với con, 'Thưa ngài A Na Luật! Thiên nhãn của ngài thấy đó làm ra tướng mà thấy hay là không làm ra tướng mà thấy? Nếu như làm ra tướng mà thấy thì khác gì ngũ thông của ngoại đạo? Nếu không làm ra tướng mà thấy thì là vô vi, lẽ ra không thấy chứ?' Bạch Thế Tôn! Lúc ấy con nín lặng. Các vị Phạm Thiên nghe ông Duy Ma Cật nói lời ấy rồi đặng chỗ chưa từng có, liền làm lễ hỏi ông rằng: "Bạch ngài ở trong đời ai là người có chơn thiên nhãn?" Trưởng giả Duy Ma Cật đáp: 'Có Phật Thế Tôn được chơn Thiên nhãn, thường ở tam muội, thấy suốt các cõi Phật không có hai tướng.' Khi ấy Nghiêm Tịnh Phạm Vương cùng quyến thuộc năm trăm Phạm Vương đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đảnh lễ dưới chân ông Duy Ma

Cật rồi bỗng nhiên biến mất. Vì thế, con không kham lãnh đến thăm bệnh ông."—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Aniruddha: "You call on Vimalakirti to inquire after his health on my behalf." Aniruddha said: "World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquired after his health. For once when I was walking about while meditating to prevent sleepiness, a Brahma called, 'The Gloriously Pure', together with an entourage of ten thousand devas sent off rays of light, came to my place, bowed their heads to salute me and asked: 'How far does your deva eye see?' I replied: 'Virtuous one, I see the land of Sakyamuni Buddha in the great chiliocosm like an amala fruit held in my hand.' Vimalakirti (suddenly) came and said: 'Hey, Aniruddha, when your deva eye sees, does it see form or formlessness? If it sees form, you are no better than those heretics who have won five supernatural powers. If you see formlessness, your deva eye is non-active (wu wei) and should be unseeing.' "World Honoured One, I kept silent. And the devas praised Vimalakirti for what they had not heard before, They then paid reverence and asked him: 'Is there anyone in this world who has realized the real deva eye?" Vimalakirti replied: 'There is the Buddha who has realized the real deva eye; He is always in the state of samadhi and sees all Buddha lands without (giving rise to) the duality (of subjective eye and objective form).' At that time, Brahma and five hundred of his relatives developed the anuttara-samyak-sambodhi mind; they bowed their heads at Vimalakirti's feet and suddenly disappeared. This is why I am not qualified to call on him to inquire after his health."

Chân Thức: Tathagata-garbha (skt).

1) Như Lai tạng, tự tính thanh tịnh không uế nhiễm, hay thức A Lại Da, hay thức thứ tám: The Tathagata-garbha—The eighth or alaya—The original or fundamental unsullied consciousness of mind
2) Chân Thức hay trí huệ Phật, tâm vượt thoát khỏi luân hồi sanh tử, là một trong ba thức được nói đến trong Kinh Lăng Già: Buddha-wisdom, innocent mind in all which is independent of birth and death, one of the three states of mind or consciousness mentioned in the Lankavatara Sutra.
3) Theo Khởi Tín Luận, chân thức là tâm thức lìa bỏ vọng niệm, là tịnh tâm hay thức thứ sáu (ý thức): According to the Awakening of Faith, the real knowledge is a knowledge which is free from illusion, the sixth vijnana—See Bát Thức (6).

Chân Thực: Tattva (skt)—1) Chân tính và thành thực (lìa bỏ mê tình, dứt hết hư vọng): Truth, reality; 2) Điều gì thực sự xảy ra: What has actually been or happened; 3) Sự kiện: Fact; 4) Sự việc thực tế: Matter of fact; 5) Sự việc xảy ra: An actual occurrence; 6) Thực tại: Reality; 7) Trạng thái có thật của sự kiện hay trường hợp: The real state of a case or circumstance.

Chân Thực Hữu: Truly real existence—Chân thực hữu chỉ cho Như Lai tạng như duyên khởi, và bao gồm cả hai thứ luân hồi và Niết bàn. Như vậy, đây là cái nhìn đúng về thế giới hiện tượng của Duyên khởi—This refers to the Tathagatha-garbha as conditioned co-arising and includes both samsara and nirvana. Thus reality is identical with this phenomenal world of pratityasamutpada correctly perceived.

Chân Thực Lý Môn: Tùy theo bản ý của chư Phật và chư Bồ Tát mà làm sáng tỏ thực nghĩa—Teaching of the truth revealed by the Buddhas and Bodhisatvas.

Chân Thực Minh: Sự chiếu sáng của Phật trí hay Bát Nhã—The Truth-wisdom, or Buddha-illumination, i.e. prajna.

Chân Thực Tế: Chân như—The region of reality, the bhutatathata.

Chân Thực Trí: Tattvajnana (skt)—Knowledge of absolute truth.

1) Trí hiểu biết về chân lý tuyệt đối, đối lại với phương tiện trí: Knowledge of absolute truth, which is contrasted to knowledge of means (wisdom or knowledge that uses skillful means to save others) or Upayajnana.
2) Biết bản thể chân thực hay biết hoàn toàn: To know the true nature or to know thoroughly.
3) Trí chân thật: Trí Bát Nhã—Wisdom or Knowledge of absolute (ultimate) truth.
4) Vô Trí: Knowledge of the no-thing, i.e. of the immaterial or absolute.

5) Thánh Trí—Sage wisdom, or wisdom of the sage: Trí duyên theo chân như thực tướng. Chân trí là trí thấy sự vật như thực—Intuitive wisdom means knowledge of things as they are.
6) Trí hiểu biết về chân lý tuyệt đối, ngược lại với phương tiện trí. Chân trí có khả năng phân tích và phân loại vạn pháp theo thực tính của chúng: Knowledge of absolute truth which is contrasted to skilful knowledge. True knowledge has the ability to analyze and classify things according to their real properties.

Chân Thực Tướng: Đặc tánh chân thật—True characteristics.

Chân Thường: Pháp chân thực thường trụ mà Đức Như Lai sở đắc—True and eternal; the eternal reality of Buddha-truth.

Chân Tính: Tatbhava, Bhutabhava, or Vastu (skt)—Original nature—See Chân Tánh.

Chân Trí: Tattva-jnana or Viveka (skt)—Căn Bản Trí—Vô phân biệt trí—Chính thể trí—Như Lý Trí—True knowledge—Intuitive wisdom—Knowledge of truth.

1) Trí chân thật: Trí Bát Nhã—Wisdom or Knowledge of absolute (ultimate) truth.
2) Vô Trí: Knowledge of the no-thing, i.e. of the immaterial or absolute.
3) Thánh Trí: Trí duyên theo chân như thực tướng—Sage wisdom, or wisdom of the sage.
4) Chân trí là trí thấy sự vật như thực—Intuitive wisdom means knowledge of things as they are.
5) Trí hiểu biết về chân lý tuyệt đối, ngược lại với phương tiện trí. Chân trí có khả năng phân tích và phân loại vạn pháp theo thực tính của chúng: Knowledge of absolute truth which is contrasted to skilful knowledge. True knowledge has the ability to analyze and classify things according to their real properties.

Chân Tục: Chân giả—1) Tên khác của "Sự Lý" (sự lý do nhân duyên sinh ra gọi là "tục," lý tánh bất sinh bất diệt gọi là "chân"): Truth and convention, the true view and the ordinary; 2) Chân lý và hình tướng bên ngoài (chân là không hay tuyệt đối, tục là giả hay tương đối): Reality and appearance.

Chân Tục Nhị Đế: Satya-dvaya (skt)—Hai loại chân lý chân đến và tục đế—Two Truths (two forms of statement) of ultimate truth and mundane truth—See Nhị Đế.

Chân Tục Trung Tam Đế: Tam đế "Không Giả Trung" dựa trên triết lý của ngài Long Thọ, người đã sống ở Đông Nam Ấn Độ vào thế kỷ thứ hai—Three prongs the identical void, identical temporary and identical middle, 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.—See Không Giả Trung and Tam Đế Thiên Thai.

Chân Tỷ Lượng: Correct inference—Sự suy luận đúng đắn. Ý Thức hay thức thứ sáu có sự hiểu biết đúng đắn về ý nghĩa của vạn hữu—Manovijnana or the mental consciousness has a correct inference on meanings of all things.

Chân Viên Giác: True and complete enlightenment—Trực giác về chân lý tối hậu hay Niết Bàn toàn hảo của Đức Phật—The perception of ultimate truth or the perfect Nirvana of the Buddha.

Chân Vọng: Tất cả chư pháp đều có hai tính chân và vọng—All things have two characteristics: true and false, or real and unreal.

1) Pháp tùy theo tịnh duyên tam học (Phật Pháp) thì gọi là chân, pháp tùy theo nhiễm duyên vô minh (không giác ngộ) mà khởi lên thì gọi là vọng: That which arises in Buddha-truth, meditation and wisdom is true, influences of unenlightenment is untrue.
2) Chân như chân thực (bất sinh bất diệt) thì gọi là chân pháp, Các pháp do nhân duyên sinh ra thì gọi là hiện tượng hay là vọng pháp: The essential bhutatathata is the real, phenomena as the unreal.

Chân Vọng Nhị Tâm: Chân tâm và vọng tâm—The true and false minds—Theo Kinh Pháp Hoa, có hai tâm: Thứ nhất là Chân Tâm hay chân như tâm. Chơn tâm là Như Lai Tạng Tâm sẵn có của chúng sanh hay là tâm Phật. Thứ nhì là Vọng Tâm tiêu biểu bởi tám thức. Vọng tâm là tâm khởi niệm phân biệt sinh ra hết thảy mọi cảnh giới—According to the Lotus Sutra, there are two kinds of mind. First, The true bhutatathata mind defined as the ninth Amalavijnana. The orginal, simple,

pure, natural mind of all creatures or the Buddha-mind. Second, the false or illusion mind as represented by the eight vijnanas. The illusion-mind results in complexity and confusion.

Chân Vọng Quán Cảnh: Hai pháp quán của tông Thiên Thai: đối tượng quán chiếu là chân tâm, và đối tượng quán chiếu là vọng tâm—Two methods of contemplation of the T'ien-T'ai school: first, the object of contemplation is the true mind, and second, the object of contemplation is the illusion-mind—See Chân Tâm Quán and Vọng Tâm Quán.

Chân Vô: Chân đế trung đạo là nơi không có sanh diệt hữu vô—The middle path of the higher truth where there is neither contemporary production nor contemporary extinction; neither existence nor non-existence.

Chân Vô Lậu Trí: Trí chân thực vô lậu hay vô lậu trí của Phật và Bồ Tát đối lại với vô lậu trí của hàng nhị thừa (hàng nhị thừa không dứt bỏ pháp chấp, không lìa bỏ sở tri chướng)—The true knowledge of the Mahayana in its concepts of mental reality, in contrast with Hinayana concepts of material relaity.

Chấp:

1) Chấp trước: Laggati (p)—Lagati (skt)—Bám chặt vào, vướng mắc, cho rằng ngã và vạn hữu có thật—Tenet—To cling—To adhere—To stick or attach one's self to—Holding (grasping, clinging, attaching) on the belief of the reality of ego and things.
2) Nắm bắt: To seize—To hold—To maintain.

Chấp Chặt: Abhinivesamdhi or lelya (skt)—Close attachment—Cố chấp chặt. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy Mahamati: "Này Mahamati, có vô số lượng các hình thức chấp chặt vào thế giới bằng cách coi từng chữ trong kinh văn tương ứng đúng đắn với ý nghĩa."—Clinging or adhering very closely. In the Lankavatara Sutra, the Buddha reminded Mahamati: "Oh Mahamati, there are innumerable signs of close attachments to the world by taking letters as exactly corresponding to meaning."

Chấp Chân Lý Hệ Phược: Chấp đây là chân lý—The bodily knot of adherence to dogmatic assertion of truth.

Chấp Chướng: Chấp vào tự kỷ và chư pháp, và hậu quả là chướng ngại trong tiến trình đi vào Niết bàn—The holding on to the reality of self and things and the consequent hindrance to entrance into nirvana.

Chấp Có: Astika (skt)—Kẻ chấp là vũ trụ có thật. Phật phản bác cả hai phái chấp có và chấp không—Realist—Who maintains the universe to be real—The Buddha condemn both realists and non-realists—To cling to actuality (existence).

Chấp Có Chấp Không: Một vài trường phái cho rằng thà chấp có như núi Tu Di, còn hơn là chấp không như một vi trần." Chấp có chấp không chỉ xảy ra khi chúng ta chưa thấu đáo chân lý nhà Phật. Tuy nhiên, một khi đã thấu triệt giáo pháp nhà Phật, chúng ta sẽ không chấp vào bên nào cả—Clinging to existence or (clinging) to emptiness (non-existence). Some sects believe that "It is better to be attached to existence, though the attachment may be as big as Mount Sumeru, than to be atached to emptines, though the attachment may be as small as a grain of dust." Clinging to existence or emptiness arises only when we lack thorough understanding of the Buddha's teachings. However, once we thoroughly understand the Buddha's teachings, we will not be attached to any extreme.

Chấp Diệc Hữu Diệc Không: Chấp có cả hai—Attachment to both existence and non-existence.

Chấp Đoạn Kiến: See Đoạn Kiến Chấp.

Chấp Hữu: Chấp có—Cho rằng vạn vật là có thật—Attachment to existence—To cling to the idea that things are real.

Chấp Không: Non-realist—To cling to emptiness (non-existence)—To carry the term "Emptiness."

Chấp Không Có Không Không: Clinging to neither existence nor non-existence.

Chấp Kiến: Lagna-samkhyam (skt)—Bám chặt vào kiến giải của mình hay giữ lấy kiến giải chấp nê từ tâm mình, không dám xa lìa nên sinh ra sự lầm lạc mù quáng về tất cả mọi vọng kiến—Adhering or clinging to one's interpretation—Views obstinately held, with consequent delusion, bigoted.

Chấp Lý Bỏ Sự: Grasping at theory and neglecting practice.

Chấp Ngã: Lagna-atman (skt)—Bám chặt vào cái Ta—Egoism—Ego-grasping (Clinging to the "I")—Trong Tứ Diệu Đế, Phật dạy rằng chấp ngã là nguyên nhân căn bản của khổ đau; từ chấp trước sanh ra buồn khổ; từ buồn khổ sanh ra sợ sệt.

Ai hoàn toàn thoát khỏi chấp trước, kẻ đó không còn buồn khổ và rất ít lo âu. Nếu bạn không còn chấp trước, dĩ nhiên là bạn đã giải thoát. Viện chủ Tào Động Abora đã viết trong quyển 'Hang Cọp': "Chúng ta thường nghe nhiều người nói về hy sinh, quên mình, phục vụ tha nhân, nhưng vì tất cả đều đặt trên căn bản của chấp ngã, những người đó trông chờ sớm hưởng được kết quả báo đền. Như thế đó là một điều thiện xấu xa, bất tịnh, tuy rằng vẫn có thể gọi đó là điều thiện... Chừng nào mà cái chấp ngã chưa diệt, trong lúc trái tim mê hoặc với cái 'Tôi' chưa dứt được, điều thiện chỉ là ảo tưởng và cái ác cũng vậy. Khi ảo tưởng vẫn còn chưa dẹp bỏ, họa chăng chỉ nhờ may mắn mà cái gọi là 'điều thiện', vốn dựa trên cái ngã, có thể làm được điều gì đó thật sự tốt. Chúng ta làm được chút ít điều thiện nhưng chỉ do tình cờ dong ruổi mà thôi."—In the Four Noble Truth, Sakyamuni Buddha taught that "attachment to self" is the root cause of suffering. From attachment springs grief; from grief springs fear. For him who is wholly free from attachment, there is no grief and much less fear. If you don't have attachments, naturally you are liberated. According to Soto Zen Abbot Abora in The Tiger's Cave: "People these days talk about sacrifice, about self-denial, about service, but as it is all based on attachment to self, quite soon they are expecting to see some result. So it is a mean impure good, though good it may be called... Until attachment to self at the center melts. while the heart deluded by an I is not completely negated, good itself is an illusion and evil also. While the illusion remains unbroken, the so-called good, founded on self as it is, only by chance does any real good. We do some good, but by accident."

Chấp Ngã Tính: Chấp vào cái bản tính của cái 'tôi'—Attachment to the nature of a self.

Chấp Nhiễm: Taint interrelated to attachment—See Chấp Tương Ưng Nhiễm.

Chấp Pháp: Lagna-dharma (skt)—1) Bám chặt vào giới luật: To comply with the law; 2) Bám chặt vào giáo lý: To cling to the dharma.

Chấp Pháp Tự Tính: Chấp vào bản chất của hiện tượng—Attachment to the own-nature of phenomena.

Chấp Sự: 1) Kiểm soát: To manage, to control; 2) Người trông nom việc của chúng Tăng trong tự viện: A manager of all affairs in a monastery.

Chấp Tác: Samu (jap)—Work in a monastery—Chấp tác trong tự viện (sự làm việc trong tự viện hay Thiền viện)—See Lao Tác Thiền.

Chấp Tàng: Alaya-vijnana (skt)—A Lợi Da—A Lê Da—A Lạt Da—See A Lại Da Thức.

Chấp Tâm: Attachment to the activities of the mind or the mind which clings to things as real—Tâm chấp vào mọi thứ hay chấp rằng vạn hữu là thật. Charlotte Joko Beck viết trong quyển 'Thiền Trong Đời Sống Hằng Ngày': Thay vì loại bỏ, quá trình tu tập nhắm vào chỗ nhìn thấy bản chất của cái mà chúng ta tham ái. Chúng ta có thể rất giàu nhưng không có chấp tâm với cái giàu, hay chúng ta có thể không có gì mà lại chấp vào chỗ không có gì ấy. Thường thường, nếu chúng ta nhìn thấy bản chất của cái chấp, chúng ta có khuynh hướng giảm bớt sở hữu, nhưng điều này không cần thiết. Phần lớn các công phu tu tập vướng mắc trong những chuyện không ra gì này của ngoại cảnh hay của tâm mình. "Tâm tôi nên tĩnh lặng." Cái tâm của chúng ta chẳng đáng kể, điều quan trọng là thái độ xả chấp đối với những hoạt động của tâm. Và những cảm xúc của chúng ta vô hại trừ phi chúng chế ngự chúng ta; nghĩa là nếu chúng ta quá tham chấp vào chúng, và lúc đó chúng sẽ gây nên sự không hòa hợp cho mọi người. Vấn đề quan trọng nhất trong tu tập là thấy rằng chúng ta có chấp tâm. Khi chúng ta kiên trì và nhẫn nại tọa thiền, chúng ta bắt đầu biết rằng chúng ta chẳng là gì ngoài sự chấp trước cả: chỉ là những chấp thủ chi phối cuộc sống của chúng ta. Chúng ta không bao giờ xả được một chấp trước chỉ bằng kêu nó đi. Chỉ khi nào chúng ta đạt được ý thức về bản chất thực của nó, một cách nhẹ nhàng, kín đáo, chúng sẽ tự biến đi; giống như một tòa lâu đài bằng cát bị những đợt sóng phủ tràn và san bằng, và cuối cùng, chúng ta sẽ tự hỏi: Nó đâu rồi? Nó đã từng là cái gì nhỉ?—Charlotte Joko Beck wrote in Everyday Zen: "The process of practice is to see through, not to eliminate, anything to which we are attached. We could have great financial wealth and be unattached to it, or we might have nothing and be very attached to having nothing. Usually, if we have seen through the nature of attachment, we will tend to have fewer possessions, but not necessarily. Most practice gets caught in this area of fiddling with our environment or our mind. 'My mind should be

quiet.' Our mind doesn't matter; what matters is nonattachment to the activities of the mind. And our emotions are harmless unless they dominate us; that is, if we are attched to them, then they create disharmony for everyone. The first problem in practice is to see that we are attached. As we do consistent, patient zazen we begin to know that we are nothing but attachment: they rule our lives. But we never lose an attachment by saying it has to go. Only as we gain awareness of its true nature does it quietly and imperceptibly wither away; like a sandcastle with waves rolling over, it just smoothes out and finally, where is it? What was it?"

Chấp Theo Truyền Thống Trì Tụng Cổ Truyền: To attach to the traditional way of recitation and worship.

Chấp Thọ: Thu nhiếp và thọ trì những gì đã được truyền trao—Impressions, ideas grasped and held.

Chấp Thủ: Upadana (p & skt)—Appropriating to one's self—Attachment—Grasping—Grasping at or clinging to exixtence—Laying hold of—Chấp thủ—Tâm tham ái dính chặt vào đối tượng không buông rời—Thủ là mắc xích thứ chín trong Thập nhị nhơn duyên), là sự ràng buộc vào sự tồn tại. Mọi ràng buộc đã trói chặt con người vào sự tồn tại và dẫn dắt người ấy đi từ sự tái sanh nầy đến sự tái sanh khác. Những đối tượng ràng buộc là ngũ uẩn. Nếu căn cứ vào thập nhị nhân duyên thì ham muốn khiến chúng sanh tìm bụng mẹ và từ đó dẫn tới một cuộc luân hồi mới. Theo Đức Phật, giác ngộ không gì khác hơn là cắt đứt tất cả mọi chấp trước. Chúng ta có thể chấp trước vào con người, vào sự vật, vào những trạng thái mà chúng ta chứng nghiệm, vào những suy nghĩ của chính mình, hay những ý định từ trước của chính mình—Clinging to existence, the ninth link in the Chain of Causation. The act of taking for one's self. All attachments that create bonds that beings to existence and drive them from rebirth to rebirth. The objects of attachment are constituted by the five skandhas. According to the Chain of Causation or Chain of Conditioned Arising, craving or attachment causes consciousness to take possession in a womb and thus instigates the arising of a new existence. According to the Buddha, becoming enlightened is nothing other than cutting off all attachments. We can become attached to either people, things, experiential states, our own thoughts, or preconceptions.

Chấp Thủ Bản Ngã: Chấp có cái "Ta" hay chấp thủ bản ngã là cội rễ của mọi tâm tai hại—Self-grasping—Self-grasping is the root of all harmful minds.

Chấp Thủ Giả Danh Tâm: Attachment to the temporary name.

Chấp Thủ Không Tâm: Attachment to the Void itself—See Pháp Tâm Chấp.

Chấp Thủ Pháp Tâm: Attachment to all elements.

Chấp Thủ Tướng: Đối với cảnh khổ lạc chẳng biết đó là hư huyễn lại sanh niềm chấp thủ. Thô tướng thứ ba trong sáu thô tướng được đề cập trong Đại Thừa Khởi Tín Luận, nhớ mãi những vui những buồn coi như chúng là thật chứ không phải là ảo vọng. Khi mọi chuyện đều làm cho chúng ta vui thích, chúng ta cố nắm chặt lấy niềm vui. Trong lúc bám chặt lấy lạc thú, chúng ta hủy hoại nó. Tuy nhiên, khi chúng ta tọa Thiền, và thật sự tĩnh lặng, sự khó chịu và cảm giác đau đớn đưa chúng ta trở về với khoảnh khắc hiện tại. Tọa Thiền làm cho chúng ta thấy rõ hơn là nó làm nảy sinh ý muốn trốn chạy hay tẩu thoát. Nhưng khi chúng ta ngồi đúng thế, không còn cần phải đi đâu nữa. Chúng ta có khuynh hướng không chịu học trừ phi chúng ta cảm nhận được sự khó chịu. Chúng ta càng không ý thức về sự khó chịu và về những cố gắng đào thoát của chúng ta, càng có nhiều sự hỗn loạn được tạo ra trong thế giới hiện tượng, từ chiến tranh giữa các nước với nhau, cho đến sự tranh cãi giữa các cá nhân, hoặc ngay giữa chính chúng ta; tất cả những vấn đề như vậy khởi lên bởi vì chúng ta tự tách rời ra khỏi sự trải nghiệm của chính mình. Cảm giác khó chịu và nỗi đau đớn không phải là nguyên nhân của những vấn đề của chúng ta; nguyên nhân nằm ở chỗ chúng ta không biết làm gì với những cảm giác khó chịu và nỗi đau đớn ấy—Attachment or clinging arising from consciouness of pain or pleasure, or retention of memories of past joys and sorrows as if they were reality and not illusions. The third of the six coarser stages in The Awakening of Faith, retention of memories of past joys and sorrows as if they were realities and not illusions. When things are pleasant, we try to hold on to the pleasantness. In trying to cling to

pleasure, we destroy it. When we are sitting in meditation and are truly still, however, the discomfort and pain draw us back to the present. Sitting in meditation makes more obvious our desire to escape or evade. When we are sitting in meditation well, there's no place to go. We tend not to learn that unless we're uncomfortable. The more unconscious we are of our discomfort and our efforts to escape, the more mayhem is created within phenomenal life, from war between nations down to personal arguments between individuals, to arguments within ourselves; all such problems arise because we separate ourselves from our experience. The discomfort and pain are not the cause of our problems; the cause is that we don't know what to do about them.—See Lục Thô Tướng.

Chấp Thuận: To grant—To approve.

Chấp Thực Tư Tưởng: Clinging thinking—Tư tưởng có tính cách điên đảo là một lối suy tưởng khác của con người. Đây là điểm quan trọng nhất, phác thảo cái xu hướng bẩm sinh của tâm thức nhân loại chấp trước cái phương diện "hữu" hay "tự tính" hiển nhiên của vạn pháp; nó cũng hàm ý rằng tư tưởng nhân loại luôn luôn có tính cách "cứng nhắt" và "cố định". Tâm thức của nhân loại hiếm khi hoặc chẳng bao giờ thừa nhận cái phương diện "không", vô tướng và vô tự tính của vạn pháp. "Chấp trước" ở đây có nghĩa là bám víu chặt vào mặt "hữu" của tất cả các pháp, coi chúng như là thật hữu và có định tưởng, như thể là các pháp đều có tự tính. Nói tóm lại, sự chấp trước của nhân loại bản tính nó vốn chuyên đoán, cố định, và chuyên nhất, vì thế hoàn toàn tương phản với giáo lý Tính không và Toàn Thể của Phật giáo. Tất cả tư tưởng nhân loại bắt nguồn từ hay phát sinh bởi cái quan niệm "thực hữu" căn bản, mà vốn là võ đoán, bướng bỉnh và cố định. Nếu chúng ta nhập vào tận cốt tủy của quan niệm "thực hữu" này, chúng ta cảm giác nó như chỉ là một sự "chấp thực" khổng lồ, thâm căn cố đế. nghiên cứu về "chấp trước" của nhân loại là một chủ đề cốt yếu trong Phật giáo; ảnh hưởng vĩ đại của nó phản ảnh một cách thực tiễn trong tôn giáo, triết lý, tâm lý, văn học và nghệ thuật Phật giáo trong mọi lãnh vực của tư tưởng Phật giáo. Sự nhấn mạnh việc nghiên cứu cái chủ đề then chốt và có ý nghĩa này là một trong những đặc tính nổi bật đã phân biệt giáo lý Phật giáo với giáo lý của các tôn giáo và triết học khác—Clinging thinking is another human way of thinking. This is the most important point of all which delineates the innate tendency of the human mind to cling to the apparently "existent" or "substantial" aspect of things; it also implies that human thoughts are always of a "rigid" or "fixed" nature. The human mind seldom or never recognizes the void insubstantial, and "indefinite" aspect of things. "Clinging" here means the tight grasping of the "existent" facet of all objects which are then regarded as real and definitive, as if they were in possession of their own self-natures. In short, human clinging is by nature arbitrary definitive and exclusive, and so is diametrically opposed to the Buddhist teaching of Voidness and the Whole. All human thoughts are derived from or produced by the fundamental idea of "is-ness", which is essentially arbitrary, stubborn, and fixed. If we pierce into the very core of this idea of "is-ness", we sense it as being nothing but a deep-rooted, colossal "chinging". The study of human "chinging" is a vital subject in Buddhism; its great influence is reflected in Buddhist religion, philosophy, psychology, literature, and art in practically all fields of Buddhist thought. The emphasis on the study of this crucial and significant subject is one of the outstanding features that have distinguished the teaching of Buddhism from that of other religions and philosophies.

Chấp Thường Kiến: Attachment on Eternalism—Thuyết nầy tin rằng trước khi là người, con người không có hiện hữu, rồi được tạo nên, con người được sanh vào đời do ý chí của một vị thần linh. Người ấy sống đời mình, rồi tùy theo những gì mình tin tưởng hay những hành động của mình trong đời, sẽ được về vĩnh viễn trên cõi thiên đàng hoặc bị đày vĩnh viễn nơi địa ngục. Thuyết nầy không đúng với luật "Luân Hồi" của đạo Phật. Theo giáo lý nhà Phật thì chúng sanh lăn lộn trong luân hồi sanh tử, vòng luân hồi xoay chuyển chúng sanh trong lục đạo. Phật tử không tin nơi đoạn diệt, vì đoạn diệt căn cứ trên sự hiểu biết không toàn hảo về chân như thực tánh; mà cũng không tin nơi thường hằng vì Phật tử không tin thế giới nầy hay thế giới nào khác lại có sự trường cửu không thay đổi—This theory believes in

eternalism, believes that man was created by the will of some Deity. He will live his life and act according to his beliefs in order to return to Heaven or to be condemned forever in Hell. This theory does not conform to the Buddhist law of causality. In Buddhist view, men are tied to the cycle of birth and death, the cycle of reincarnation. This cycle turns around and around, compelling men to reincarnate in one of the six realms. Buddhists believe that Nihilism is false because it is based on incomplete understanding of reality. Eternalism is also wrong, because Buddhists cannot accept that there is anything either in this world or any other world that is eternal or unchangeable.

Chấp Tri Thức: A đà na thức—The eighth category of consciousness—See A Lại Da Thức.

Chấp Trì: Dharana (skt)—Lagna-graha (skt)—Hold on to—Giữ vào hay nắm vào không lay chuyển. Giữ chặt vào nghiệp, dầu tốt hay xấu. Đây là tên khác của A Lại Da thức—To hold firmly or to insist firmly on anything. Holding together the karma, good or evil. It is another name for Alaya-vijnana.

Chấp Trì Thức: Adana-vijnana (skt)—Chấp trì thức giữ lấy tất cả các nhân thiện ác và giữ cho thân thể của hữu tình chúng luôn luân lưu trong luân hồi sanh tử. Tiếng Phạn là A Đà Na Thức, theo nghĩa lý Đại Thừa của Pháp Tướng tông, A Lại Da Thức còn có tên là A Đà Na Thức—It holds together, or is the seed of another rebirth, or phenomena, the causal nexus. According to the Mahayana Dharmalaksana School, Adana-vijnana is another name for Alaya-vijnana—See A Lại Da Thức.

Chấp Trước: Attachments—Chấp trước hay dính mắc có nghĩa là dính chắc vào sự vật mà không rời lìa, là vướng mắc vào tư tưởng cho rằng vạn hữu là thực. Mỗi pháp đều có nhiều nghĩa tương đối, nếu chấp chặt vào một nghĩa, chẳng biết dung hòa, chẳng biết tùy nghi, chấp trước như vậy chỉ là tự hạn hẹp lấy mình mà thôi). Theo Truyện Tiền Thân Đức Phật, có một câu chuyện về người đánh bẫy và con khỉ. Người đánh bẫy bắt con khỉ bằng cách nào? Anh ta lấy một trái dừa và khoét một lổ nhỏ. Rồi anh ta để vài hạt đậu phộng bên trong và bên ngoài trái dừa. Chẳng bao lâu, một con khỉ sẽ đến và ăn các hạt đậu phộng trên mặt đất. Rồi nó sẽ đặt tay vào trái dừa để với tới những hạt đậu bên trong. Việc nắm các hạt đậu phộng bên trong trái dừa sẽ làm cho tay nó lớn hơn, vì vậy nó không thể lôi tay ra khỏi lổ hổng. Nó la khóc và nổi giận, nhưng không chịu buông bỏ các hạt đậu để rút tay ra. Cuối cùng, người đặt bẫy đến và bắt nó. Chúng ta cũng giống như con khỉ trên. Chúng ta muốn thoát khổ nhưng không chịu buông bỏ các dục vọng. Theo cách này chúng ta vẫn bị mắc kẹt mãi trong vòng luân hồi sanh tử chỉ vì sự THAM LUYẾN của chính mình. Giáo pháp căn bản của nhà Phật là phải trấn tỉnh kềm cột tâm viên ý mã. Khi buồn ngủ thì tìm chỗ yên tĩnh, tắt đèn và nằm xuống nghỉ ngơi cả thân lẫn tâm. Trong đạo Phật, chúng ta thường nghe nói về buông xả và không bám víu vào thứ gì. Như vậy Đức Phật muốn dạy gì về buông xả? Ngài muốn nói trong cuộc sống hằng ngày không cách chi mà chúng ta buông mọi vật mọi việc. Chúng ta phải nắm giữ sự việc, tuy nhiên đừng cố bám víu vào chúng. Thí dụ như chúng ta phải làm ra tiền cho chi tiêu trong đời sống, nhưng không bám víu vào việc làm ra thật nhiều tiền mà bất chấp đến việc làm ra tiền bằng cách nào. Hành giả làm bất cứ việc gì cũng nên làm với cái tâm xả bỏ. Đừng nên kỳ vọng sự đền đáp hay tán dương. Nếu chúng ta xả bỏ một ít, chúng ta sẽ có một ít bình an. Nếu chúng ta xả bỏ được nhiều, chúng ta sẽ có nhiều bình an. Nếu chúng ta xả bỏ hoàn toàn, chúng ta sẽ được bình an hoàn toàn. Trong Phật giáo, hành vi 'buông bỏ' chỉ cho đức tính dũng cảm dám mạo hiểm; nó giúp hành giả nhảy vào cái xa lạ nằm ngoài cương giới của nhận thức tương đối. Điều này có vẻ dễ dàng thực hiện, nhưng thực tình đó là khả năng hành động chung quyết của một hành giả, vì nó chỉ được thực hiện bao lâu chúng ta hoàn toàn xác tín rằng không còn đường lối nào khác để giải quyết cục diện. Chúng ta luôn biết mình có một sợi dây ràng buộc, tưởng là mong manh, nhưng đến lúc bức thử mới hay nó chắc biết dường nào. Nó cứ níu kéo chúng ta không dứt khi chúng ta muốn buông bỏ. Hành giả tu Phật nên luôn cẩn trọng!

Thế giới mà chúng ta đang sống là thế giới của dục vọng. Mọi chúng sanh được sinh ra và tồn tại như là một sự kết hợp của những dục vọng. Chúng ta được sinh ra do sự ham muốn của cha của mẹ. Theo Kinh Kim Cang, Đức Phật dạy:

"Phàm cái gì có hình tướng đều là pháp hữu vi. Pháp hữu vi cũng giống như một giấc mộng, mộ thứ huyễn hóa, một cái bọt nước, hay một cái bóng hình, một tia điển chớp, toàn là những thứ hư vọng, không có thực chất. Hết thảy mọi thứ đều phải quán như vậy, mới có thể hiểu minh bạch lẽ chân thật, để chúng ta không chấp trước, không bị vọng tưởng quấy nhiễu."

"Hết thảy các pháp hữu vi
Như mộng, huyễn, bào, ảnh.
Như sương, như điển chớp
Nên quan sát chúng như vậy."

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 18, Đức Phật dạy: "Pháp của ta là niệm mà không còn chủ thể niệm và đối tượng niệm; làm mà không còn chủ thể làm và đối tượng làm; nói mà không có chủ thể nói và đối tượng nói; tu mà không còn chủ thể tu và đối tượng tu. Người ngộ thì rất gần, kẻ mê thì rất xa. Dứt đường ngôn ngữ, không bị ràng buộc bất cứ cái gì. Sai đi một ly thì mất tức khắc."—To attach or to grasp, to hold, or to cling to anything as real. A tendency for settling down in the mind. According to the Buddha Birth Story, there is a story about the Trapper and the Monkey. How does a trapper catch a monkey? He takes a coconut and makes a small hole in it. He then puts some peanuts inside and outside the coconut. Before long, a monkey will come and eat the peanuts on the ground. Then he will put his hand in the coconut to reach the peanuts inside. Holding the peanuts makes his hand bigger, so now he cannot pull it out through the hole. He cries and gets angry, but will not open his hand and let the peanuts go. Finally, the trapper comes and catches him. We are like the monkey. We want to be free from suffering, but we will not let go our desires. In this way we remain caught in Samsara because of our own ATTACHMENTS. A basic teaching of the Buddha on how to calm and rein in the "monkey" mind. When we feel asleep, just lie down in a quiet place, put the lights out and let go our minds and bodies. In Buddhism, we have always been hearing about letting go and not clinging to anything. What does the Buddha mean on letting go? He means in daily activities, no way we can let go everything. We have to hold on things; however, try not to cling to them. For example, we try to make money for our living expenses, but not try to cling on making a lot of money to accumulate regardless of the means of making the money. Practioners do everything with a mind that lets go. Do not expect any praise or reward. If we let go a little, we will have a little peace. If we let go a lot, we will have a lot of peace. If we let go completely, we will know complete peace and freedom. In Buddhism, this 'abandonment' means the moral courage of taking risks; it helps practitioners plunging into the unknown which lies beyond the topography of relative knowledge. This 'abandonment' may seem an easy thing to do, but after all it is the last thing any practitioner can do, for it is done only when we are most thoroughly convinced that there is no other way to meet the situation. We are always conscious of a tie, which we thought it's slender, but we will see how strong it is when we try to cut it off. It is always holding us back when we wish to let go. Buddhist practitioners should always be careful!

Our world is a world of desire. Every living being comes forth from desire and endures as a combination of desires. According to the Vajra Sutra, the Buddha taught: "Anything with shape or form is considered a "dharma born of conditions." All things born of conditions are like dreams, illusory transformations, bubbles of foam, and shadows. Like dewdrops and lightning, they are false and unreal. By contemplating everything in this way, we will be able to understand the truth, let go of attachments, and put an end to random thoughts."

"All things born of conditions are like dreams,
Like illusions, bubbles, and shadows;
Like dewdrops, like flashes of lightning,
Contemplate them in these ways."

According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 18, the Buddha said: "My Dharma is the mindfulness that is both mindfulness and no-mindfulness. It is the practice that is both practice and non-practice. It is words that are words and non-words. It is cultivation that is cultivation and non-cultivation. Those who understand are near to it; those who are confused are far from it indeed. The path of words and language is cut off; it cannot be categorized as a thing. If you are off

(removed) by a hair's breadth, you lose it in an instant."

Chấp Tương Ưng Nhiễm: The stage of faith of Bodhisattvas—See Chấp Tương Ưng Nhiễm Tâm.

Chấp Tương Ưng Nhiễm Tâm: Chấp nhiễm cho rằng cái "dường như" là cái "thật." Đây là giai đoạn cuối của Bích Chi Phật Địa (Thanh Văn và Duyên Giác) hay Tín Trụ Địa của Bồ Tát. Đây là một trong sáu thứ nhiễm tâm trong Khởi Tín Luận—The taint interrelated to attachment, or holding the seeming for the real. This is the final stage of sravakas and pratyeka-buddha or the stage of faith of bodhisattvas. This is one of the six mental taints of the Awakening of Faith—See Lục Nhiễm Tâm.

Chấp Tướng: Lagna-laksana (skt)—Bám chặt vào hình tướng của chư pháp—To attach to forms or to cling to the characteristics of dharmas.

Chấp Tướng Xả: Xả bỏ chấp tướng—Riddance of the clinging of form.

Chấp Vô: Chấp không—Attachment to non-existence.

Chất: Substance—Matter.

Chất Đa: Citta (skt)—Còn gọi là Chất Đa Da, Chất Đế—Tâm hay cái tâm suy nghĩ hiểu biết—The heart considered as the seat of intellect—The thinking—The reflection mind—See Tâm.

Chế Ngự Tham Lam-Sân Hận-Đố Kỵ: Refrain from greed, anger, and jealousy—Để chế ngự những tư duy tham lam, sân hận và ganh tỵ và những tư duy khác mà con người phải chịu, chúng ta cần phải có nghị lực, siêng năng tinh tấn và tỉnh giác. Khi thoát khỏi những vướng bận của cuộc sống phố thị hoặc những lo toan vướng bận khác của cuộc đời, chúng ta không đến nỗi bị quyến rũ để đánh mất mình, nhưng khi hòa nhập vào nhịp sống xã hội, đó là lúc mà chúng ta cần phải tinh tấn để chặn đứng những sai sót, lầm lẫn của mình. Tu tập là sự trợ lực lớn lao giúp chúng ta điềm tĩnh khi đối diện với những tư duy xấu nầy—To refrain from greed, anger, jealousy, and other evil thoughts to which people are subject, we need strength of mind, strenuous effort and vigilance. When we are free from the city life, from nagging preoccupation with daily life, we are not tempted to lose control; but when we enter in the real society, it becomes an effort to check these troubles. Cultivation will contribute an immense help to enable us to face all this with calm.

Chế Phục: 1) Kềm chế, câu thúc, hay kiểm soát: Samvunati (p)—To subdue, to restrain, to control; 2) Sự chế phục: Samvaro (skt)—Restraint.

Chế Phục Chư Căn: Indiyasamvaro (p)—Restraint of the senses.

Chế Thính Nhị Giáo: Hai giáo pháp chế giáo và thính giáo. Chế giáo giảng về giới pháp cho hàng xuất gia; còn thính giáo là cho những ai nghe và phụng hành Phật pháp—Two doctrines of discipline and hearing. Discipline doctrine is the Buddha's teaching on discipline, especially for monks and nuns; while to hear the Buddha's doctrine is for those who hear and obey the Buddha's doctrine.

Chết: Gata (skt)—Dead—Deceased—To die—To expire—Gone or departed—To pass way—Theo Phật giáo, Chết là lúc A-Lại-Da thức lìa thân, chớ không phải là lúc mà tim ngừng đập hay óc ngưng làm việc. Chết là sự tan rã cả thể xác và tinh thần. Quá trình tách lìa có thể xảy ra nhiều giờ, nhiều ngày, như cái chết tự nhiên do già bệnh; hoặc xảy ra đột ngột do tử nạn. Nhưng ở cả hai trường hợp, cái chết đều có những bước tiến nhứt định. Thân xác không phải đột ngột mất ngay khả năng duy trì tâm thức, mà nó mất từ từ, mỗi đại như đất, nước, lửa, gió... tuần tự mất khả năng nâng đỡ thân xác. Phật tử tin tưởng rằng dù thân xác chết đi nhưng tâm thức vẫn tiếp tục cuộc hành trình của nó, do đó mà có tái sanh. Theo những quan niệm của các tôn giáo khác ở Trung Hoa, chết là sự tan rã giữa phần thân thể và các phần khác của nó, các cơ quan nhận thức được gạt bỏ. Những cơ quan này rời bỏ hình hài và kiến thức. Lúc ấy người ta trở thành đồng nhất với cái đại đồng. Cái chết sẽ đến với mọi người một cách tự nhiên. Tuy nhiên, hầu hết mọi người đều cảm thấy lo sợ suy tư về cái chết. Người ta sợ rằng nếu họ nói về tử thần thì tử thần sẽ đến gần với họ hơn. Đó là một ý tưởng sai lầm. Kỳ thật bản chất thật của kiếp sống là vô thường và cái chết không miễn trừ một ai. Theo quy luật tự nhiên, chết là một trong bốn tiến trình của luật vô thường, và không thể tránh khỏi, thì khi nghĩ tưởng hay chiêm nghiệm về sự chết sẽ khiến cho đời sống của chúng ta có ý nghĩa tốt hơn. Một khi chúng ta có khả năng chiêm nghiệm về sự chết là cái mà chúng ta không thể nào tránh

khỏi thì tất cả những thứ nhỏ nhặt trong đời sống hằng ngày bỗng trở nên vô nghĩa so với đoạn đường còn lại của kiếp sống mà chúng ta đang đi. Chính Đức Phật đã từng dạy: "Không có ý thức nào cao hơn việc ý thức được tính cách vô thường của kiếp sống. Vì ý thức được như vậy sẽ giúp chúng ta hiểu rõ rằng lúc mệnh chung, dòng tâm thức và những dấu ấn nghiệp lực mà chúng ta đã gieo tạo sẽ đưa chúng ta đi đến những kiếp sống mới. Hiểu như vậy sẽ giúp chúng ta hiểu rằng nếu trong kiếp sống này chúng ta có những hành động gây tổn hại cho người khác với động cơ xấu thì những dấu ấn đen tối của những hành động đó sẽ đeo bám theo dòng chảy tâm thức của chúng ta. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng cái chết chắc chắn là càng lúc càng đến gần với tất cả mọi người, dù bậc vua quan hay dân giả, dù giàu hay nghèo, dù sang hay hèn, vân vân. Chúng ta ai rồi cũng sẽ chết chứ không ai sống mãi được với định luật vô thường. Không có nơi nào cho chúng ta đến để tránh được cái chết. Tuổi thọ của chúng ta không thể kéo dài được và mỗi lúc qua đi là mạng sống chúng ta càng ngắn lại. Khi tử thần đến chúng ta không thể nào kỳ kèo bớt một thêm hai để chúng ta có thời giờ chuyển hóa tâm thức của mình đâu—According to Buddhism, Death is the moment when the alaya consciousness leaves the body, not when the heart has stopped or brain waves can no longer be detected. Death is the separation of mind and matter (body). This separation may take place over several hours or days, as is generally the case in a death from natural causes, or it may happen rather more suddenly, as in an accident. But in either case there are certain definite stages in the dying process. The body does not lose its ability to maintain consciousness all at once, but does so gradually with each element of the body, earth, water, fire, and air, losing its supportive ability in turn. Buddhists believe that though the body dies, the consciousness lives on; thus there exists rebirth. According to other religious concepts in ancient China, death is the dissolution of the body and its other parts, where perceptive organs are discarded. These organs left the material form and bidding farewell to the knowledge. At that time, one becomes one with the great pervader. Death naturally comes to everyone. However, most people feel uncomfortable thinking about death. People fear that if they talk about death, death is coming closer. That's a mistaken idea. In fact, by very nature our lives are impermanent, and death is inevitable. By natural law, death id one of the four steps of the Law of Impermanence. Thus, death is an irrevocable result of living, it's good to think about it to make our lives more meaningful. Once we fully recognize that we will inevitably die, all the petty concerns that worry us in our daily life become insignificant compared to the importance of following the path before our lives end. The Buddha taught: "There is no greater realization than awareness of the impermanence of our lives. Such realization will help us understand that at the time of death, our mindstreams and the imprints of the actions we have created go on to future lives. Such realization will also help us understand clearly that if we spend oue precious human lives acting harmfully with bad motivations, the imprints of those actions will come with us. Devout Buddhists should always remember that death definitely comes to everyone, whether we are kings or mandarins, rich or poor, noble or ignoble. There is nowhere we can go to avoid death. Our lifespans can't be extended and with every passing moment, they're becoming shorter and shorter. When our lifespans run out, we can't bargain for more time in order to transform our minds.

Chi Mạt Hoặc: Branch and twig illusion—Chi Mạt Vô Minh hay nghiệp tướng, kiện tướng, cảnh giới tướng dựa vào căn bản vô minh mà dấy lên, đối lại với căn bản vô minh (chúng sanh không đạt lý nhất pháp giới bỗng nhiên vi động vọng niệm)—Ignorance in detail or branch and twig illusion, in contrast with root or radical ignorance (căn bản vô minh), i.e. original ignorance out of which arises karma, false views and realms of illusion which are the "branch and twig" condition or unenlightenment in detail or result.

Chín Bất Thời Bất Tiết Dẫn Đến Đời Sống Phạm Hạnh: Akkhana-asamaya-brahmacariya-vasaya (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín thứ bất thời bất tiết dẫn đến đời sống phạm hạnh—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine unfortunate, inappropriate times for leading

the holy life—Như Lai xuất hiện ở đời, bậc A La Hán, Chánh Đẳng Giác, Pháp được thuyết giảng, đưa đến an tịnh, hướng đến Niết Bàn, tiến tới giác ngộ, được Thiện Thệ khai thị, mà người ấy lại sanh vào những cõi sau đây—A Tathagata has been born in the world, Arahant, fully-enlightened Buddha, and the Dhamma is taught which leads to calm and perfect nirvana, which leads to enlightenment as taught by the Well-farer, and this person is born in the following realms:

1) Phạm hạnh trú, bất thời bất tiết thứ nhất là người ấy sanh vào địa ngục—The first unfortunate, inappropriate time is that that person is born in a hell-state.
2) Phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ nhì là người ấy bị sanh vào cõi bàng sanh: The second unfortunate, inappropriate time is that that person is born among the animals.
3) Phạm hạnh trú thứ ba bất thời bất tiết là người ấy bị sanh vào cõi ngạ quỷ: The third unfortunate, inappropriate time is that that person is born among the petas.
4) Phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ tư là người ấy bị sanh vào cõi A-Tu-La: The fourth unfortunate, inappropriate time is that that person is born among the asuras.
5) Phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ năm là người ấy được sanh vào cõi trời trường thọ: The fifth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in a long-lived group of devas.
6) Phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ sáu là người ấy bị sanh vào chỗ biên địa, giữa các loài mọi rợ vô trí, những chỗ mà các hàng Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, Nam cư sĩ, Nữ cư sĩ không có đất đứng: The sixth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the border regionsamong foolish barbarians where there is no access for monks and nuns, , or male or female followers.
7) Phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ bảy là người ấy sanh vào cõi trung tâm, nhưng lại theo tà kiến điên đảo: "Không có bố thí, không có cúng dường, không có cúng tế, không có quả báo các hành vi thiện ác, không có đời này, không có đời sau, không có mẹ, không có cha, không có các loài hóa sanh, không có các vị Sa Môn, Bà La Môn đã chứng đạt chơn chánh, đã tự mình chứng tri, chứng ngộ thế giới nầy với thế giới sau và tuyên thuyết—The seventh unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the middle country, but he has wrong views and distorted vision, thinking: "There is no giving, offering, or sacrificing, there is no fruit or result of good or bad deeds; there is not this world and the next world; there are no parents and there is no spontaneous rebirth; there are no ascetics and Brahmins in the world who, having attained to the highest and realised for themselves the highest knowledge about this world and the next."
8) Phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ tám là người ấy được sanh vào nước trung tâm, nhưng ác huệ, ngu si, điếc, ngọng, không biết nghĩa lý được khéo nói hay vụng nói: The eighth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the middle country but lacks wisdom and is stupid, or is deaf and dumb and cannot tell whether something has been well said or ill-said.
9) Phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ chín là người ấy được sanh vào nước trung tâm, có trí tuệ, không ngu si, không điếc, không ngọng, biết nghĩa lý được khéo nói hay vụng nói, nhưng lại không có Như Lai xuất hiện: The ninth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the middle country and is intelligent, not stupid, and not deaf and dumb and well able to tell whether something has been well said or ill said, but no Tathagata has arisen.

Chín Chỗ An Trú Của Loài Hữu Tình: Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín chỗ an trú cho loài hữu tình—According to the Sangiti Sutta, there are nine abodes of beings:

1) Loài hữu tình có thân sai biệt,tưởng sai biệt như loài người và một số chư Thiên: Beings different in body and different in perception such as human beings, some devas and hells.
2) Loài hữu tình có thân sai biệt, tưởng đồng nhất như Phạm chúng Thiên khi mới tái sanh: Beings different in body and alike in perception such as new-rebirth Brahma.
3) Loài hữu tình có thân đồng nhất, tưởng sai biệt như Quang Âm Thiên: Beings are alike

in body and different in perception such as Light-sound heavens (Abhasvara).
4) Loài hữu tình có thân đồng nhất, tưởng đồng nhất như Tịnh Cư Thiên: Beings alike in body and alike in perception such as Heavens of pure dwelling.
5) Loài hữu tình không có tưởng, không có thọ như chư Vô Tưởng Thiên: The realm of unconscious beings such as heavens of no-thought.
6) Loài hữu tình đã chứng được (ở cõi) Không Vô Biên Xứ: Beings who have attained the Sphere of Infinite Space.
7) Loài hữu tình đã chứng được (ở cõi) Thúc Vô Biên Xứ: Beings who have attained to the Sphere of Infinite Consciousness.
8) Loài hữu tình đã chứng (ở cõi) Vô Sở Hữu Xứ: Beings who have attained to the Sphere of No-Thingness.
9) Loài hữu tình đã chứng (ở cõi) Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ: Beings who have attained to the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception.

Chín Sự Điều Phục Xung Đột: Aghata-pativinaya (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín sự điều phục xung đột bằng cách nghĩ rằng: "Có lợi ích gì mà nghĩ rằng một người đã làm hại, đang làm hại, và sẽ làm hại mình, hại người mình thương, hoặc hại người mình ghét."—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine ways of overcoming malice by thinking "There is no use to think that a person has harmed, is harming, or will harm either you, someone you love, or someone you hate."

Chín Thứ Đệ Diệt: Anupubha-nirodha (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín thứ đệ diệt—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine successive cessations:
1) Thành tựu Sơ Thiền, các dục tưởng bị đoạn diệt: By the attainment of the first jhana, perceptions of sensuality cease.
2) Thành tựu Nhị Thiền, tầm tứ đoạn diệt: By the attainment of the second jhana, thinking and pondering cease.
3) Thành tựu Tam Thiền, hỷ đoạn diệt: By the attainment of the third jhana, delight (piti) ceases.
4) Thành tựu Tứ Thiền, hơi thở vào hơi thở ra bị đoạn diệt: By the attainment of the fourth jhana, in-and-out breathing ceases.
5) Thành tựu Hư Không Vô Biên Xứ, sắc tưởng bị đoạn diệt: By the attainment of the Sphere of Infinite Space, the perception of materiality ceases.
6) Thành tựu Thức Vô Biên Xứ, tưởng hư không vô biên xứ đoạn diệt: By the attainment of the Sphere of Infinite Consciousness, the perception of the Sphere of Infinite Space ceases.
7) Thành tựu Vô Sở Hữu Xứ, thức vô biên xứ bị đoạn diệt: By the attainment of the Sphere of No-Thingness, the perception of the Sphere of Infinite Consciousness ceases.
8) Thành tựu Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ, vô sở hữu xứ tưởng bị đoạn diệt: By the attainment of the sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception, the perception of the Sphere of No-Thingness ceases.
9) Thành tựu Diệt Thọ Tưởng Định, các tưởng và các thọ đều bị đoạn diệt: By the attainment of the Cessation-of-Perception-and-Feeling, perception and feeling cease.

Chín Thứ Đệ Trú: Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín thứ đệ trú—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine successive abidings:
1) Nhất Thiền Thiên: The first jhana heaven.
2) Nhị Thiền Thiên: The second jhana heaven.
3) Tam Thiền Thiên: The third jhana heaven.
4) Tứ Thiền Thiên: The fourth jhana heaven.
5) Không Vô Biên Xứ: The Sphere of Infinite Space.
6) Thức Vô Biên Xứ: The Sphere of Infinite Consciousness.
7) Vô Sở Hữu Xứ: The Sphere of No-Thingness.
8) Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ: The Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception.
9) Diệt Thọ Tưởng Định Xứ: The Sphere of Cessation of Perception and Feeling.

Chín Xung Đột Sự: Aghata-vatthuni (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín

sự xung đột khởi lên bởi tư tưởng—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine causes of malice which are stirred up by the thought:

1) Người ấy đã làm hại tôi: He has done me an injury.
2) Người ấy đang làm hại tôi: He is doing me an injury.
3) Người ấy sẽ làm hại tôi: He will do me an injury.
4) Người ấy đã làm hại người tôi thương mến: He has done an injury to someone who is dear and pleasant to me.
5) Người ấy đang làm hại người tôi thương mến: He is doing an injury to someone and pleasant to me.
6) Người ấy sẽ làm hại người tôi thương mến: He will do an injury to someone who is dear and pleasant to me.
7) Người ấy đã làm hại người tôi không thương không thích: He has done an injury to someone who is hateful and unpleasant to me.
8) Người ấy đang làm hại người tôi không thương không thích: He is doing an injury to someone who is hateful and unpleasant to me.
9) Người ấy sẽ làm hại người tôi không thương mến: He will do an injury to someone who is hateful and unpleasant to me.

Chính Báo: One's body—Thân Độ—The direct retribution of the individual's previous existence, such as being born as a man—See Chánh Báo.

Chính Căn: Thắng nghĩa căn—Khả năng sử dụng các căn để nhận thức rõ về chân lý, chứ không phải là sở kiến phàm phu—The power or ability which uses the sense organs to discern the truth.

Chính Chuyên: Virtuous.

Chính Cơ: Right basis—Right foundation—Căn bản chính đáng.

Chính Danh: True name.

Chính Đại: Straightforward—Upright.

Chính Kiến: See Chánh Kiến.

Chính Nghiệp: Samma-kammanta (p)—Samyak-karmanta (skt)—Correct or Right Deed or Action (conduct)—See Chánh Nghiệp.

Chính Nhân: 1) Nhân chính sinh ra pháp, so với duyên nhân là những nhân phụ chỉ trợ lực cho nhân chính: The true or direct cause, as compared with a contributory cause (Duyên nhân); 2) Phật tánh của mọi chúng sanh: Correct or direct cause (Buddha nature of all beings).

Chính Niệm: Sati (p)—Smrtindriya (skt)—Sammasati (p)—Samyaksmrti (skt)—Correct thinking—Mindfulness—See Chánh Niệm.

Chủ Tể: 1) Chúa tể: Lord, master, the lord of the universe, God; 2) Ngự trị: To dominate, to control; 3) Tâm hồn (bên trong): The lord within.

Chủ Thành Tựu: Perfect lord—Lấy chữ "Phật" chỉ rõ vị chủ thuyết pháp làm chủ thành tựu, một trong sáu loại thành tựu, thường mở đầu các kinh—"The Buddha" implies the perfect lord or master, one of the six perfections found in the opening phrase of each sutra.

Chúng Đồng Phận: Nikaya-sabhaga (skt)—Generic Similarity—Cùng một chỗ thú hướng cùng một quả báo—Being in the same abode to get the same effect.

Chúng Sanh: Sattva or Bahujanya (skt)—Satta-sacetano (p)—Sattva-sacetana (skt)—Shujo (jap)—Living beings—Conscious beings—Living creatures—All the living—Sentient beings—All who are born—Chúng sanh bao gồm chúng hữu tình và chúng vô tình. Chúng hữu tình là những chúng sanh có tình cảm và lý trí; trong khi chúng vô tình là những chúng sanh không có tình cảm và lý trí. Như vậy, hữu tình chúng sanh là những chúng sanh có tâm thức; trong khi vô tình chúng sanh tự sinh tồn bằng chính cơ thể của mình và những gì lấy được từ ánh nắng mặt trời, đất và không khí. Thực vật không dược xem là loài hữu tình vì chúng không có tâm thức. Chúng sanh nói chung, kể cả vương quốc thảo mộc (những chúng sanh vô tình); tuy nhiên, từ "sattva" giới hạn nghĩa trong những chúng sanh có lý lẽ, tâm thức, cảm thọ; hay những chúng sanh có tri giác, nhạy cảm, sức sống, và lý trí. Theo Phật giáo, bất cứ sinh vật có thần thức và sống trong lục đạo (trời, người, a-tu-la, súc sanh, ngạ quỷ, và địa ngục). Có thể nói rằng tất cả chúng sanh đều có tánh giác hay Phật Tánh. Từ "Chúng sanh" nói đến tất cả những vật có đời sống. Mỗi sinh vật đến với cõi đời này là kết quả của nhiều nguyên nhân và điều kiện khác nhau. Những sinh vật nhỏ nhất như con kiến hay con muỗi, hay ngay cả những ký sinh trùng thật nhỏ, đều là những chúng sanh. Tuy nhiên, đa phần chúng sanh là những phàm nhân ngu dốt tối tăm, luôn xét mình là một kẻ phàm phu đầy tham sân

si, cùng với vô số tội lỗi chất chồng trong quá khứ, hiện tại và vị lai, từ đó sanh lòng tàm quí, rồi phát nguyện tu tâm sửa tánh, sám hối, ăn năn, y theo lời Phật Tổ đã dạy mà hành trì, tu tập, như là tụng kinh, niệm Phật, ngồi thiền, vân vân, cầu cho nghiệp chướng chóng được tiêu trừ, mau bước lên bờ giác trong một tương lai rất gần. Trong triết lý Phật giáo, chúng sanh là một sinh vật có lý trí, nghĩa là sinh vật ấy biết được những gì đang xãy ra quanh mình và có khả năng suy tưởng. Trong văn học tâm lý của Phật giáo, để làm một chúng hữu tình phải có đủ năm thứ: 1) cảm thọ, 2) suy tưởng phân biệt, 3) hành uẩn, 4) tác ý, 5) cảm xúc. Chúng sanh có nhiều loại dị biệt, nhưng nói chung chỉ có hai loại là thiện và ác, và mỗi thứ đều khác nhau. Mỗi thứ tạo những nghiệp riêng, rồi thọ những quả báo riêng. Nói chung, tất cả chúng sanh đều ở trong pháp Ngũ Uẩn. Mỗi chúng sanh là sự kết hợp của những thành tố, có thể phân biệt thành năm phần: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Do đó, chúng sanh nầy không khác với chúng sanh khác, và con người bình thường không khác với các bậc Thánh nhân. Nhưng do bản chất và hình thể của năm yếu tố tồn tại trong từng cá thể được thành lập, nên chúng sanh nầy có khác với chúng sanh khác, con người bình thường có khác với các bậc Thánh. Sự kết hợp năm uẩn nầy là kết quả của nghiệp và thay đổi từng sát na, nghĩa là chuyển hóa, thành tố mới thay cho thành tố cũ đã tan rã hoặc biến mất. Năm uẩn được kết hợp sẽ thành một hữu tình từ vô thủy, hữu tình ấy đã tạo nghiệp với sự chấp thủ định kiến của cái ngã và ngã sở. Sự hiểu biết của vị ấy bị bóp méo hoặc che mờ bởi vô minh, nên không thấy được chân lý của từng sát na kết hợp và tan rã của từng thành phần trong năm uẩn. Mặt khác, vị ấy bị chi phối bởi bản chất vô thường của chúng. Một người thức tỉnh với sự hiểu biết với phương pháp tu tập của Đức Phật sẽ giác ngộ được bản chất của chư pháp, nghĩa là một hữu tình chỉ do năm uẩn kết hợp lại và không có một thực thể thường hằng hoặc bất biến nào gọi là linh hồn cả. Theo Phật giáo, trên phương diện thể chất, có bốn loại chúng sanh, bao gồm cả loài hữu tình và vô tình: loài bay, loài bơi, loài đi bằng chân và thảo mộc. Tất cả những loài có máu và thở bằng phổi đều gọi là "thú", trong khi đó thảo mộc bao gồm, cỏ cây, và các loài cây trổ bông. Bốn loại chúng sanh này từ đâu tới? Nguyên thủy của chúng là đâu? Theo Phật giáo, nguyên thủy của nhất thiết chúng sanh là Phật Tánh. Nếu không có Phật Tánh, mọi thứ đều triệt tiêu. Phật tánh là thứ duy nhất đã lưu truyền qua hàng ngàn thế hệ mà không bị tiêu diệt. Từ Phật tánh phát khởi các chúng sanh Bồ Tát, Thanh Văn, chư Thiên, A Tu La, con người, thú vật, ngạ quỷ và địa ngục. Đây là những chúng sanh trong mười pháp giới, và mười pháp giới chưa từng tách rời ra khỏi tâm này. Nhất niệm duy tâm cũng là hạt giống của Phật Tánh. Nhất chân niệm là một tên gọi khác của Phật Tánh. Bốn loại chúng sanh nầy bao gồm loài thai sanh, tức loài sanh bằng thai; loài noãn sanh, tức loài sanh bằng trứng; loài thấp sanh, tức loài sanh từ nơi ẩm thấp; và loài hóa sanh, tức loài từ biến hóa mà sanh ra. Theo Kinh Lăng Già, về quan điểm tôn giáo, có năm đẳng cấp chúng sanh. Thứ nhất là các chúng sanh thuộc hàng Thanh Văn được chứng ngộ khi nghe được những học thuyết về các Uẩn, Giới, Xứ, nhưng lại không đặc biệt lưu tâm đến lý nhân quả; các ngài đã giải thoát được sự trói buộc của các phiền não nhưng vẫn chưa đoạn diệt được tập khí của mình. Họ đạt được sự thể chứng Niết Bàn, và an trú trong trạng thái ấy, họ tuyên bố rằng họ đã chấm dứt sự hiện hữu, đạt được đời sống phạm hạnh, tất cả những gì cần phải làm đã được làm, họ sẽ không còn tái sinh nữa. Những vị nầy đã đạt được tuệ kiến về sự phi hiện hữu của "ngã thể" trong một con người, nhưng vẫn chưa thấy được sự phi hiện hữu trong các sự vật. Những nhà lãnh đạo triết học nào tin vào một đấng sáng tạo hay tin vào "linh hồn" cũng có thể được xếp vào đẳng cấp nầy. Thứ nhì là những chúng sanh thuộc hàng Bích Chi Phật bao gồm những vị hết sức lưu tâm đến những gì dẫn họ đến sự thể chứng quả vị Bích Chi Phật. Họ lui vào sống độc cư và không dính dáng gì đến các sự việc trên đời nầy. Khi họ nghe nói rằng Đức Phật hiện thân ra thành nhiều hình tướng khác nhau, khi thì nhiều thân, khi thì một thân, thi triển thần thông thì họ nghĩ rằng đấy là dành cho đẳng cấp của chính họ nên họ vô cùng ưa thích những thứ ấy mà đi theo và chấp nhận chúng. Thứ ba là những chúng sanh thuộc hàng Như Lai, tức những vị có thể nghe thuyết giảng về những chủ đề như những biểu hiện của tâm hay cảnh giới siêu việt của A Lại Da mà từ đấy khởi sinh thế giới của những đặc thù nầy, nhưng chư vị

lại có thể không cảm thấy chút nào ngạc nhiên hay sợ hãi. Những chúng sanh trong đẳng cấp Như Lai có thể được chia làm ba loại: những vị đã đạt được tuệ kiến thấu suốt chân lý rằng không có một thực thể đặc thù nào đằng sau những gì mà người ta nhận thức; những vị biết rằng có một nhận thức tức thời về chân lý trong tâm thức sâu kín nhất của con người; những vị nhận thức rằng ngoài thế giới này còn có vô số Phật độ rộng lớn bao la. Thứ tư là những chúng sanh không thuộc đẳng cấp rõ ràng nào, tức những chúng sanh có bản chất bất định, vì những chúng sanh nào thuộc đẳng cấp nầy có thể nhập vào một trong ba đẳng cấp vừa kể trên tùy theo hoàn cảnh của mình. Thứ năm là những chúng sanh vượt ra ngoài các đẳng cấp trên. Hãy còn một đẳng cấp khác nữa của những chúng sanh không thể được bao gồm trong bất cứ đẳng cấp nào trong bốn đẳng cấp vừa kể trên; vì họ không hề mong muốn cái gì để giải thoát, và vì không có mong muốn ấy nên không có giáo lý nào có thể nhập vào lòng họ được. Tuy nhiên, có hai nhóm phụ thuộc nhóm nầy và cả hai nhóm nầy đều được gọi là Nhất Xiển Đề. Xiển đề là tiếng Phạn có nghĩa là "tín bất cụ" (hay không đủ niềm tin) và "thiếu thiện căn." Từ Bắc Phạn có nghĩa là "Niềm tin không trọn vẹn," hay "thiếu thiện căn." Một loại chúng sanh đã cắt đứt tất cả thiện căn và không còn hy vọng đạt thành Phật quả nữa. Tình trạng "xiển đề" đã từng là một chủ đề bàn luận trong Phật giáo vùng Đông Á, vài nhóm cho rằng xiển đề không thể nào thành Phật, nhóm khác xác nhận rằng tất cả chúng sanh, bao gồm xiển đề, đều có Phật tánh và vì thế có thể tái lập thiện căn. Xiển đề cũng có thể là một vị Tỳ Kheo không chịu vào Niết Bàn mà ở lại trần thế để tế độ chúng sanh. Xiển Đề còn có nghĩa là đoạn thiện căn giả, tức là người không có ý hướng giác ngộ Phật, kẻ thù của thiện pháp. Người cắt đứt mọi thiện căn. Nhất Xiển Đề là hạng người cùng hung cực ác, mất hết tất cả các căn lành, không thể nào giáo hóa khiến cho họ tu hành chi được hết. Tuy nhiên, Nhất Xiển Đề cũng áp dụng cho Bồ Tát nguyện không thành Phật cho đến khi nào tất cả chúng sanh đều được cứu độ. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nhắc Mahamati: "Này Mahamati, vị Bồ Tát nhất xiển đề biết rằng tất cả sự vật đều ở trong Niết Bàn từ lúc khởi thỉ, nên vẫn giữ mãi không nhập Niết Bàn." Như vậy, xiển đề có thể là những người đã từ bỏ tất cả các thiện căn, hay những người phỉ báng các học thuyết dành cho chư Bồ Tát mà bảo rằng các học thuyết ấy không phù hợp với kinh luật cũng như học thuyết giải thoát. Vì sự phỉ báng nầy, họ tự cắt đứt mọi thiện căn và không thể nào vào được Niết Bàn. Xiển Đề cũng có thể là những người lúc đã nguyện độ tận chúng sanh ngay từ lúc mới khởi đầu cuộc tu hành của họ. Họ gồm những vị Bồ Tát mong muốn đưa tất cả chúng sanh đến Niết Bàn mà tự mình thì từ chối cái hạnh phúc ấy. Từ lúc khởi sự đạo nghiệp của mình, các ngài đã nguyện rằng cho đến khi mọi chúng sanh của họ được đưa đến an hưởng hạnh phúc vĩnh cửu của Niết Bàn, họ sẽ không rời cuộc đời khổ đau nầy, mà phải hành động một cách kiên trì với mọi phương tiện có thể được để hoàn tất sứ mạng của mình. Nhưng vì vũ trụ còn tiếp tục hiện hữu thì sẽ không có sự chấm dứt cuộc sống, cho nên các vị nầy có thể không bao giờ có cơ hội để hoàn tất công việc mà tịnh trú trong Niết Bàn tĩnh lặng. Cơ may cũng đến cho cả những người phỉ báng Bồ tát thừa khi nhờ lực trì gia hộ của chư Phật, mà cuối cùng họ theo Đại thừa và do tích tập thiện nghiệp mà nhập Niết Bàn, vì chư Phật luôn luôn hành động vì lợi ích của tất cả mọi chúng sanh dù chúng sanh có thế nào đi nữa. Nhưng đối với các vị Bồ Tát, không bao giờ nhập Niết Bàn vì các ngài có tuệ giác sâu xa, nhìn suốt bản chất của các sự vật là những thứ dù đang như thế, vốn vẫn ở ngay trong Niết Bàn. Như vậy chúng ta biết đâu là vị trí của chư vị Bồ tát trong công việc vô tận của các ngài là dẫn dắt hết thảy chúng sanh đến trú xứ tối hậu. Theo Kinh Đại Duyên và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy loại chúng sanh: có loại chúng sanh hữu tình, thân sai biệt và tưởng sai biệt, như loài người, một số chư Thiên và một số thuộc đọa xứ; có loại chúng sanh hữu tình thân sai biệt nhưng tưởng đồng loại, như Phạm Thiên chúng vừa mới sanh lần đầu tiên (hay do tu sơ thiền); có loại chúng sanh hữu tình thân đồng loại, nhưng tưởng sai biệt, như chư Quang Âm Thiên; có loại chúng sanh hữu tình thân đồng loại và tưởng đồng loại, như chư Thiên cõi trời Biến Tịnh; có loại chúng sanh hữu tình vượt khỏi mọi tưởng về sắc, điều phục mọi tưởng về sân, không tác ý đến các tướng sai biệt, chứng Không Vô Biên Xứ; có loại chúng sanh hữu tình vượt

khỏi hoàn toàn Không Vô Biên Xứ, nghĩ rằng: "Thức là vô biên," và chứng Thức Vô Biên Xứ; và có loại chúng sanh hữu tình vượt khỏi hoàn toàn Thức Vô Biên Xứ, nghĩ rằng: "Không có vật gì cả," và chứng Vô Sở Hữu Xứ. Còn có bảy loại hiện hữu trong thế giới loài người hay trong bất cứ dục giới nào. Đó là địa ngục hữu tình, súc sanh hữu tình, ngạ quỷ hữu tình, thiên hữu tình, nhơn hữu tình, nghiệp hữu tình, và thân trung ấm hữu tình. Ngoài ra, còn có bảy loại chúng sanh khác nữa: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a-tu-la, nhơn, phi nhơn, và thiên. Theo kinh Diệu Pháp Liên Hoa, lại có tám loại chúng sanh: thiên, long, dạ xoa, a tu la, ca lâu la, khẩn na la, càng thát bà, và ma hầu la già. Theo truyền thống Phật giáo, sanh hữu gồm chín loại. Thứ nhất là dục hữu tình, tức là loại chúng sanh có dục vọng; thứ nhì là sắc hữu tình, tức là loại chúng sanh có sắc; thứ ba là vô sắc hữu tình, tức loại chúng sanh vô sắc; thứ tư là tưởng hữu tình, tức loại chúng sanh có tưởng; thứ năm là vô tưởng hữu tình, tức loại chúng sanh không có tưởng; thứ sáu là phi tưởng phi phi tưởng hữu tình, tức loại chúng sanh không có tưởng mà cũng không có không tưởng; thứ bảy là hữu nhất uẩn tình, tức loại chúng sanh có một uẩn; thứ tám là hữu tứ uẩn tình, tức loại chúng sanh có bốn uẩn; và thứ chín là hữu tình ngũ uẩn, tức loại chúng sanh có năm uẩn. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín loại hữu tình khác: loài hữu tình có thân sai biệt, tưởng sai biệt như loài người và một số chư Thiên; loài hữu tình có thân sai biệt, tưởng đồng nhất như Phạm chúng Thiên khi mới tái sanh; loài hữu tình có thân đồng nhất, tưởng sai biệt như Quang Âm Thiên; loài hữu tình có thân đồng nhất, tưởng đồng nhất như Tịnh Cư Thiên; loài hữu tình không có tưởng, không có thọ như chư Vô Tưởng Thiên; loài hữu tình đã chứng được (ở cõi) Không Vô Biên Xứ; loài hữu tình đã chứng được (ở cõi) Thức Vô Biên Xứ; loài hữu tình đã chứng (ở cõi) Vô Sở Hữu Xứ; và loài hữu tình đã chứng (ở cõi) Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Bảy, Đức Phật đã nhắc ngài A Nan về mười hai loại chúng sanh: 1) Loài noãn sanh, tức loài sanh ra bằng trứng. Bởi nhân thế giới hư vọng luân hồi, động điên đảo, hòa hợp với khí thành tám vạn bốn nghìn loài bay, bơi loạn tưởng. Như vậy nên có loài từ trứng sinh, lưu chuyển trong các quốc độ, như loài cá, chim, rùa, rắn, đầy dẫy trong thế giới. 2) Loài thai sinh, tức loài sanh ra bằng thao. Bởi nhân thế giới tạp nhiễm luân hồi, dục điên đảo, hòa hợp thành tám vạn bốn nghìn loài hoành thụ, loạn tưởng. Như vậy nên có loài từ thai sinh, như người, vật, tiên, rồng, đầy dẫy khắp thế giới. 3) Loài thấp sinh, tức loài sanh ra từ nơi ẩm thấp. Bởi nhân thế giới chấp trước luân hồi, thù điên đảo, hòa hợp khí nóng thành tám vạn bốn nghìn loài phiên phúc loạn tưởng. Như vậy nên có loài từ chỗ ẩm thấp sinh, như các loài trùng, sâu bọ, vân vân, lưu chuyển đầy dẫy quốc độ. 4) Loài hóa sinh, tức loài được biến hóa từ loài nầy sang loài khác. Bởi nhân thế giới biến dịch luân hồi, giả điên đảo, hòa hợp xúc thành tám vạn bốn nghìn loạn tưởng tân cố. Như vậy có loài tự biến hóa sinh, như loài thay vỏ, thoát xác bay đi, lưu chuyển đầy dẫy quốc độ. 5) Loài sắc tướng sanh, tức loài sanh ra từ sắc tướng. Bởi nhân thế giới lưu ngại luân hồi, chướng điên đảo, hòa hợp chấp trước thành tám vạn bốn nghìn tinh diệu loạn tưởng, như vậy nên có loài sắc tướng sanh, như loài tinh minh, xấu tốt, lưu chuyển đầy dẫy trong quốc độ. 6) Loài vô sắc tướng sanh, tức loài được sanh ra từ vô sắc tướng. Bởi nhân thế giới tiêu tản luân hồi, hoặc điên đảo, hòa hợp u ám thành tám vạn bốn nghìn âm ẩn loạn tưởng. Như vậy nên có loài vô sắc sinh, như loài không tản tiêu trầm lưu chuyển đầy dẫy trong quốc độ. 7) Loài tưởng tướng sanh, tức chúng sanh được sanh ra từ tưởng tướng. Bởi nhân thế giới vọng tưởng luân hồi, ảnh điên đảo, hòa hợp với 'nhớ' thành tám vạn bốn nghìn tiềm kiết loạn tưởng. Như vậy nên có loài tưởng tướng sanh, như là quỷ thần, tinh linh, lưu chuyển đầy dẫy trong quốc độ. 8) Loài vô tưởng sanh, hay chúng sanh được sanh ra từ vô tưởng. Bởi nhân thế giới ngu độn luân hồi, si điên đảo, hòa hợp ngu ngoan, thành tám vạn bốn nghìn khô khan loạn tưởng. Như vậy nên có loài vô tưởng sinh, như loài tinh thân hóa ra thảo mộc kim thạch, lưu chuyển đầy dẫy quốc độ. 9) Loài chẳng phải có sắc tướng sinh, hay loại chúng sanh chẳng phải có sắc tướng mà được sanh ra. Bởi nhân thế giới tương đãi luân hồi, ngụy điên đảo, hòa hợp nhiễm thành tám vạn bốn nghìn nhân y loạn tưởng. Như vậy nên có các loài chẳng phải có sắc tướng sinh, như loài thủy mẫu, lưu chuyển đầy dẫy quốc độ. 10) Loài chúng sanh chẳng phải vô

sắc sinh mà được sanh ra. Bởi nhân thế giới tương dẫn luân hồi, tính điên đảo, hòa hợp với phù chú mà thành tám vạn bốn nghìn hô triệu loạn tưởng. Như vậy nên có loài chẳng phải không sắc sinh, như loài yểm chú, lưu chuyển đầy dẫy quốc độ. 11) Loài chẳng phải có tưởng sinh, hay loại chúng sanh chẳng phải vì có tưởng mà được sanh ra. Bởi nhân thế giới hợp vọng luân hồi, vỏng điên đảo, hòa hợp với các chất khác thành tám vạn bốn nghìn hồi hỗ loạn tưởng. Như vậy nên có các loài chẳng phải có tưởng sinh, như loài bồ lao, lưu chuyển đầy dẫy quốc độ. 12) Loài chẳng phải không tưởng sinh, hay loại chúng sanh chẳng phải vì không có tưởng mà được sanh ra. Bởi nhân thế giới oán hại luân hồi, sát điên đảo, hòa hợp quái thành tám vạn bốn nghìn loài tưởng ăn thịt cha mẹ. Như vậy nên có các loài chẳng phải không tưởng, mà vô tưởng, như loài thổ cưu và chim phá cảnh, lưu chuyển đầy dẫy quốc độ—Sentient beings include the living beings and things. The living beings or the sentient are those with emotions and wisdom; while things, or insentient things are those without emotions nor wisdom. Therefore, sentient beings or those with emtions (the living) or those who possess consciousness; while insentient things or those without emotions. Insentient things survive through the means of their own beings, from sunlight, earth and air. Plants are not considered sentient beings because they do not possess consciousness. Conscious beings or sentient beings which possess magical and spiritual powers. All the living, which includes the vegetable kingdom; however, the term "sattva" limits the meaning to those endowed with reason, consciousness, and feeling; or those who are sentient, sensible, animate, and rational. According to Buddhism, any living being who has a consciousness, including those of the six realms (heaven, human, asura, animal, hungry ghost, and hell). All sentient beings can be said to have inherent enlightenment or Buddha-nature. The term "Living beings" refer to all creatures that possess life-force. Each individual living being comes into being as the result of a variety of different causes and conditions. The smallest living beings as ants, mosquitoes, or even the most tiniest parasites are living beings. However, the majority of conscious beings are ordinary people who always examine themselves and realize they are just unenlightened mortal filled with greed, hatred and ignorance, as well as an accumulation of infinite other transgressions in the past, present and future. From realizing this, they develop a sense of shame and then vow to change their way, be remorseful, repent, and give their best to cultivate with vigor such as chanting sutra, reciting the Buddha's name, or sitting meditation, seeking to quickly end karmic obstructions and to attain enlightenment in a very near future. In Buddhist philosophy, a sentient being is one who has a mind, that is, something that is aware of its surroundings and is capable of volitional activity. In Buddhist psychological literature, the minimum necessary requirements for something to be a sentient being are the five "omni-present mental factors" (sarvatraga): 1) feeling (vedana); 2) discrimination (samjna); 3) intention (cetana); 4) mental activity (manasikara); 5) contact (sparsa). Beings are different in various ways, including the good and bad seeds they possess. Each being creates karma and undergoes its individual retribution. This process evolves from distinctions that occur in the five skandhas. Every being is a combination of five elements: rupa, vedana, sanna, sankhara, and vinnana. Hence, one being is not essentially different from another, an ordinary man is not different from a perfect saint. But is the nature and proportion of each of the five constituents existing in an individual be taken into account, then one being is different from another, an ordinary man is different from a perfect saint. The combination of elements is the outcome of Karma and is happening every moment, implying that the disintegration of elements always precedes it. The elements in a combined state pass as an individual, and from time immemorial he works under misconception of a self and of things relating to a self. His vision being distorted or obscured by ignorance of the truth he can not perceive the momentary combination and disintegration of elements. On the other hand, he is subject to an inclination for them. A perfect man with his vision cleared by the Buddhist practices and culture realizes the real state of empirical things that an individual consists of the five elements and does not possess a permanent and

unchanging entity called soul. According to Buddhism, physically speaking, there are four kinds of beings, including living and non-living beings: flying, swimming, walking, and plants. Those with blood and breath are called animals, and plants refer to all kinds of grasses, trees, and flower-plants. Where do all those four kinds of beings come from? What is their origin? According to Buddhism, their origin is the Buddha-nature. If there was no Buddha-nature, everything would be annihilated. The Buddha-nature is the only thing that passes through ten thousand generations and all time without being destroyed. From the Buddha-nature come Bodhisattvas, Hearers (Enlightened to Conditions), gods, asuras, people, animals, ghosts, and hell-beings. Those are beings of the ten dharma realms, and the ten dharma realms are not apart from a single thought of the mind. This single thought of the mind is just the seed of the Buddha-nature. One true-thought is just another name for the Buddha-nature. Those living beings include beings which are born through the womb; those born through eggs; those born through moisture; and those born through transformation or metamorphoses such as a worm transforming to become a butterfly. According to The Lankavatara Sutra, from the religious point of view, there are five orders of beings. First of all, those who belong to the Sravaka order are delighted at listening to such doctrines as concern the Skandhas, Dhatus, or Ayatanas, but take no special interest in the theory of causation, who have cut themselves loose from the bondage of evil passions but have not yet destroyed their habit-energy. They have attained the realization of Nirvana, abiding in which state they would declare that they have put an end to existence, their life of morality is now attained, all that is to be done is done, they would not be reborn. These have gained an insight into the non-existence of an ego-substance in a person but not yet into that in objects. These philosophical leaders who believe in a creator or in the ego-soul may also be classified under this order. Second, the Pratyekabuddha order comprises those who are intensely interested in anything that leads them to the realization of Pratyekabuddhahood. They would retire into solitude and have no attachment to worldly things. When they hear that the Buddha manifests himself in a variety of forms, sometimes in group, sometimes singly, exhibiting miraculous powers, they think these are meant for their own order, and immensely delighted in them they would follow and accept them. Third, those of the Tathagata order, or those who may listen to discourse on such subjects as manifestations of mind, or transcendental realm of the Alaya, from which starts this world of particulars, and yet they may not at all feel astonished or frightened. The Tathagata order may be again divided into three: those who gain an insight into the truth that there is no individual reality behind one perceives; those who know that there is an immediate perception of the truth in one's inmost consciousness; those who perceive that besides this world there are a great number of Buddha-lands wide and far-extending. Fourth, those who belong to no definite order, or those who are of the indeterminate nature. For those who belong to it may take to either one of the above three orders according to their opportunities. Fifth, those who are altogether outside these orders. There is still another class of beings which cannot be comprised under any of the four already mentiond; for they have no desire whatever for emancipation, and without this desire no religious teaching can enter into any heart. They belong to the Icchantika order. Icchantika is a Sanskrit word which means "incomplete faith" and "lacking good roots." A class of beings who have cut off all their virtuous roots (kusala mula) and so have no hope of attaining buddhahood. The status of icchantikas was once an important topic of debate in East Asian Buddhism, with some groups claiming that they are unable to attain liberation, while others asserted that all beings, including icchantikas, have the buddha-nature, and so the virtuous roots may be re-established. Bhiksus who refuse to enter upon their Buddhahood in order to save all beings. Icchantika is one who cuts off his roots of goodness. The Atyantika are people who are extremely evil and wicked, having lost all senses of goodness. It is impossible to change, transform, or influence them to take a cultivated path. However, this also applied to a Bodhisattva who

has made his vow not to become a Buddha until all beings are saved. In the Lankavatara Sutra, he Buddha reminded Mahamati: "Oh Mahamati, the Bodhisattva-icchantika knowing that all things are in Nirvana from the beginning refrains forever from entering into Nirvana. Two sub-classes, however, may be distinguished here. Those who have forsaken all roots of merit, or those who vilify the doctrines meant for the Bodhisattvas, saying that they are not in accordance with the sacred texts, rules of morality, and the doctrine of emancipation. Because of this vilification they forsake all the roots of merit and do not enter into Nirvana. Those who have vowed at the beginning to save all beings. They are Bodhisattvas who wish to lead all beings to Nirvana. Deny themselves of this bliss. They vowed in the beginning of their religious career that until everyone of their fellow-beings is led to enjoy the eternal happiness of Nirvana, they themselves would not leave this world of pain and suffering, but must strenuously and with every possible means work toward the completion of their mission. But as there will be no termination of life as long as the universe continues to exist, Bodhisattvas may have no chance for ever to rest themselves quietly with their work finished in the serenity of Nirvana. The time will come even to those who speak evil of the Bodhisattvayana when through the power of the Buddhas they finally embrace the Mahayana and by amassing stock of merit enter into Nirvana, for the Buddhas are always working for the benefit of all beings no matter what they are. But as for Bodhisattvas they never enter into Nirvana as they have a deep insight into the nature of things which are already in Nirvana even as they are. Thus, we know where Bodhisattvas stand in their never-ending task of leading all beings into the final abode of rest. According to the Mahanidana sutta and the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven stations of consciousness: there are beings different in body and different in perception, such as human beings, some evas and some states of woe; there are beings different in body and alike in perception, such as the devas of Brhama's retinue, born there (on account of having attained) the first jhana; there are beings alike in body and different in perception, such as the Abhassara Devas; there are beings alike in body and alike in perception, such as the Subhakinna devas; there are beings who have completely transcended all perception of matter, by the vanishing of the perception of sense-reactions and by non-attention to the perception of variety; thinking: "Space is infinite," they have attained to the Sphere of Infinite Space; there are beings who, by transcending the Sphere of Infinite Space, thinking: "Consciousness is infinite," have attained to the Sphere of Infinite Consciousness; and there are beings who, having transcended the Sphere of Infinite Consciousness, thinking: "There is nothing," have attained to the Sphere of No-Thingness. There are seven stages of existence in a human world or in any desire world. They are being in the hells, animals, the hungry ghosts, the devas, the human beings, beings of karma, and beings in the intermediate stage. Besides, there are still seven other kinds of sentient beings: hells, hungry ghosts, animals, demons of higher order, humans, non-humans, and gods (a genius or higher spiritual being). According to the Lotus Sutra, there are still eight other beings: deva, naga, yaksa, asura, gadura, kinnara, gandharva, and mahogara. According to Buddhist tradition, there are nine kinds of beings. First, sense-desire becoming, the kind of becoming possessed of sense-desires; second, fine-material becoming, the kind of becoming possessed of fine material; third, immaterial becoming, the kind of becoming possessed of immaterial; fourth, percipient becoming, the kind of becoming possessed of perception; fifth, non-percipient becoming, the kind of becoming possessed of non-perception; sixth, neither-percipient-nor-non-percipient becoming, the kind of becoming possessed of neither perception nor non-perception; seventh, one-constituent becoming, the kind of becoming possessed of one constituent; eighth, four-constituent becoming, the kind of becoming possessed of four constituents; ninth, five-constituent becoming, the kind of becoming possessed of five constituents. According to the Sangiti Sutta, there are nine more kinds of sentient beings: beings different in body and different in perception such as human beings, some devas and

hells; beings different in body and alike in perception such as new-rebirth Brahma; beings are alike in body and different in perception such as Light-sound heavens (Abhasvara); beings alike in body and alike in perception such as Heavens of pure dwelling; the realm of unconscious beings such as heavens of no-thought; beings who have attained the Sphere of Infinite Space; beings who have attained to the Sphere of Infinite Consciousness; beings who have attained to the Sphere of No-Thingness; and beings who have attained to the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception. In the Surangama Sutra, book Seven, the Buddha reminded Ananda about the twelve categories of living beings: 1) Egg-born beings or beings born through egg. Through a continuous process of falseness, the upside-down state of movement occurs in this world. It unites with energy to become eighty-four thousand kinds of random thoughts that either fly or sink. From this there come into being the egg kalalas which multiply throughout the lands in the form of fish, birds, amphibians, and reptiles, so that their kinds abound. 2) Womb-born beings or beings born through womb. Through a continuous process of defilement, the upside-down state of desire occurs in this world. It unites with stimulation to become eighty-four thousand kinds of random thoughts that are either upright or perverse. From this there come into being the womb arbudas, which multiply throughout the world in the form of humans, animals, dragons, and immortals until their kinds abound. 3) Moisture-born beings or beings born through moisture. Through a continuous process of attachment, the upside-down state of inclination occurs in this world. It unites with warmth to become eighty-four thousand kinds of random thoughts that are vacillating and inverted. From this there come into being through moisture the appearance of peshis, which multiply throughout the lands in the form of insects and crawling invertebrates, until their kinds abound. 4) Transformation-born beings or beings born through transformation. Through a continuous process of change, the upside-down state of borrowing occurs in this world. It unites with contact to become eighty-four thousand kinds of random thoughts of new and old. From this there come into being through transformation the appearance of ghanas, which multiply throughout the lands in the form of metamorphic flying and crawling creatures, until their kinds abound. 5) Form-born beings or beings born through form. Through a continuous process of restraint, the upside-down state of obstruction occurs in this world. It unites with attachment to become eighty-four thousand kinds of random thoughts of refinement and brilliance. From this there come into being the ghanas of appearance that possess form, which multiply throughout the lands in the form of auspicious and inauspicious essences, until their kinds abound. 6) Formless-born beings or beings born through formlessness. Through a continuous process of annihilation and dispersion, the upside-down state of delusion occurs in this world. It unites with darkness to become eighty-four thousand kinds of random thoughts of obscurity and hiding. From this there come into being the ghanas of formless beings, which multiply throughout the lands as those that are empty, dispersed, annihilated, and submerged until their kinds abound. 7) With thought-born beings or beings born with thoughts. Through a continuous process of illusory imaginings, the upside-down state of shadows occurs in this world. It unites with memory to become eighty-four thousand kinds of random thoughts that are hidden and bound up. From this there come into being the ghanas of those with thought, which multiply throughout the lands in the form of spirits, ghosts, and weird essences, until their kinds abound. 8) Without thought-born beings or beings born without thought. Through a continuous process of dullness and slowness, the upside-down state of stupidity occurs in this world. It unites with obstinancy to become eighty-four thousand kinds of random thoughts that are dry and attenuated. From this there come into being the ghanas of those without thought, which multiply throughout the lands as their essence and spirit change into earth, wood, metal, or stone, until their kinds abound. 9) Not endowed with form-born beings or beings born not endowed with form. Through a continuous process of parasitic interaction, the upside-down state of simulation occurs in this world. It unites with defilement to become eighty-

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

Chúng Sanh Bất Khả Đắc: Sentient beings are ungraspable.

Chúng Sanh Bất Khả Tư Nghì: Inconceivable sentient beings—Lời Phật dạy về hoàn cảnh của chúng sanh là bất khả tư nghì—The Buddha's teaching about living beings' circumstances is beyond human conception.

Chúng Sanh Bình Đẳng: Sattvasamata (skt)—Sameness of all beings—Sự đồng nhất của mọi thực thể—Trong Phật giáo Đại Thừa, chư Bồ tát ứng xử đồng cảm vì có một niềm tin chắc chắn rằng mọi vật đồng thể, nghĩa là không có sự khác biệt nào giữa chúng sanh mọi loài—In Mahayana Buddhism, Bodhisattvas behave compassionately because they firmly believe that there is no distinction between all sentient beings.

Chúng Sanh Bổn Tánh: Bổn tánh hay chân như pháp tánh của chúng sanh (Chân Như Pháp Tánh có 2 nghĩa bất biến và tùy duyên)—The original nature of all the living, i.e. the bhutatathata in its phenomenal aspect.

Chúng Sanh Cảnh: See Chúng Sanh Giới.

Chúng Sanh Căn: 1) Căn gốc của chúng sanh: The root or nature of all beings; 2) Khả năng của chúng sanh: Capacity of sentient beings.

Chúng Sanh Cấu: Stain of sentient beings—Những cấu uế bình thường của chúng sanh khởi sanh bởi tà kiến về sự hiện hữu thật của cái ngã—The common defilements of all beings by the false views that the ego has real existence.

Chúng Sanh Chấp: Attachment to sentient beinghood—Chấp về cái 'tôi' của mình.

Chúng Sanh Con Người Theo Quan Điểm Phật Giáo: Human Beings In Buddhist Point of View—Theo Đức Phật, con người không được tạo ra bởi thượng đế sáng tạo, cũng không là kết quả của một tiến trình tiến hóa lâu dài theo như thuyết tiến hóa của Darwin cũng như thuyết Tân tiến hóa. Theo giáo pháp của Đức Phật, con người đã từng hiện hữu, không nhất thiết là trên địa cầu này. Sự hiện hữu của con người tại bất cứ nơi đặc biệt nào cũng đều bắt đầu bằng sự phát khởi tinh thần về "nghiệp của con người." Tâm, chứ không phải là thân, là yếu tố chính trong tiến trình này. Con người không độc lập với những hình thức khác của chúng sanh trong vũ trụ và con người có thể tái sanh vào những đường khác trong sáu đường sanh tử. Cũng như vậy, các chúng sanh khác cũng có thể tái sanh làm người. Cái chân lý tối thượng của chúng sanh của chúng sanh là Phật Tánh và cái Phật Tánh này không thể tạo mà cũng không thể diệt. Từ vô thỉ, khi trời đất chưa có, chưa có con người. Chưa có trái đất, chưa có

sinh vật, chưa có cái gọi là thế giới. Căn bản là chưa có thứ gì hiện hữu. Và rồi, vào lúc thành lập kiếp, khi ấy sự vật bắt đầu hiện hữu, con người từ từ xuất hiện. Họ từ đâu đến? Có người nói rằng họ tiến hóa từ loài khỉ. Nhưng loài khỉ tiến hóa từ đâu? Nếu con người tiến hóa từ loài khỉ, thì tại sao bây giờ không thấy con người tiến hóa từ khỉ nữa? Điều này thật là lạ. Những người chủ xướng thuyết này quả là không có sự hiểu biết. Họ chỉ đề ra một vài thuyết đặc biệt nào đó mà thôi. Tại sao con người lại không tiến hóa từ những loài chúng sanh khác, mà phải từ loài khỉ? Theo Phật giáo, nhân chúng hay cảnh giới của con người, hay thế giới của chúng ta, nơi mà những chúng sanh nào thọ trì ngũ giới sẽ được tái sanh vào (cõi nầy chúng sanh khổ vui lẫn lộn, tuy nhiên, thường bị cảnh khổ sở thiếu thốn, đói khát, lạnh nóng, sợ sệt, vân vân. Bên cạnh đó lại phải bị những lo âu sợ sệt về sanh, lão, bệnh, tử, chia ly, thương ghét. Khổ thì có tam khổ như khổ khổ, hoại khổ, hành khổ; hoặc ngũ khổ như sanh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ, khổ vì phạm các tội mà bị trói buộc; hoặc bát khổ như sanh, già, bệnh, chết, ái biệt ly, oán tắng hội, cầu bất đắc, ngũ ấm thạnh suy. Tuy cũng có những niềm vui, nhưng đây chỉ là niềm vui tạm bợ, vui để chờ buồn chờ khổ. Chúng sanh sanh vào cõi người, mà lại gặp được Phật pháp thì theo lời Phật dạy là một đại hạnh, vì đây là cơ hội ngàn năm một thuở cho cuộc tu giải thoát). Theo quan điểm Phật giáo, về mặt vật thể thì nguồn gốc của vũ trụ chính là năng lượng, còn xét về các sinh vật sống trong đó thì nguồn gốc tạo ra đời sống của mỗi chúng sanh chính là nghiệp lực của những hành vi mà chúng sanh ấy đã tạo ra. Nghiệp lực là nguyên nhân khiến chúng sanh phải tái sanh theo một hình thức nào đó. Nếu một chúng sanh con người giữ tròn năm giới thì chúng sanh ấy sẽ được tiếp tục tái sanh làm con người. Dù con người không toàn thiện hay toàn ác, nhưng bản tánh con người vốn ôn hòa, có thể hòa hợp được với người khác. Nếu hoàn toàn tốt thì chúng sanh ấy đã sanh lên cõi trời, ngược lại nếu hoàn toàn ác thì người ấy đã sanh làm súc sanh, ngạ quỷ hay địa ngục rồi. Thường thì chúng sanh con người có phước báu mà cũng có tội lỗi. Có khi thì công nhiều, tội ít; có khi thì tội nhiều công ít. Khi có công nhiều tội ít thì chúng sanh con người được sanh vào gia đình giàu sang phú quý. Nếu công ít tội nhiều thì sanh vào gia đình khốn khổ bần cùng. Nói chung, Phật giáo cho rằng việc sanh ra trong cõi người là một trong những hình thức đời sống lý tưởng nhất vì rất thuận lợi cho việc tu tập. So với con người thì thần linh phải được xem là ở hình thức thấp hơn, tuy thần linh có thể có những khả năng mà con người không có, như một số năng lực siêu nhiên. Thật ra, thần linh cũng chỉ là một phần của thế giới mà loài người đang sống và hình thức đời sống của họ kém hiệu quả hơn con người trong việc tu tập. Con người là những chúng sanh có tâm trí đã nâng cao hay phát triển, biết phân biệt đâu là hợp và không hợp với luân lý đạo đức hơn những chúng sanh khác. Cảnh giới trong đó hạnh phúc và khổ đau lẫn lộn. Chư vị Bồ Tát thường chọn tái sanh vào cảnh nầy vì ở đây có nhiều hoàn cảnh thuận lợi để hành những pháp cần thiết nhằm thành tựu quả vị Phật. Kiếp sống cuối cùng của các vị Bồ Tát thường ở cảnh người. Nhân đạo là một trong sáu đường trong vòng luân hồi trong đó chúng sanh có thể được sanh vào. Chúng sanh con người có suy tưởng trong dục giới, những nghiệp trong quá khứ ảnh hưởng đến hoàn cảnh hiện tại. Con người chiếm một vị trí rất quan trọng trong vũ trụ của Phật giáo, vì con người có quyền năng quyết định cho chính họ. Đời sống con người là sự hỗn hợp của hạnh phúc và đắng cay. Chúng sanh con người có suy tưởng trong dục giới, những nghiệp trong quá khứ ảnh hưởng đến hoàn cảnh hiện tại. Con người chiếm một vị trí rất quan trọng trong vũ trụ của Phật giáo, vì con người có quyền năng quyết định cho chính họ. Đời sống con người là sự hỗn hợp của hạnh phúc và đắng cay. Theo Đức Phật, con người có thể quyết định dành cuộc đời cho những mục tiêu ích kỷ, bất thiện, một hiện hữu suông rỗng, hay quyết định dành đời mình cho việc thực hiện các việc thiện làm cho người khác được hạnh phúc. Trong nhiều trường hợp, con người cũng có thể có những quyết định sinh động để uốn nắn đời mình theo cách nầy hay cách khác; con người có cơ hội nghĩ đến đạo và giáo lý của Ngài hầu hết là nhằm cho con người, vì con người có khả năng hiểu biết, thực hành và đi đến chứng ngộ giáo lý. Chính con người, nếu muốn, họ có thể chứng nghiệm giác ngộ tối thượng và trở thành Phật, đây là hạnh phúc lớn không phải chỉ chứng đắc sự an tịnh và giải thoát cho mình, mà còn khai thị đạo

cho nhiều người khác do lòng từ bi. Cơ hội được tái sanh làm con người rất ư là hãn hữu, chính vì thế mà Đức Phật dạy: "Được sinh ra làm người là điều vô cùng quý báu, một cơ hội lớn lao không nên để uổng phí. Giả tỷ có một người ném vào đại dương một mảnh ván, trên mảnh ván có một lỗ hỏng, mảnh ván trôi dạt do nhiều luồng gió và nhiều dòng nước xô đẩy trên đại dương. Trong đại dương có một con rùa chột mắt, một trăm năm mới ngoi lên mặt biển một lần để thở. Dù cho mất cả một đại kiếp, con rùa cũng khó mà trồi lên mặt nước và chui vào lỗ hỏng của mảnh ván ấy. Cũng thế, nếu một khi người ta đã bị đọa xuống ba cảnh giới đầy thống khổ hay hạ tam đồ, thì việc được tái sanh làm người cũng thật là hiếm hoi." Theo Phật giáo Đại Thừa Tây Tạng, có bốn trạng thái trải qua trong một đời người: trạng thái được sanh ra, là một trạng thái rất ngắn ngủi, chỉ ngay trong khoảnh khắc của sự thụ thai; khoảnh khắc kế tiếp mới là sự khởi đầu của trạng thái có thời gian đầu tiên, kéo dài cho đến khi thân thô thiển bắt đầu hình thành cho đến khi chết; rồi trong suốt trạng thái chết, ngay cả khi diễn ra trong thân xác già nua, mối quan hệ của lực nâng đỡ cho thức và cái mà thức nâng đỡ ở trong thân rất là dữ dội; vào đúng thời điểm chết, mối quan hệ của thức được nâng đỡ bởi nền tảng vật chất chỉ còn được diễn ra ở mức độ vi tế nhất. Vào thời điểm nầy, tâm thức cá nhân được nối kết với nguồn lực vi tế nhất, hay còn gọi là "khí". Với người sẽ trải qua trạng thái thân trung ấm, ngay khi trạng thái chết chấm dứt thì trạng thái thân trung ấm liền bắt đầu. Trong trạng thái thân trung ấm, dù chúng sanh không có một thân vật lý thô, nhưng họ cũng có một sắc thể do sự tương tác giữa luồng khí nội lực và thần thức. Nó thô trọng hơn so với thân vật chất thông thường mà chúng ta nhìn thấy. Nó sẽ mang hình dáng của loài chúng sanh mà nó sẽ tái sanh. Đức hạnh của nhân đạo là không đi ngược lại những gì hợp lý và đúng đắn. Bất luận làm việc gì, bạn nên xem xét bổn phận của mình là giúp đở người khác. Về phương diện lợi ích, thời gian, văn hóa hay trí huệ, hoặc tất cả mọi sự, nếu mình làm trở ngại người khác, không làm lợi ích cho ai cả, tức là mình đã đi ngược lại với đạo đức. Vì thế mà nhất cử nhất động, nhất ngôn nhất hạnh mình không nên đi ngược lại với đạo đức căn bản. Nếu muốn tu tập Phật đạo, trước tiên nên tu dưỡng đạo đức nhân đạo, không có đức hạnh nhân đạo thì không thể tu Phật đạo được. Có người muốn tu đạo thì ma chướng tới tìm, bởi vì người nầy chẳng có đức hạnh. Vì thế người ta nói "Đạo đức là gốc, tiền tài là ngọn." Đạo đức giống như mặt trời mặt trăng, giống như trời và đất, và cũng giống như tánh mạng con người vậy. Không có đạo đức thì mình không có tánh mạng, không có mặt trời mặt trăng, và cũng chẳng có trời đất. Như vậy, đạo đức nghĩa là gì? Đạo đức là lấy việc làm lợi ích cho người khác làm chủ, không làm chướng ngại người khác làm tông chỉ, trong tâm lúc nào cũng đầy đủ Nhân, Nghĩa, Lễ, trí, Tín, Liêm, Sỉ, Trung, Hiếu, Để. Theo Khổng giáo, "Nhân" là thương người thương vật; nhân là tâm nhân ái không muốn sát sanh hại vật. "Nghĩa" là ở phải với mọi người, khi thấy điều gì có nghĩa thì phải dũng cảm mà làm. Khi thấy ai gặp nạn tai thì phải tận lực giúp đỡ. Với bạn bè mình phải có đạo nghĩa, khi giúp ai không cần có điều kiện gì cả, không mang tâm mưu đồ, mong được đền ơn đáp nghĩa. Nghĩa là lòng nhận thức biết làm chuyện phải và làm hết sức đúng đắn, đúng với trung đạo, không thái quá, cũng không thiếu sót, không nghiêng về bên phải cũng không lệch qua bên trái, lúc nào cũng trung đạo. Hiểu biết nghĩa lý thì không trộm cắp. Người có lễ nghĩa không bao giờ trộm cắp vật gì của ai. "Lễ" tức là lễ phép, biết kẻ lớn người nhỏ. Đối với mọi người mình phải lễ phép, phải hết sức khiêm nhường. Nếu không có lễ thì mình có khác gì loài súc sanh? Lễ phép tối thiểu của một con người là phải biết chào hỏi đối với các bậc trưởng thượng. Nếu mình có lễ mạo thì mình sẽ không bao giờ phạm chuyện gian dâm. Ăn cắp và tà dâm đều là những thứ không hợp với lễ nghĩa, đi ngược lại với luân thường. Đối với người thường thì trí có nghĩa là lương trí. Người có trí huệ thì không bao giờ uống rượu, hay xử dụng xì ke ma túy, những thứ độc dược. Người ngu si thì mới làm những thứ điên đảo nầy. Tín tức là biết giữ sự tin cậy, tín nhiệm. Đối với bạn bè phải có tín nhiệm, hứa chuyện gì là phải làm chuyện đó, chứ không thất tín hay sai hẹn. Hơn nữa, người có chữ tín không bao giờ nói dối. Liêm tức là liêm khiết. Người liêm khiết gặp bất luận hoàn cảnh nào cũng không tham cầu, chẳng muốn thọ hưởng tiện nghi. Hơn nữa, người con Phật phải biết quên mình mà làm chuyện lợi lạc cho người khác. Sỉ

tức là biết hổ thẹn. Gặp chuyện gì không hợp với đạo lý, hay đi ngược lại với lương tâm của mình, thì tuyệt đối không làm. Trung tức là trung thành. Một người công dân tốt phải trung thành với đất nước của mình. Hiếu có nghĩa là thảo với các bậc cha mẹ là bổn phận căn bản của con cái. Hiếu thảo là báo đáp công ơn dưỡng dục của cha mẹ, và hiếu thảo cũng là biết vâng lời dạy bảo của cha mẹ. Để có nghĩa là kính trọng người lớn hơn mình. Thành phần vật chất tạo nên con người chính là Tứ Đại. Bốn yếu tố lớn cấu tạo nên vạn hữu. Bốn thành phần nầy không tách rời nhau mà liên quan chặt chẽ lẫn nhau. Tuy nhiên, thành phần nầy có thể có ưu thế hơn thành phần kia. Chúng luôn thay đổi chứ không bao giờ đứng yên một chỗ trong hai khoảnh khắc liên tiếp. Theo Phật giáo thì vật chất chỉ tồn tại được trong khoảng thời gian của 17 chập tư tưởng, trong khi các khoa học gia thì cho rằng vật chất chỉ chịu đựng được 10 phần 27 của một giây. Nói gì thì nói, thân thể của chúng ta chỉ là tạm bợ, chỉ do nơi tứ đại hòa hợp giả tạm lại mà hành, nên một khi chết đi rồi thì thân tan về cát bụi, các chất nước thì từ từ khô cạn để trả về cho thủy đại, hơi nóng tắt mất, và hơi thở hoàn lại cho gió. Chừng đó thì thần thức sẽ phải theo các nghiệp lực đã gây tạo lúc còn sanh tiền mà chuyển vào trong sáu nẻo, cải hình, đổi xác, tiếp tục luân hồi không dứt. Địa Đại tức là phần Đất (tóc, răng, móng, da, thịt, xương, thận, tim, gan, bụng, lá lách, phổi, bao tử, ruột, phẩn, và những chất cứng khác). Địa Đại là thành phần vật chất mở rộng hay thể nền của vật chất. Không có nó vật thể không có hình tướng và không thể choán khoảng không. Tính chất cứng và mềm là hai điều kiện của thành phần nầy. Sau khi chúng ta chết đi rồi thì những thứ nầy lần lượt tan rã ra thành cát bụi, nên nó thuộc về Địa Đại. Thủy Đại hay Nước (đàm, mủ, máu, mồ hôi, nước tiểu, nước mắt, nước trong máu, mũi dãi, tất cả các chất nước trong người nói chung): Không giống như địa đại, nó không thể nắm được. Thủy đại giúp cho các nguyên tử vật chất kết hợp lại với nhau. Sau khi ta chết đi rồi thì những chất nước nầy thảy đều cạn khô không còn nữa, nói cách khác chúng hoàn trả về cho nước. Hỏa Đại hay Lửa (những món gây ra sức nóng để làm ấm thân và làm tiêu hóa những thứ ta ăn uống vào): Hỏa đại bao gồm cả hơi nóng lạnh, và chúng có sức mạnh làm xác thân tăng trưởng, chúng là năng lượng sinh khí. Sự bảo tồn và phân hủy là do thành phần nầy. Sau khi ta chết, chất lửa trong người tắt mất, vì thế nên thân xác dần dần lạnh. Phong Đại hay Gió (những chất hơi thường lay chuyển, hơi trong bao tử, hơi trong ruột, hơi trong phổi): Gió là thành phần chuyển động trong thân thể. Sau khi ta chết rồi thì hơi thở dứt bặt, thân thể cứng đơ vì phong đại đã ngừng không còn lưu hành trong cơ thể nữa. Như trên đã nói, theo Phật giáo, con người chỉ là một phối hợp tạm thời bởi ngũ uẩn, lục đại (đất, nước, lửa, gió, hư không và tâm thức), và 12 nhân duyên, chứ không có thực ngã hay một linh hồn trường tồn. Các thành phần tâm linh của con người rất phức tạp bao gồm tám thức, trong đó A Lại Da và Mạt Na thức đóng những vai trò quan trọng. Nghiệp là một trong các giáo lý căn bản của Phật giáo. Mọi việc khổ vui, ngọt bùi trong hiện tại của chúng ta đều do nghiệp của quá khứ và hiện tại chi phối. Hễ nghiệp lành thì được vui, nghiệp ác thì chịu khổ. Vậy nghiệp là gì? Nghiệp theo chữ Phạn là 'karma' có nghĩa là hành động và phản ứng, quá trình liên tục của nhân và quả. Luân lý hay hành động tốt xấu (tuy nhiên, từ 'nghiệp' luôn được hiểu theo nghĩa tật xấu của tâm hay là kết quả của hành động sai lầm trong quá khứ) xảy ra trong lúc sống, gây nên những quả báo tương ứng trong tương lai. Cuộc sống hiện tại của chúng ta là kết quả tạo nên bởi hành động và tư tưởng của chúng ta trong tiền kiếp. Đời sống và hoàn cảnh hiện tại của chúng ta là sản phẩm của ý nghĩ và hành động của chúng ta trong quá khứ, và cũng thế các hành vi của chúng ta đời nay, sẽ hình thành cách hiện hữu của chúng ta trong tương lai. Nghiệp có thể được gây tạo bởi thân, khẩu, hay ý; nghiệp có thể thiện, bất thiện, hay trung tính (không thiện không ác). Tất cả mọi loại nghiệp đều được chất chứa bởi A Lại Da và Mạt Na thức. Chúng sanh đã lên xuống tử sanh trong vô lượng kiếp nên nghiệp cũng vô biên vô lượng. Dù là loại nghiệp gì, không sớm thì muộn, đều sẽ có quả báo đi theo. Không một ai trên đời nầy có thể trốn chạy được quả báo. Con người là những chúng sanh có tâm trí đã nâng cao hay phát triển, biết phân biệt đâu là hợp và không hợp với luân lý đạo đức hơn những chúng sanh khác. Cảnh giới trong đó hạnh phúc và khổ đau lẫn lộn. Chư vị Bồ Tát thường

chọn tái sanh vào cảnh nầy vì ở đây có nhiều hoàn cảnh thuận lợi để hành những pháp cần thiết nhằm thành tựu quả vị Phật. Kiếp sống cuối cùng của các vị Bồ Tát thường ở cảnh người. Nhân đạo là một trong sáu đường trong vòng luân hồi trong đó chúng sanh có thể được sanh vào. Chúng sanh con người có suy tưởng trong dục giới, những nghiệp trong quá khứ ảnh hưởng đến hoàn cảnh hiện tại. Con người chiếm một vị trí rất quan trọng trong vũ trụ của Phật giáo, vì con người có quyền năng quyết định cho chính họ. Đời sống con người là sự hỗn hợp của hạnh phúc và đắng cay. Ngày nay con người đang làm việc không ngừng trên mọi phương diện nhằm cải thiện thế gian. Các nhà khoa học đang theo đuổi những công trình nghiên cứu và thí nghiệm của họ với sự quyết tâm và lòng nhiệt thành không mệt mỏi. Những khám phá hiện đại và các phương tiện truyền thông liên lạc đã tạo những kết quả đáng kinh ngạc. Tất cả những sự cải thiện nầy, dù có những lợi ích của nó và đáng trân trọng, nhưng vẫn hoàn toàn thuộc về lãnh vực vật chất và nằm ở bên ngoài. Trong cái hợp thể của thân và tâm của con người còn có những điều kỳ diệu chưa từng được thăm dò, mà dù cho các nhà khoa học có bỏ ra hàng nhiều năm nghiên cứu cũng chưa chắc đã thấy được. Thật tình mà nói, cái thế gian mà các nhà khoa học đang cố gắng cải thiện nầy, theo quan điểm của đạo Phật, đang phải chịu rất nhiều biến đổi trên mọi lãnh vực của nó, và rằng không ai có khả năng làm cho nó hết khổ. Cuộc sống của chúng ta vô cùng bi quan với tuổi già, bao phủ với sự chết, gắn bó với vô thường. Đó là những tính chất cố hữu của cuộc sống, cũng như màu xanh là tính chất cố hữu của cây vậy. Những phép mầu và sức mạnh của khoa học dù toàn hảo đến đâu cũng không thể thay đổi được tính chất cố hữu nầy. Sự huy hoàng và bất tử của những tia nắng vĩnh hằng đang chờ, chỉ những ai có thể dùng ánh sáng của trí tuệ và giới hạnh để chiếu sáng và giữ gìn đạo lộ mà họ phải vượt qua con đường hầm tăm tối, bất hạnh của cuộc đời. Con người của thế gian ngày nay hẳn đã nhận ra bản chất biến đổi vô thường của cuộc sống. Mặc dù thấy được như vậy, họ vẫn không ghi nhớ trong tâm và ứng xử với sự sáng suốt, vô tư. Sự đổi thay, vô thường lúc nào cũng nhắc nhở con người và làm cho họ khổ đau, nhưng họ vẫn theo đuổi cái sự nghiệp điên rồ của mình và tiếp tục lăn trôi trong vòng sanh tử luân hồi, để bị giằng xé giữa những cơn gió độc của khổ đau phiền não. Theo Phật giáo, chu trình cuộc sống bắt đầu từ khi thần thức nhập thai, hay lúc bắt đầu cuộc sống của một sinh vật khác. Cổ nhân Đông phương có dạy: "Nhân ư vạn vật tối linh," tuy nhiên, đối với Phật giáo, bất cứ sinh mạng nào cũng đều quý và có giá trị như nhau. Nghĩa là không sinh mạng nào quý hơn sinh mạng nào. Theo kinh Ưu Bà Tắc, Phật giáo đồng ý trong mọi loài thì con người có được các căn và trí tuệ cần thiết. Phật giáo cũng đồng ý rằng điều kiện của con người không quá cực khổ như những chúng sanh ở địa ngục hay ngạ quỷ. Với Phật giáo, sanh ra làm người là chuyện khó. Nếu chúng ta sanh ra làm người, với nhiều phẩm chất cao đẹp, khó có trong đời. Vì vậy chúng ta phải cố gắng làm cho kiếp sống này trở nên có ý nghĩa hơn. Ngoài ra, con người có trí thông minh. Phẩm chất quý báu này giúp chúng ta có thể tìm hiểu được ý nghĩa đích thực của cuộc sống và tu tập giác ngộ. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng kiếp sống kế tiếp của chúng ta như thế nào là tùy vào những hành động và những thói quen mà chúng ta thành lập trong hiện tại. Vì vậy mục đích của chúng ta ngay trong kiếp này hoặc là giải thoát khỏi luân hồi sanh tử, hoặc là trở thành một bậc chánh đẳng chánh giác. Và hơn hết, là chúng ta biến cuộc sống quý báu này thành một đời sống viên mãn nhất trong từng phút từng giây. Muốn được như vậy, khi làm việc gì mình phải ý thức được mình đang làm việc ấy, chứ không vọng động. Theo quan điểm Phật giáo, chúng ta đang có kiếp sống của con người với nhiều phẩm chất cao đẹp khó có trong đời. Vì vậy mà chúng ta nên làm cho kiếp sống này có ý nghĩa hơn. Thông thường chúng ta cứ nghĩ rằng kiếp con người mà mình đang có là chuyện đương nhiên và vì vậy mà chúng ta hay vương vấn níu kéo những cái mà chúng ta ưa thích và sắp xếp mong cầu cho được theo ý mình, trong khi sự việc vận hành biến chuyển theo quy luật riêng của chúng. Suy nghĩ như vậy là không thực tế và khiến chúng ta phải phiền muộn. Tuy nhiên, nếu chúng ta ý thức rằng chúng ta đang có những phẩm chất cao quý và ý thức rằng mọi việc trong cuộc sống của chúng ta đang diễn ra một cách tốt đẹp thì chúng ta sẽ có một cái nhìn tích cực và một cuộc sống an vui

hơn. Một trong những phẩm chất cao quý mà chúng ta đang có là trí thông minh của con người. Phẩm chất quý báu này khiến chúng ta có thể hiểu được ý nghĩa đích thực của cuộc sống và cho phép chúng ta tiến tu trên đường đi đến giác ngộ. Nếu tất cả các giác quan của chúng ta như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, vân vân còn nguyên vẹn thì chúng ta có thể nghe chánh pháp, đọc sách về chánh pháp và suy tư theo chánh pháp. Chúng ta thật may mắn được sanh ra trong thời đại lịch sử mà Đức Phật đã thị hiện và giảng dạy Chánh pháp. Từ thời Đức Phật đến nay, chánh pháp thuần khiết này đã được truyền thừa qua nhiều thế hệ. Chúng ta cũng có cơ may có nhiều vị đạo sư có phẩm hạnh dạy dỗ, và những giáo đoàn xuất gia với những cộng đồng pháp lữ chia sẻ lợi lạc và khuyến tấn chúng ta trên bước đường tu tập. Những ai trong chúng ta có may mắn sống trong các xứ sở ấp ủ bảo vệ tự do tôn giáo nên việc tu tập không bị giới hạn. Hơn nữa, hiện nay hầu hết chúng ta đều có cuộc sống không quá nghèo khổ, thức ăn đồ mặc đầy đủ và chỗ ở yên ổn, đó là cơ sở để chúng ta tiến tu mà không phải lo lắng về những nhu cầu vật chất. Tâm thức chúng ta không bị các tà kiến hay định kiến che chắn quá nặng nề, chúng ta có tiềm năng để làm những việc lớn lao trong cơ hội hiện tại, chúng ta phải trân trọng, phải khai triển cái nhìn dài hạn cho cuộc tu tập này vì kiếp sống hiện tại của chúng ta rất ngắn ngủi. Phật tử thuần thành phải luôn nhớ rằng tâm thức chúng ta không dừng lại khi chúng ta rủ bỏ xác thân tứ đại này. Tâm thức chúng ta không có hình dạng hay màu sắc, nhưng khi chúng rời thân hiện tại vào lúc chúng ta chết, chúng sẽ tái sanh vào những thân khác. Chúng ta tái sanh làm cái gì là tùy thuộc vào những hành động trong hiện tại của chúng ta. Vì vậy mà một trong những mục đích của kiếp mà chúng ta đang sống là chuẩn bị cho sự chết và những kiếp tương lai. Bằng cách đó, chúng ta có thể chết một cách thanh thản với ý thức rằng tâm thức chúng ta sẽ tái sinh vào cảnh giới tốt đẹp. Một mục đích khác mà chúng ta có thể hướng tới trong việc sử dụng kiếp sống này là đạt đến sự giải thoát hay giác ngộ. Chúng ta có thể chứng quả vị A La Hán, giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử; hoặc chúng ta có thể tiếp tục tu tập để trở thành vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, có khả năng làm lợi lạc cho mọi người một cách có hiệu quả nhất. Đạt đến sự giải thoát, dòng tâm thức của chúng ta sẽ được hoàn toàn thanh tịnh và không còn những tâm thái nhiễu loạn. Chúng ta sẽ không còn sân hận, ganh tỵ hay cao ngạo nữa; chúng ta cũng sẽ không còn cảm thấy tội lỗi, lo lắng hay phiền muộn nữa, và tất cả những thói hư tật xấu đều tan biến hết. Hơn thế nữa, nếu có chí nguyện đạt đến sự giác ngộ vì lợi ích cho tha nhân thì lúc ấy chúng ta sẽ phát khởi lòng từ ái đối với chúng sanh muôn loài, và biết làm nững việc cụ thể để giúp đỡ họ một cách thích hợp nhất. Cũng còn một cách khác nhằm lợi dụng cái thân quý báu này là phải sống một đời sống viên mãn nhất trong từng giây từng phút. Có nhiều cách để làm được như vậy. Thứ nhất là phải sống trong chánh niệm trong từng giây từng phút, tức là hiện hữu trọn vẹn ở đây và ngay bây giờ trong từng hành động. Khi chúng ta ăn chúng ta tập trung trong việc ăn, cảm nhận được mùi vị và độ nhu nhuyễn của thức ăn; khi bước đi chúng ta đặt tâm ý trong những cử động liên quan đến việc di chuyển, không để cho tâm thức chúng ta lông bông với những tạp niệm. Khi chúng ta lên lầu, chúng ta có thể suy nghĩ, "Ta nguyện giúp cho mọi người được sinh vào cảnh giới tốt đẹp, được thăng hoa, được giải thoát và giác ngộ." Khi chúng ta rửa chén hay giặt đồ, chúng ta có thể tâm niệm, "Ta nguyện giúp cho mọi người có được tâm thức thanh tịnh, không còn những tâm thái nhiễu loạn và u mê." Khi trao vật gì cho ai, chúng ta có thể tâm niệm, "Nguyện rằng ta có khả năng đáp ứng mọi nhu cầu của chúng sanh." Chúng ta có thể chuyển hóa một cách sinh động trong từng hành động với mong ước mang lại hạnh phúc cho người khác. Mặc dù thấy được như vậy, chúng sanh con người vẫn ít khi ghi nhớ trong tâm và ứng xử với sự sáng suốt, vô tư. Sự đổi thay, vô thường lúc nào cũng nhắc nhở con người và làm cho họ khổ đau, nhưng họ vẫn theo đuổi cái sự nghiệp điên rồ của mình và tiếp tục lăn trôi trong vòng sanh tử luân hồi, để bị giằng xé giữa những cơn gió độc của khổ đau phiền não—According to the Buddha, human beings have not created by a creator god, nor have they been the result of a long process of evolution, as suggested by Darwinian and Neo-Darwinian evolutionary theory. According to the Buddha's teachings, , there have always been people, though not necessarily on this planet. The

appearance of physical human bodies in any particular location begins with the mental generation of "human karma." Mind, not physical body, is primary in that process. Human beings are not independent of the other forms of sentient life in the universe and can be reborn in others of the Six Paths of Rebirth. Likewise, other sentient beings can be reborn as human beings. What is ultimately real about all living beings is their Buddha-Nature and that cannot be created or destroyed. At the very beginning, before heaven and earth came into being, there were not any people. There was no earth, no living beings, nor anything called a world. Basically, none of those things existed at all. And then, at the outset of the kalpa, when things were coming into being, people gradually came to exist. Ultimately, where do they come from? Some say that people evolved from monkeys. But what do the monkeys evolve from? If people evolved from monkeys, then why are there no people evolving from monkeys right now? This is really strange. People who propagate this kind of theory basically do not have any understanding. They are just trying to set up some special theory. Why could it not be the case that people evolved from other living beings? According to Buddhism, the state of human-beings, our earth, place where those who keep the basic five precepts are reborn. In terms of matter, the Buddhist view of the origin of the universe is energy. In terms of the sentient beings, the force that produces them is that of the actions they have accumulated, which cause them to be reborn in that way. If a human being keeps the five basic precepts, he or she will continue to be reborn in the human path. People are neither completely good nor completely bad, but human beings are harmonious by nature and can get along with other people. If they were completely good, they would ascend to the heavens. If they were completely bad, they would become either animals, or hungry ghosts, or even fall into the hells. Human beings have both merits and offenses. Either their merit exceeds their offenses, or their offenses exceed their merit. When a person's merit is greater than his offenses, he will be born in a rich and respectable family; but with little merit and many offenses he will be born into a poor and miserable family. Generally speaking, Buddhism believes that birth as a human being is one of the most ideal forms of existence because it is conducive to cultivation. So compared to human beings, gods would in fact be considered inferior, even though gods may have some abilities that human beings do not have, such as some supernatural powers. In fact, the realm of gods is still a part of this world where human beings also live, but that form of existence is less effective for cultivation of the Buddha-dharma. Human beings are living beings in this realm have sharp or developed minds, capable of weighty moral and immoral action than any other living beings. The human realm is a mixture of both pain and pleasure, sufering and hapiness. Bodhisattvas always choose this realm as their last existence because it offers opportunity for attaining Buddhahood. The human realm is one of the six destinies (gati) within cyclic existence (samsara) into which beings may be born. The sentient thinking being in the desire realm, whose past deeds affect his present condition. Man occupies a very important place in the Buddhist cosmos because he has the power of decision. Human life is a mixture of the happy with a good dash of the bitter. The sentient thinking being in the desire realm, whose past deeds affect his present condition. Man occupies a very important place in the Buddhist cosmos because he has the power of decision. Human life is a mixture of the happy with a good dash of the bitter. According to the Buddha, a man can decide to devote himself to selfish, unskilful ends, a mere existence, or to give purpose to his life by the practice of skilful deeds which will make others and himself happy. Still, in many cases, man can make the vital decision to shape his life in this way or that; a man can think about the Way, and it was to man that the Buddha gave most of his important teachings, for men could understand, practice and realize the Way. It is man who can experience, if he wishes, Enlightenment and become as the Buddha and the Arahants, this is the greatest blessing, for not only the secure tranquillity of one person's salvation is gained but out of compassion the Way is shown in many others. The opportunity to be reborn as a human being is so rare; thus the Buddha taught:

"Supposing a man threw into the ocean a piece of wood with a hole in it and it was then blown about by the various winds and currents over the waters. In the ocean lived a one-eyed turtle which had to surface once in a hundred years to breathe. Even in one Great Aeon it would be most unlikely in surfacing, to put its head into the hole in that piece of wood. Such is the rarity of gaining birth among human beings if once one has sunk into the three woeful levels or three lower realms." According to the Tibetan Mahayan Buddhism, there are four states of a human being's life: the birth state is said to be momentary, just at the point of conception; the next moment is the beginning of the prior time state, ranging from when the coarse body starts to form until death; then during the death state, even though it is taking place within the old body, the relationship of support and supporter of consciousness abiding in the body has been severed; At the point of death, the relationship of consciousness supported by a physical base takes place only on the subtlest level. At this point, individual consciousness is conjoined with the subtlest inner energy or "air". For one who is going to pass through the intemediate states, as soon as the death state stops, the intermediate state begins. In the intermediate states, although one does not have a gross physical body, one does have a form achieved through the inetraction of inner air and consciousness. It is grosser than the most subtle body, but more subtle than the usual physical one we see. It will have the shape of the being which one will be reborn. Virtuous conduct in Man's Virtues means conduct that is not going against what is proper and right. In whatever you do, you should make it your obligation to help others. If you hinder others and cannot benefit them in terms of profit, time, culture, wisdom, or any other aspect, you are acting contrary to morality. Therefore, in every move and action, every word and deed, we should always make "not going against morality" our basic rule. If you want to cultivate the Buddhist Way, you must first foster virtuous conduct of Man's Virtues. Without virtuous conduct of Man's virtues, you cannot cultivate the Buddhist Way. Some people who want to cultivate will encounter demonic obstacles as soon as they start. That is due to a lack of virtuous conduct. So it is said, "Virtue is fundamental Wealth is incidental." Morality is equivalent to the sun and moon, to Heaven and Earth, and to our very life. Lacking morality is equivalent to being without life, without the sun and moon, and without Heaven and Earth. What is morality? Morality means to take benefiting others as most important, and to take not hindering others as our principle. It is fill our minds with humaneness, righteousness, propriety, wisdom, and trustworthiness. According to Confucianism,"Humaneness" means having a heart of humane benevolence, you will not kill. "Righteousness" means to be righteous in spirit and courageously do what should be done. When people are in difficulty, do our best to help them resolve their problems. Treat our friends with a sense of right and honor. Help them unconditionally, without any motives. "Righteousness" also means endowed with common sense, everything you do will be just right, exactly in accord with the Middle Way, neither too much nor too little, and neither too far to the left nor too far to the right. All affairs will be carried out in accord with the Middle Way. If you understand what is right, you will not steal. People who value righteousness will not steal what belongs to others. "Civility" or "Propriety" refers to etiquette. We should treat people with courtesy. If we are discourteous, then we are no better than a savage. A minimum propriety for us is to be able to greet our elders. Propriety is a kind of courtesy and etiquette. If you honor the rules of etiquette, you will not be lewd. Stealing and lewdness are phenomena which occur because one is not in accord with righteousnessand propriety, and because one is acting contrary to the rules of proper conduct. To ordinary people, wisdom means good knowledge. Wise people will not recklessly drink or take drugs. Only stupid people will do all sorts of upside-down things. Loyalty means faith or sincerity. When we are with our friends, we should be trustworthy up to our words. Our actions should be sincere and respectful, and we should not cause others to lose faith in us. Furthermore, trustworthy people will not tell lies. Incorruptibility refers to being pure

and honest. No matter what they see, incorruptible people are never greedy or opportunistic. Rather, they are public-spirited and unselfish. Shame means a sense of shame. Never do anything that goes against reason and conscience. Loyalty means to be loyal. A good man should be loyal to our own country. Filiality means to be pious to parents. Filiality is the basic duty of any children. By being filial, we are repaying our parents' kindness for raising us. Fraternal respect means to pay respect to the elderly. Younger people should be respectful to their elder siblings and elders. Material components which man is made are the four tanmatra. Four great elements of which all things are made (produce and maintain life). These four elements are interrelated and inseparable. However, one element may preponderate over another. They constantly change, not remaining the same even for two consecutive moments. According to Buddhism, matter endures only for 17 thought-moments, while scientists tell us that matter endures only for 10/27th of a second. No matter what we say, a human body is temporary; it is created artificially through the accumulation of the four elements. Once death arrives, the body deteriorates to return to the soil, water-based substances will gradually dry up and return to the great water, the element of fire is lost and the body becomes cold, and the great wind no longer works within the body. At that time, the spirit must follow the karma each person has created while living to change lives and be reincarnated into the six realms, altering image, exchange body, etc in the cylce of births and deaths. Solid matter or Earth. Prithin means the element of extension, the substratum of matter. Without it objects have no form, nor can they occupy space. The qualities of hardness and softness are two conditions of this element. After death, these parts will decay and deteriorate to become soil. For this reason, they belong to the Great Soil. Water, fluidity, or liquid. Unlike the earth element it is intangible. It is the element which enables the scattered atoms of matter to cohere together. After death, these water-based substances will dry up. In other words, they have returned to water. Fire or heat. Fire element includes both heat and cold, and fire element possesses the power of maturing bodies, they are vitalizing energy. Preservation and decay are due to this element. After death, the element of fire is lost and the body gradually becomes cold. Air, wind, motion, or energy of motion. Air element is the element of motion in the body. After death, breathing ceases, body functions become catatonic or completely rigid because the great wind no longer works within the body. As mentioned above, according to Buddhism, man is only a temporary combination formed by the five skandhas, the six elements (earth, water, fire, air, space and mind), and the twelve nidanas, being the product of previous cause, and without a real self or permanent soul. Spiritual elements of a human being are very complicated, they comprise of the eight consciousnesses, among them the Alayavijnana and Manas play crucial roles. Karma is one of the fundamental doctrines of Buddhism. Everything that we encounter in this life, good or bad, sweet or bitter, is a result of what we did in the past or from what we have done recently in this life. Good karma produces happiness; bad karma produces pain and suffering. So, what is karma? Karma is a Sanskrit word, literally means a deed or an action and a reaction, the continuing process of cause and effect. Moral or any good or bad action (however, the word 'karma' is usually used in the sense of evil bent or mind resulting from past wrongful actions) taken while living which causes corresponding future retribution, either good or evil transmigration (action and reaction, the continuing process of cause and effect). Our present life is formed and created through our actions and thoughts in our previous lives. Our present life and circumstances are the product of our past thoughts and actions, and in the same way our deeds in this life will fashion our future mode of existence. A karma can by created by body, speech, or mind. There are good karma, evil karma, and indifferent karma. All kinds of karma are accumulated by the Alayavijnana and Manas. Karma can be cultivated through religious practice (good), and uncultivated. For sentient being has lived through inumerable reincarnations, each has boundless karma. Whatever kind of karma is, a result would be followed accordingly, sooner or later. No one

can escape the result of his own karma. Living beings in this realm have sharp or developed minds, capable of weighty moral and immoral action than any other living beings. The human realm is a mixture of both pain and pleasure, sufering and hapiness. Bodhisattvas always choose this realm as their last existence because it offers opportunity for attaining Buddhahood. The human realm is one of the six destinies (gati) within cyclic existence (samsara) into which beings may be born. The sentient thinking being in the desire realm, whose past deeds affect his present condition. Man occupies a very important place in the Buddhist cosmos because he has the power of decision. Human life is a mixture of the happy with a good dash of the bitter. Today there is ceaseless work going on in all directions to improve the world. Scientists are pursuing their methods and experiments with undiminished vigor and determination. Modern discoveries and methods of communication and contact have produced startling results. All these improvements, though they have their advantages and rewards, are entirely material and external. Within this conflux of mind and body of man, however, there are unexplored marvels to occpy men of science for many years. Really, the world, which the scientists are trying to improve, is, according to the ideas of Buddhism, subject to so much change at all points on its circumference and radii, that it is not capable of being made sorrowfree. Our life is so dark with aging, so smothered with death, so bound with change, and these qualities are so inherent in it, even as greenness is to grass, and bitterness to quinine, that not all the magic and power of science can ever transform it. The immortal splendor of an eternal sunlight awaits only those who can use the light of understanding and the culture of conduct to illuminate and guard their path through life's tunnel of darkness and dismay. The people of the world today mark the changing nature of life. Although they see it, they do not keep it in mind and act with dispassionate discernment. Though change again and again speaks to them and makes them unhappy, they pursue their mad career of whirling round the wheel of existence and are twisted and torn between the spokes of agony. According to Buddhist tenets, the life cycle of a sentient being begins when the consciousness enters the womb, and traditionally this has been considered the moment of conception, another life cycle begins. The Eastern ancient said: "Man is the most sacred and superior being," however, to Buddhism, any living being's life is precious and of the same value. That is to say no being's life is more precious than the other's. According to the Upasaka Sutra, Buddhism agrees that in all living beings, man is endowed with all necessary faculties, intelligence. Buddhism also agrees that conditions of human beings are not too miserable as those beings in the hell or the hungry ghosts. To Buddhism, human life is difficult to obtain. If we are born as human beings with many qualities, difficult to attain. We should try to make our lives meaningful ones. Besides, human beings have intelligence. This precious quality enables us to investigate the true meaning of life and to practice the path to enlightenment. Devout Buddhists should always remember that what rebirth we will take depends on our present actions and habits. Thus, our purpose in this very life is to attain liberation or enlightenment, either becoming liberated from cyclic existence (Arhats), or becoming fully enlightened Buddhas. Most of all, we should be able to take advantage of our precious human lives to live to the fullest, moment by moment. To achieve this, we must be mindful of each moment, not being in the here-and-now when we act. According to Buddhist point of view, we have precious human lives, endowed with many qualities to attain. Because of this, we can make our lives highly meaningful. We often take our lives for granted and dwell on the things that aren't going the way we would like them to. Thinking this way is unrealistic and makes us depressed. However, if we think about the qualities we do have and everything that is going well, we'll have a different and more joyful perspective on life. One of our greatest endowments is our human intelligence. This precious quality enables us to investigate the meaning of life and to practice to advance on the path to enlightenment. If all of our senses, eyes, ears, mental... are intact, we are able to hear the Dharma, read books on it, and think about its

meaning. We're so lucky to be born in an historical era when the Buddha has appeared and taught the Dharma. These teachings have been transmitted in a pure from teacher to student in lineages steming back to the Buddha. We have the opportunity to have qualified spiritual masters who can teach us, and there are communities of ordained people and Dharma friends who share our interest and encourage us on the path. Those of us who are fortunate to live in countries that cherish religious freedom aren't restricted from learning and practicing the path. In addition, most of us don't live in desperate poverty and thus have enough food, clothing and shelter to engage in spiritual practice without worrying about basic material needs. Our minds aren't heavily obscured with wrong views and we are interested in self-development. We have the potential to do great things with our present opportunity. But to appreciate this, we must develop a long-term vision for our cultivation because our present lives are only a short one. Devout Buddhists should always remember that our mindstreams don't cease when our physical bodies die. Our minds are formless entities, but when they leave our present bodies at the time of death, they will be reborn in other bodies. What rebirth we'll take depends on our present actions. Therefore, one purpose of our lives can be to prepare for death and future lives. In that way, we can die peacefully, knowing our minds will be propelled towards good rebirths. The other way that we can utilize our lives is to attain liberation or enlightenment. We can become arhats, beings liberated from cyclic existence, or we can go on to become fully enlightened Buddhas, able to benefit others most effectively. Attaining liberation, our minds will be completely cleansed of all disturbing attitudes. Thus we'll never become angry, jealous or proud again. We no longer feel guilty, anxious or depressed, and all our bad habits will be gone. In addition, if we aspire to attain enlightenment for the benefit of everyone, we'll have spontaneous affection for all beings, and will know the most appropriate ways to help them. Also another way to take advantage of our precious human lives is to live life to the fullest, moment by moment. There are several ways to do this. One is to be mindful of each moment, being in the here-and-now as we act. When we eat, we can concentrate on eating, noting the taste and texture of the food. When we walk, we concentrate on the movements involved in walking, without letting our minds wander to any other thoughts. When we go upstairs, we can think, "may I lead all beings to fortunate rebirths, liberation or enlightenment." While washing dishes or clothes, we think, "I may help all beings cleanse their minds of disturbing attitudes and obscurations." When we hand something to another person, we think, "May I be able to satisfy the needs of all beings." We can creatively transform each action by generating the wish to bring happiness to others. Although seeing it, sentient biengs seldom keep it in mind and act with dispassionate discernment. Though change again and again speaks to them and makes them unhappy, they pursue their mad career of whirling round the wheel of existence and are twisted and torn between the spokes of agony—See Thành Phần Vật Chất Tạo Nên Một Chúng Sanh Con Người, and Thành Phần Tâm Linh Của Con Người.

Chúng Sanh Duyên Từ: Compassion based on awareness of the suffering of sentient beings—Lòng từ bi dựa trên sự biết cái khổ của chúng sanh.

Chúng Sanh Đẳng: Rank of sentient beings—Bậc chúng sanh.

Chúng Sanh Điên Đảo: Upside-down state of living beings—See Nhị Chủng Điên Đảo.

Chúng Sanh Độc: Sattvakasaya (skt)—Giai đoạn thứ tư trong năm giai đoạn hủy diệt nơi mà mọi sinh vật đều đần độn và bất tịnh—The fourth of the five periods of decay, when all creatures are stupid and unclean.

Chúng Sanh Hải: Biển chúng sanh—Ocean of sentient beings—Số lượng chúng sanh rất nhiều, ví như lượng nước biển—The ocean of sentient beings, great in number.

Chúng Sanh Hữu Tình: Conscious beings.

Chúng Sanh Kiên Cường: Recalcitrant (stronghearted—steadfast) sentient beings.

Chúng Sanh Kiến: False concept of human beings—View of sentient beinghood—Vọng kiến cố chấp thực hữu của chúng sanh, hay khái niệm

cho rằng chúng sanh có thật hữu, chứ không phải do ngũ uẩn tạo thành (cho rằng chúng sanh không lập thành bởi ngũ uẩn). Tà kiến cho rằng thân tứ đại do ngũ uẩn hợp thành mà cho là thực, là thường trụ cố định—The concept that all beings have reality and the five skandhas as not the constituents of the livings (holding to the idea of the five skandhas as not the constituents of the living). False view that every man has a permanent lord within. Wrong view on the existence of a permanent ego. The erroneous doctrine that the ego or self composed of the temporary five skandhas, is a reality and permanent.

Chúng Sanh Lực Trì: Support by the power of sentient beings.

Chúng Sanh Tam Chủng Căn Tánh: Sentient beings' three kinds of nature—Theo Phật giáo Đại Thừa, đức Phật ban bố những giáo pháp khác nhau, nhưng chỗ cùng tột thì giống nhau, khế hợp căn cơ người nghe, giống như moat vị lương y tùy theo bệnh mà cho thuốc. Nói cách khác, chư Phật khế hợp với ba loại căn cơ của thính chúng mà thuyết giảng ba loại giáo pháp nhất nghĩa. Với các chúng sinh hạ căn, chư Phật thuyết Không, Khổ và Vô Thường. Những chúng sinh này khi nghe rằng tất cả các pháp đều vô thường và khổ, liền thấm thía mà xa lìa, dứt được tham dục để đến chỗ giải thoát. Với những chúng sinh trung căn, chư Phật thuyết rằng vạn pháp vô ngã, yên ổn, tĩnh lặng, và là Niết Bàn. Khi những chúng sanh này nghe rằng vạn pháp là vô ngã và chính là Niết Bàn an lạc và tĩnh lặng, họ dứt được tham dục, chứng giải thoát. Với những chúng sanh thượng căn, chư Phật thuyết rằng vạn pháp tự nguyên lai không sinh diệt, rốt ráo Không, và là Niết Bàn. Vì vậy, trong một nghĩa, tùy theo tâm ngăn ngại của chúng sinh mà có sự cao thấp khác nhau—According to the Mahayana Buddhism, the Buddha offers different, yet ultimately the same, teachings to people according to their capacity to understand, as a physician prescribes different medicine to various patients according to their illness. In other words, the Buddhas, accommodating to what living beings understand, explain three classes of doctrine within the one meaning (ekartha). For beings with dull faculties they declare emptiness, suffering, and impermanence. These beings, having heard that all dharmas are impermanent and suffering, become profoundly detached, succeed in cutting of craving, and attain liberation. For beings with medium faculties, they declare that everything is without self, secure, quiescent, and in nirvana. When these beings hear that all dharmas are without self and consist of only nirvana, security, and quiescence, they cut of craving, and gain liberation. For those with keen faculties, they declare that all the dharmas from the very beginning are unarising, unceasing, utterly empty, and like nirvana. Therefore, within the one meaning, according to the fetters and mental faults of beings, there are differences of profundities.

Chúng Sanh Tính: Bản chất của vạn vật hữu tình—Nature of sentient beings.

Chúng Sanh Trược: Sattvakasaya (skt)—Thời kỳ chúng sanh dẫy đầy ngu si uế trược—Impurity of sentient beings, when all creatures are stupid and unclean—See Ngũ Trược.

Chúng Sanh Vô Ngã: Egolessness of sentient beings—Selflessness of sentient beings—Chúng sanh không có sự thường hằng của cái ngã—Sentient beings as without ego or permanent soul.

Chúng Sanh Vô Ngại Dụng: Unimpeded function relating to sentient beings.

Chúng Sanh Vô Sai Biệt: The nature and enlightenment of all living beings is the same.

Chúng Sanh Vô Thủy Vô Chung: Thể của chúng sanh là pháp thân, mà pháp thân thì vô thỉ vô chung—All beings as part of the dharmakaya (pháp thân), they have no beginning nor end.

Chúng Sắc Do Tâm Khởi: Sarvarupavabhasam-hiyada-cittampravartate (skt)—Tất cả sắc đều do tâm khởi mà hiện ra—All forms arising from mind—When mind evolves, all forms are manifested.

Chúng Tha Thiện Nghiệp: Various other good acts—Có bốn loại thiện nghiệp: không bày tỏ thái độ bất thường khi tu tập nơi tịch tĩnh; tu tập phương pháp đắc nhân tâm mà không cầu báo đáp; bảo vệ chánh pháp dầu phải hy sinh thân mạng của chính mình; đặt bồ đề tâm lên trên tất cả mọi thiện nghiệp khác—There are four good acts: not to show an abnormal behavior when practicing in a quiet place; to practice methods of winning people over without expecting any reward; to protect the Right Dharma even at the

sacrifice of one's life; to place the Bodhi-mind above any other good acts.

Chủng Căn Khí: See A Lại Da Thức Tam Chủng Cảnh.

Chủng Loại Duyên Trong Giáo Thuyết Phật Giáo: Categories of Secondary Causes in Buddhist Teachings—Có nhiều loại duyên khác nhau như là *1) Duyên Duyên:* Còn gọi là Sở Duyên Duyên, cái duyên của sở duyên hay tâm thức đối với cảnh giới như mắt đối với sắc (tâm thức gọi là năng duyên, cảnh giới gọi là sở duyên). Điều kiện trở thành một đối tượng của nhận thức. Cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên). Cái duyên của sở duyên hay tâm thức đối với cảnh giới như mắt đối với sắc (tâm thức gọi là năng duyên, cảnh giới gọi là sở duyên). *2) Duyên Lực:* Sức trợ duyên từ những điều kiện hay hoàn cảnh bên ngoài, đối lại với nhân lực hay nguyên nhân trực tiếp. *3) Bất Biến Tùy Duyên:* Tùy duyên không biến, tuy xúc sở duyên mà hiện vạn hữu nhưng bản thể vẫn bất biến. *4) Căn Tánh Duyên:* Căn tính của con người và nhân duyên của hoàn cảnh nương tựa vào nhau, hay sự nương tựa giữa lục căn và lục trần, mà sự tác động lớn là ở lục căn. Cảnh của lục trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) là những sở duyên làm nhơ bẩn tâm tính; hay sự phối hợp giữa lục căn và lục trần, mà lục trần là yếu tố chính. *5) Chân Như Tùy Duyên:* Tùy duyên chân như là tùy theo nhiễm duyên vô minh mà sinh ra vọng pháp, hay chân như ảnh hưởng bởi ngoại cảnh, tịnh hay bất tịnh, mà sanh ra vạn pháp. *6) Dị Duyên:* Những yếu tố bên ngoài làm ảnh hưởng đến sự chăm chú, hay tập trung tư tưởng. *7) Đệ Vô Gián Duyên:* Thứ Đệ Duyên hay điều kiện điều động sự diễn tiến của các sự kiện. *8) Kiến Tướng Duyên:* Theo Khởi Tín Luận, kiến tướng duyên do cái nghiệp tướng thứ nhất mà chuyển hóa thành các tướng có thể thấy được. *9) Năng Duyên:* Năng duyên đối lại với sở duyên, như tâm thức của nhãn nhĩ là năng duyên vì chúng phải nương vào ngoại cảnh sắc thanh (sở duyên). *10) Nghịch Duyên:* Bất thuận duyên, đối lại với thuận duyên; thiện với Phật quả là thuận duyên, ác là nghịch duyên (thuận với đường lối đạo Phật là thuận duyên, ngược với đường lối đạo Phật là nghịch duyên). *11) Nghiệp Tướng Duyên:* Một trong tam tướng vi tế trong Khởi Tín Luận, dựa vào vô minh căn bản mà chân tâm bắt đầu hoạt động. *12) Ngoại Duyên:* Còn gọi là điều kiện bên ngoài. Người ta nghĩ rằng điều kiện hay hoàn cảnh bên ngoài khiến cho người ta làm việc ác. Kỳ thật, tất cả những trở ngại và bất toàn không do những điều kiện bên ngoài, mà là do tâm tạo. Nếu chúng ta không có sự tỉnh lặng nội tâm, không có thứ gì bên ngoài có thể mang lại hạnh phúc cho chúng ta. Ngoại duyên là hiện trạng năm thức duyên vào ngoại cảnh. *13) Nhân Duyên:* Nhân duyên hoạt động như một căn nhân, không có sự phân biệt nào giữa căn nhân và trợ duyên, thí dụ nước và gió tạo ra sóng. *14) Nhân Duyên Cộng Tập Hội:* Sự nối kết của các chuỗi nhân duyên. Đức Phật dạy: "Do sự nối kết của các chuỗi nhân duyên mà có sự sinh, có sự diệt. *15) Nhân Duyên Pháp Sanh:* Pháp khởi lên từ những nhân trực tiếp hay gián tiếp. *16) Nhân Duyên Y:* Mọi pháp đều dựa vào chủng tử của mình mà sinh khởi (ba loại sở y là nhân duyên y, tăng thượng duyên y và đẳng vô gián y). *17) Nhiễm Duyên:* Nhiễm duyên là duyên sanh ra khổ quả do hoặc nghiệp. Như từ mặt nước chân như phẳng lặng, do nhiễm duyên "gió" nổi lên mà gây ra những cuộn sóng luân hồi sanh tử không ngừng nghỉ. *18) Phan Duyên:* Tâm nương vịn vào cảnh sở mà khởi lên, giống như người già vịn vào cây gậy mà đứng lên (tâm thay đổi lúc thế nầy lúc thế khác, tùy theo sự vật của thế giới bên ngoài, giống như con vượn chuyền cây, hay con ngựa vô cương). *19) Sở duyên:* Sở Duyên hay đối tượng, tức là cái để dựa vào hay tùy thuộc vào. Cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên). Khi nói viễn ly nhất thiết sở duyên có nghĩa là thoát ra ngoài mọi điều kiện. *20) Tăng Thượng Duyên:* Các khởi tha pháp mang lại cho sức mạnh lớn, thí dụ như nhãn căn có thể nãy sanh ra nhãn thức. *21) Thời Xứ Chi Duyên:* Điều kiện thời gian và nơi chốn mà một người phải tái sanh vào (theo Vãng sanh Yếu Tập, bất kể trai gái, già trẻ, sang hèn, việc đi đứng nằm ngồi bất luận thời xứ, việc tu tập quả là khó khăn; tuy nhiên, việc cầu nguyện vãng sanh chẳng gì bằng niệm Phật). *22) Trần Duyên:* Cảnh của lục trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) là những sở duyên làm nhơ bẩn tâm tính; hay sự phối hợp giữa lục căn và lục trần, mà lục trần là yếu tố chính. *23) Trợ Duyên:* Còn gọi là Duyên nhân Phật tánh, những trợ

duyên hay sự phát triển bên ngoài giúp phát triển Phật tánh, đối lại với Chính Nhân Phật Tánh hay chân như hay Phật tánh tự nó. *24) Vọng Duyên:* Duyên là những sự vật trong và ngoài có quan hệ với thân ta, tất cả những cái đó đều là hư vọng cả. Chính những thứ đó là đầu mối tạo ra những tư tưởng sai lầm—There are many different kinds of pratyaya such as *1) Conditioned condition (adhipati-pratyaya (skt):* The reasoning mind, or the mind reasoning. Intelligence in contact with its object. The relationship being like that of form or colour to the eye. The influence of one factor in causing others. Condition becoming an object of cognition. Upon which something rests or depends, hence objects of perception; that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances. The relationship being like that of form or colour to the eye. The influence of one factor in causing others. *2) The environmental or secondary force (Pratyaya-bala (skt))*: The power of the conditioning cause, circumstance, or contributing environement), in contrast with the causal force or direct cause (nhân lực). *3) Conditioned immutable:* The conditioned immutable, immutable as a whole, but not in its parts, its phenomenal activity. *4) Cause-nature-environment:* Cause, nature and environment; natural powers and conditioning environment. The circumstances or conditions environing the mind created by the six gunas. Conditioning environment and natural powers in which environment plays a main role. *5) Conditioned Bhutatathata:* The conditioned Bhutatathata or relative condition, or the Bhutatathata influenced by environment, or pure and impure conditions, produces all things. *6) Alambana-pratyaya (skt):* Things distracting the attention, distracting thoughts; the action of external objects conditioning consciousness. *7) Samanantara-hetu (skt):* Condition governing the succession of events. *8) Condition of visibility:* The state or condition of visibility, which according to the Awakening of Faith, arises from motion. *9) Conditioning power:* The conditioning power in contrast with the conditioned, e.g. the power of seeing and hearing in contrast with that which is seen and heard. *10) Resisting accessory cause:* Resisting accessory cause, in contrast with the accordant cause (thuận duyên); as goodness is the accordant cause so evil is the resisting cause of the Buddha way. *11) Condition of karmic action:* Action, or activity, the karmaic, condition of karmaic action. The first of the three subtle marks of the Awakening of Faith, when mental activity is stirred to action by unenlightenment. *12) External conditions:* People think that external conditions or circumstances which stir or tempt one to do evil. As a matter of fact, problems and dissatisfaction do not develop because of external conditions, but from our own mind. If we don't have internal peace, nothing from outside can bring us happiness. The condition in which the five internal senses attach to the five external objects. *13) Cause sub-cause (Hetu-pratyaya (skt):* The cause sub-cause which acts as chief cause (hetu-pratyaya), there being no distinction between the chief cause and the secondary cause, i.e., the water and the wind cause a wave. *14) A concatenation of causal chains:* The Buddha taught: "Because of a concatenation of causal chains there is birth, there is disappearance." *15) Direct or indirect causes:* Real entities that arise from direct or indirect causes. *16) Dependent on cause:* The cause or causes on which anything depends. *17) Link of pollution:* Nidana of pollution, which connects illusion with the karmaic miseries of reincarnation. From the "water" of the bhutatathata, affected by the "waves" of this nidana-pollution, arise the waves of reincarnation. *18) Interdependent causes:* Something to lay hold of, a reality, cause, and basis, similar to an old man relies on his cane (the mind likea monkey, the thought like a horse). *19) Causes resting on object of consciousness*: Causes depending upon object of consciousness, upon which something rests or depends, hence objects of perception; that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances. When talking on being far away from alambavigata, it is to say to be free from all conditions. *20) Condition of advance to a higher stage:* The cause, or organ of advance to a higher stage, e.g. the eye is able to produce sight. *21) Conditions of time and place of rebirth:* The conditions or causes of time and place into which one is born. *22) Conditions environing the mind created by the six gunas:* The circumstances

environing the mind created by the six gunas. Conditioning environment and natural powers in which environment plays a main role. *23) Contributory Cause:* Environing cause of attaining the perfect Buddha-nature, or the environing cause, his goodness or merits which result in deliverance or salvation. Developing cause of all undergoing development of the Buddha-nature, in contrast with the Buddha-nature or Bhutatathata itself. *24) Cause of erroneous ideas:* The unreality of one's environment.

Chủng Loại Nhân Trong Giáo Thuyết Phật Giáo: Categories of Causes in Buddhist Teachings—Có nhiều định nghĩa liên quan đến Nhân như *Biến Hành Nhân*, luật tổng quát có thể áp dụng vào một số đặc tính tâm thức làm căn bản chung cho các đặc tính khác, hay tà kiến là nhân ảnh hưởng mọi hành động. Đây là một trong sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên. *Dị thục nhân* hay nhân đã chín muồi. Nhân sanh ra quả khác với chính nó, thí dụ như thiện nhân không sanh ra thiện quả mà lại sanh ra lạc quả; ác nhân không sanh ra ác quả, mà lại sanh ra khổ quả (lạc quả và khổ quả đều là vô ký, chứ không phải là thiện ác). Dị Thục Nhân Là nhân tạo ra kết quả của nó trong một đời sống khác, như khi những thưởng phạt nhận lãnh được trong trong đời kế tiếp sau khi chết. Theo A Tỳ Đàm của tông Câu Xá, đây là một trong sáu căn nhân trong thuyết nhân quả. *Duyên Nhân* hay nhân phụ, ý thức trong tâm phân biệt các pháp khởi lên từ năm thức. Cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên). Những trợ duyên hay duyên phát triển do những điều kiện bên ngoài (tất cả gốc thiện, công đức giúp đở cho cái nhân, làm nảy sinh cái tính của cái nhân chân chính). *Năng Sinh Nhân*, sinh ra tất cả các các xúc và nhận biết, dầu tốt hay xấu. *Quán Đãi Nhân* hay luật về sự gián đoạn. Đây là một trong sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên. *Nhân Chính và Nhân Phụ:* Hạt giống mà cây được trồng lên là nhân chính, những yếu tố khác như công sức, bón phân, tưới nước, vân vân được coi như là những nhân phụ hay duyên. *Đồng Loại Nhân* hay luật gieo gì gặt nấy. Đây là một trong sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên. *Hành Quả Nhân:* Ba thứ nhân, hành, và quả (hạt giống, sự nẩy mầm, và trái). *Hiển Liễu Nhân* hay điều kiện trong đó các sự vật được biểu hiện như là được ánh sáng chiếu rọi. Đây là một trong sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên. *Hóa Duyên Nhân*, nguyên nhân Phật và Bồ Tát giáng trần hóa độ chúng sanh. *Năng Biến Nhân* hay sự tự chuyển biến từ nhân sang quả. *Nghiệp Nhân* hay sự hoạt động của nhân. Sự hoạt động phối hợp trực tiếp hay gián tiếp của nhân chính hay nhân phụ (nhân tức là lực đích thân sinh ra quả, nghiệp là sở tác trợ duyên sinh quả; hai thứ nầy hòa hợp với nhau mà sanh ra vạn pháp). *Khổ Nhân* hay nguyên nhân gây ra khổ đau phiền não. Nguyên nhân của khổ đau là sự ham muốn dựa trên tham lam và ích kỷ. Đức Phật thấy rằng nguyên nhân của khổ đau là sự ham muốn và tham lam ích kỷ. Con người ta muốn được tất cả mọi thứ và muốn trì giữ những thứ ấy vĩnh viễn. Tuy nhiên, lòng tham không tận, giống như cái thùng không đáy, không bao giờ chất đầy được. Càng ham muốn nhiều, càng khổ đau nhiều. Vì vậy, chính sự ham muốn và khát vọng vô hạn là nguyên nhân của khổ đau phiền não. Tuy nhiên, nguyên nhân chính đưa đến nỗi khổ của chúng ta là vô minh. Vô minh là một yếu tố tâm thức, một trạng thái làm u ám trí năng của chúng ta. Nó làm cho chúng ta không biết sự thật chúng ta là gì và các sự vật quanh ta tồn tại như thế nào. Vô minh chẳng những làm cho chúng ta không biết được sự vật tồn tại theo cách nào, mà nó còn vẽ vời khiến cho chúng ta không thấy được sự thật hiện hữu của vạn hữu. Ngoài ra, vô minh còn gây ra quan niệm sai lầm về sự hiện hữu. Quan niệm này chính là ngọn nguồn của mọi trạng thái nhiễu loạn và khổ não. Chỉ có trí tuệ mới cho chúng ta nhận biết được thực tướng hay tánh không của vạn hữu. Theo Đức Phật, thấy được cái khổ không thôi chưa đủ. Để giảm thiểu hay diệt tận những khổ đau phiền não, chúng ta phải hiểu rõ nguyên nhân nào đã gây ra khổ đau phiền não bởi vì chỉ có hiểu rõ được nguyên nhân chúng ta mới có thể làm được điều gì đó để giải quyết vấn đề. Bạn có thể nghĩ rằng những lo buồn khổ đau của bạn là do tai họa của gia đình từ truyền kiếp, từ đời này qua kiếp nọ. Hay có thể những khổ đau ấy phát sinh ra vì tội lỗi do ông bà

ngày xưa đã gây ra, bây giờ chúng làm khổ bạn. Hoặc có thể khổ đau của bạn được tạo bởi Thần linh hay ma quỷ. Hãy bình tâm suy nghĩ xem coi nguyên nhân thực sự nằm ở nơi bạn hay không? Phải rồi, nó nằm ngay nơi chính bạn. Bạn đã tạo ra sự thất bại, khó khăn và bất hạnh của chính bạn, nhưng bản chất cố hữu của con người bắt bạn phải đỗ thừa cho người khác hơn là tự mình chịu trách nhiệm về các điều sai quấy ấy. Theo Đức Phật, tham ái là một trong những nguyên nhân lớn của khổ đau phiền não. Có nhiều loại tham ái: tham dục lạc, tham vật chất, tham sống đời hạnh phúc, và tham sống đời vĩnh cửu, vân vân. Nhưng Đức Phật dạy: "Tất cả những khao khát hưởng thụ và thỏa mãn dục lạc chẳng khác gì uống nước mặn, càng uống càng thấy khát." Tuy nhiên, tham ái không phải là nguyên nhân chính gây ra khổ đau, mà nguyên nhân thực sự đứng đàng sau tham ái buộc chúng ta phải cố gắng lấy cho bằng được những thứ chúng ta ham muốn chính là vô minh. Vì vô minh mà chúng ta ham tranh danh đoạt lợi, ham tranh giành của cải vật chất. Vì vô minh mà chúng ta ham được sống vĩnh cửu, vân vân và vân vân... Tuy nhiên, không ai trong chúng ta được toại nguyện với những ham muốn này. Chính vì vậy mà tất cả chúng ta đều phải kinh qua khổ đau phiền não. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng chỉ khi nào chúng ta nhận diện được những nguyên nhân gây ra khổ đau phiền não chúng ta mới có thể giảm thiểu hay tận diệt được chúng—

There are many definitions that are related to Hetu as *Sarvatragahetu or law of generality*, which is applicable to certain mental qualities making the common ground for others, or universal or omnipresent cause of illusion, as of false views affecting every act. This is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause. *Vipaka-hetu or maturation of a germ* or heterogeneous cause, i.e. a cause ripening in a different life, or a cause producing a different effect, known as neutral, or not ethical, e.g. goodness resulting in pleasure, evil in pain. The cause ripening in a different life, a cause which produces its effect in a different life, as when retributions are obtained in the life after death. According to the Abhidharma of the Kosa School, this is one of the six chief causes in the Theory of Causal Relation. *Conditional cause or contributory cause*, the condition of perception arising from the five senses. Immediate, conditional or environmental causes, in contrast with the more remote. A cause upon which something rests or depends, hence objects of perception; that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances. A developing cause, i.e. development of the fundamental Buddha-nature; as compared with direct or true cause. *Cause produces all sense and perceptions*, either good or evil. The cause that is able to produce all sense and perceptions, good and evil The producing cause of all good things, one of the five causes (four elements of earth, water, fire and wind which are the causers or producers and maintainers of infinite forms of nature (results). *Upeksha-hetu or law of discontinuation*, this is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause. *Hetu-pratyaya or causes and conditions,* primary causes and secondary causes, main causes and subsidiary causes. The seed out of which the plant grows is an illustration of the main cause, whereas other elements like labor, the quality of soil, humidity and so on, are considered as subsidiary causes or conditions. *Sabhagahetu or causes of the same kind as the effect*, the law that like produces like (causes of the same kind as the effect, good producing good, etc). This is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause. *Cause, action, and effect*: seed, germination, and fruit. *Vyanjana-hetu* or condition in which things are manifested as if illuminated by a light. This is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause. *Cause of coming to the world*, the cause of a Buddha's or bodhisattva's coming to the world, i.e. the transformation of the living. *A cause that is also an effect*, the power in a cause to transform itself into an effect. *The work or operation of causes*, the co-operation of direct and indirect

causes, of primary and environmental causes. *Dukkha-nidana or* the cause of suffering is desire based on greed and selfishness. The Buddha saw that the cause of suffering is selfish desire and greed. People want all kinds of things and want to keep them forever. However, greed is endless, like bottomless pit that can never be filled. The more you want, the more unhappy life is. Thus, our limitless wants and desires are the cause of our sufferings and afflictions. However, the chief cause of our suffering is ignorance. Ignorance is a mental factor, or state, that obscures our understanding of who we are, and the mode in which all phenomena exist. Not only does ignorance prevent us from realizing how things exist, it also depicts things as existing in a way they do not. In addition, ignorance cause misconception of inherent existence. Because of this misconception, we come up with disturbing attitudes and problems. Only the wisdom can give us the understanding of reality or emptiness. According to the Buddha, to understand forms of suffering is not enough. In order to reduce or eliminate sufferings, we must understand the cause of suffering because only by understanding the cause of suffering we can do something to solve the problem. You may think that your sufferings and afflictions are caused by a family curse handed down from one generation to another. Or perhaps they arise because of some sin performed by a distant ancestor that you have to pay now. Or maybe your sufferings and afflictions are created by God, or the Devil. Yet have you ever considered for a moment that the cause may really lie with yourself? Yes, the cause lies with yourself indeed. You have caused your own failure, hardship and unhappiness. But it is human nature that makes you blame on others, rather than seeing yourself as being responsible for them. According to the Buddha, craving is one of the great causes of sufferings and afflictions. There are various kinds of craving: craving for pleasant experiences, craving for material things, craving for a happy life, and craving for eternal life. The Buddha taught: "All cravings for the enjoyment of pleasant experiences is like drinking salt water, the more we drink the more we feel thirsty." However, craving itself is not a real cause of suffering, a real cause behind craving that forces us to try to obtain what we crave for is ignorance. Because of ignorance, we crave for name and gain, acquiring wealth and material things; and because of ignorance we crave for eternal life, and so on. However, on one can be satisfied with these desires. Thus, we all experience sufferings and afflictions. Sincere Buddhists should always remember that we can reduce or eliminate sufferings and afflictions when we are able to identify the causes of them.

Chủng Loại Quả Trong Giáo Thuyết Phật Giáo: Categories of Effects in Buddhist Teachings—Từ "Quả" đối lại với "Nhân". Theo Phật giáo, hết thảy các pháp hữu vi đều có cùng một bản chất: trước sau nối tiếp, cho nên đối với nguyên nhân trước mà nói thì các pháp sinh ra về sau là quả. Pháp hữu vi được thành lập bởi thân duyên hay điều kiện. Tất cả các hiện tượng bị ảnh hưởng bởi quy luật sanh, trụ, dị và diệt. Theo Phật Giáo, mọi hành động là nhân sẽ có kết quả hay hậu quả của nó. Giống như vậy, mọi hậu quả đều có nhân của nó. Luật nhân quả là luật căn bản trong Phật giáo chi phối mọi hoàn cảnh. Luật ấy dạy rằng người làm việc lành, dữ hoặc vô ký sẽ nhận lấy hậu quả tương đương. Người lành được phước, người dữ bị khổ. Nhưng thường thường người ta không hiểu chữ phước theo nghĩa tâm linh, mà hiểu theo nghĩa giàu có, địa vị xã hội, hoặc uy quyền chánh trị. Chẳng hạn như người ta bảo rằng được làm vua là do quả của mười nhân thiện đã gieo trước, còn người chết bất đắc kỳ tử là do trả quả xấu ở kiếp nào, dầu kiếp nầy người ấy không làm gì đáng trách. Nhân quả là một định luật tất nhiên nêu rõ sự tương quan, tương duyên giữa nhân và quả, không phải có ai sinh, cũng không phải tự nhiên sinh. Nếu không có nhân thì không thể có quả; nếu không có quả thì cũng không có nhân. Nhân nào quả nấy, không bao giờ nhân quả tương phản hay mâu thuẫn nhau. Nói cách khác, nhân quả bao giờ cũng đồng một loại. Nếu muốn được đậu thì phải gieo giống đậu. Nếu muốn được cam thì phải gieo giống cam. Một khi đã gieo cỏ dại mà mong gặt được lúa bắp là chuyện không tưởng. Một nhân không thể sinh được quả, mà phải được sự trợ giúp của nhiều duyên khác, thí dụ, hạt lúa không thể nẩy mầm lúa nếu không có những trợ duyên như ánh sáng,

đất, nước, và nhân công trợ giúp. Trong nhân có quả, trong quả có nhân. Chính trong nhân hiện tại chúng ta thấy quả vị lai, và chính trong quả hiện tại chúng ta tìm được nhân quá khứ. Sự chuyển từ nhân đến quả có khi nhanh có khi chậm. Có khi nhân quả xãy ra liền nhau như khi ta vừa đánh tiếng trống thì tiếng trống phát hiện liền. Có khi nhân đã gây rồi nhưng phải đợi thời gian sau quả mới hình thành như từ lúc gieo hạt lúa giống, nẩy mầm thành mạ, nhổ mạ, cấy lúa, mạ lớn thành cây lúa, trổ bông, rồi cắt lúa, vân vân, phải qua thời gian ba bốn tháng, hoặc năm sáu tháng. Có khi từ nhân đến quả cách nhau hằng chục năm như một đứa bé cắp sách đến trường học đến ngày thành tài phải trải qua thời gian ít nhất là 10 năm. Có những trường hợp khác từ nhân đến quả có thể dài hơn, từ đời trước đến đời sau mới phát hiện. Những hệ quả của tiền kiếp. Những vui sướng hay đau khổ trong kiếp nầy là ảnh hưởng hay quả báo của tiền kiếp. Thế cho nên cổ đức có nói: "Dục tri tiền thế nhân, kim sanh thọ giả thị. Dục tri lai thế quả, kim sanh tác giả thị." Có nghĩa là muốn biết nhân kiếp trước của ta như thế nào, thì hãy nhìn xem quả báo mà chúng ta đang thọ lãnh trong kiếp nầy. Muốn biết quả báo kế tiếp của ta ra sao, thì hãy nhìn vào những nhân mà chúng ta đã và đang gây tạo ra trong kiếp hiện tại. Một khi hiểu rõ được nguyên lý nầy rồi, thì trong cuộc sống hằng ngày của người con Phật chơn thuần, chúng ta sẽ luôn có khả năng tránh các điều dữ, làm các điều lành. Đây là vài niềm tin về quả báo theo quan điểm Phật giáo: Quả báo của ăn cắp vặt là nghèo nàn khốn khó. Quả báo của bỏn xẻn là cầu bất đắc. Quả báo của của việc phỉ báng là không lưỡi hay thối miệng. Quả báo của bần tiện tham lam là nghèo nàn. Quả báo của việc gây thù chuốc oán là bản thân bị hại. Quả báo của việc mắng chưỡi kẻ ăn xin là chết đói giữa đường. Quả báo của vị kỷ hại người là suốt đời canh cô (không ai muốn gần gủi mình). Quả báo của việc loan tin thất thiệt hại người là không còn ai tin mình về sau nầy nữa. Quả báo của việc phỉ báng Tam Bảo là vĩnh viễn đi vào địa ngục vô gián.

Trong Phật giáo, quả báo là những hệ quả của tiền kiếp. Những vui sướng hay đau khổ trong kiếp nầy là ảnh hưởng hay quả báo của tiền kiếp. Thế cho nên cổ đức có nói: "Dục tri tiền thế nhân, kim sanh thọ giả thị. Dục tri lai thế quả, kim sanh tác giả thị." Có nghĩa là muốn biết nhân kiếp trước của ta như thế nào, thì hãy nhìn xem quả báo mà chúng ta đang thọ lãnh trong kiếp nầy. Muốn biết quả báo kế tiếp của ta ra sao, thì hãy nhìn vào những nhân mà chúng ta đã và đang gây tạo ra trong kiếp hiện tại. Một khi hiểu rõ được nguyên lý nầy rồi, thì trong cuộc sống hằng ngày của người con Phật chơn thuần, chúng ta sẽ luôn có khả năng tránh các điều dữ, làm các điều lành. Hết thảy các pháp hữu vi là trước sau nối tiếp, cho nên đối với nguyên nhân trước mà nói thì các pháp sinh ra về sau là quả. Quả báo sướng khổ tương ứng với thiện ác nghiệp. Tuy nhiên, theo tông Hoa Nghiêm, chư Bồ Tát vì thương sót chúng sanh mà hiện ra thân cảm thụ hay nghiệp báo thân, giống như thân của chúng sanh để cứu độ họ.

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

Có nhiều loại quả khác nhau như: *Ái quả* có nghĩa là hậu quả hay kết quả của dục vọng và luyến ái. *Dị thục quả,* quả đã thành thục, hoặc tốt hoặc xấu, hoặc được hoặc thua, hoặc thưởng hoặc phạt (quả đã chín muồi). *Diệt quả* hay Niết Bàn là quả của sự diệt tận của những ham muốn dục vọng. *Hữu Vi Quả* hay hậu quả của hành động. *Lai Quả,* quả báo và điều kiện trong kiếp lai sanh được xem như là hậu quả của hiện tại. Nghiệp

quả hay kết quả các hành động phát sinh từ tâm thức. Nghiệp quả là hậu quả tất nhiên của hành động theo luật nhân quả của nhà Phật. Hậu quả của nghiệp tái sanh tùy thuộc vào nghiệp gây tạo của những đời trước. *Phược Quả,* khổ quả sinh tử trói buộc không cho chúng ta giải thoát. Nghiệp nhân dẫn đến khổ quả đã trói buộc ta, là tử phược. *Quả quả,* quả của Bồ Đề hay Niết Bàn. Bồ Đề là quả, mà cũng là kết quả của việc tu hành nên gọi là quả quả. *Sĩ Dụng Quả,* quả đồng thời sanh ra bởi "câu hữu nhân," có nghĩa là tứ đại đều là nhân câu hữu với nhau, không có cái gì bị loại bỏ; và "tương ưng nhân," như sự tương ưng giữa những điều kiện tâm và tinh thần, chủ quan và khách quan. *Trí Quả,* trí quả hay giác ngộ Bồ Đề (loại diệu quả sinh ra do tu hành ở nhân địa).

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

Lại có ba loại báo hay nhân quả ba đời. *Thứ nhất là "Hiện báo"* hay quả báo hiện đời cho những việc làm trong hiện kiếp. Quả báo ngay trong kiếp hiện tại, hay quả báo của những hành động, lành hay dữ, ngay trong đời nầy. Quả báo hiện đời cho những hành động tốt xấu trong hiện tại. Thí dụ như đời nầy làm lành thì ngay ở đời nầy có thể được hưởng phước; còn đời nầy làm ác, thì ngay ở đời nầy liền bị mang tai họa. *Thứ nhì là "Đương báo" hay sinh báo:* Quả báo trong kiếp tái sanh cho những việc làm trong hiện tại. Hành động bây giờ mà đến đời sau mới chịu quả báo. Kiếp nầy (sanh báo) gây nghiệp thiện ác thì kiếp sau sẽ chịu quả báo sướng khổ. *Thứ ba là "Hậu báo"* hay quả báo cho hậu kiếp. Hậu báo là quả báo về lâu xa sau nầy mới gặt. Quả báo của một hay nhiều đời sau tạo nên bởi cái nghiệp thiện ác của đời nầy. Đời nay làm lành ác, mà qua đến đời thứ hai, thứ ba, hay lâu hơn nữa mới được hưởng phước lành, hay thọ lãnh quả báo ác. Hậu báo sớm muộn không nhứt định, nhưng chắc chắn là không thể nào tránh khỏi. Hễ tạo nghiệp, dù thiện hay dù ác, chắc chắn sớm muộn gì sẽ phải thọ lãnh quả báo. Chính vì thế mà cổ đức dạy: "Thiên võng khôi khôi, sơ nhi bất lậu," và "Giả sử bá thiên kiếp, sở tác nghiệp bất vong; nhân duyên hội ngộ thời, quả báo hoàn tự thọ," có nghĩa là lưới trời tuy thưa lồng lộng, nhưng một mảy lông cũng không lọt khỏi, và giả sử như trăm ngàn kiếp đi nữa thì nghiệp gây tạo vẫn còn, khi nhơn duyên đầy đủ thì báo ứng sẽ đến không sai. Có những trường hợp đáng chú ý mà người Phật tử phải hiểu rõ để tránh không bị hiểu lầm về luật nhân quả: làm dữ ở kiếp nầy mà vẫn được giàu sang, là vì kiếp trước đã từng làm phước, cúng dường, bố thí. Cái nhân dữ ở kiếp nầy vì mới gieo nên chưa thành ra quả ác; trong khi cái nhơn lành trong kiếp trước hay nhiều kiếp trước, vì đã gieo lâu, nên đã chín mùi, nên quả giàu sang phải trổ. Cũng như vậy, ăn ở hiền lành mà vẫn cứ nghèo cùng, hoặc luôn bị các điều khổ sở, hoạn nạn, vân vân, ấy là vì nhơn lành mới gieo trong kiếp nầy mà thôi, nên quả lành chưa trổ; còn bao nhiêu nhân ác kiếp trước, đã gieo lâu rồi nên quả dữ đã đến thời điểm chín mùi. Đây là một trong ba quả báo và bốn nhân khiến cho đứa trẻ sanh vào một gia đình nào đó. Hậu báo là những tạo tác thiện ác đời nầy sẽ có quả báo lành dữ, không phải ngay đời sau, mà có thể là hai, ba, hoặc bốn, hoặc trăm ngàn hay vô lượng kiếp đời sau. Lại có bốn loại báo ứng. *Thứ nhất là "Thuận Hiện Nghiệp Định Quả":* Đây là hành động gây ra báo ứng tức khắc. *Thứ nhì là "Thuận Hiện Nghiệp Bất Định Quả":* Đây là hành động gây báo ứng trong đời hiện tại (không nhứt định thời gian). *Thứ ba là "Thuận Sinh Nghiệp":* Đây là hành động gây báo ứng trong đời sống kế tiếp. *Thứ tư là "Thuận Hậu Nghiệp":* Đây là hành động gây báo ứng trong các đời sau, không nhứt định thời gian.

Trong giáo thuyết Phật giáo, có năm loại quả dị thục, hay năm quả được sản sanh bởi sáu nhân. *Thứ nhất là Dị Thục Quả:* Những điều kiện sinh khởi do hành động quá khứ hay quả báo nương theo thiện ác của quá khứ mà có được, cái quả khác với tính chất của cái nhân, như thiện nghiệp thì cảm lạc quả, ác nghiệp thì cảm khổ quả, cả hai lạc quả và khổ quả không còn mang tính chất

thiện ác nữa, mà là vô ký (neutral), nên gọi là dị thục tức là cái nhân khi chín lại khác. Khi chạm phải một hành động xấu, người phạm phải chịu khổ đau; khi làm được một hành động tốt, người ấy hưởng sung sướng. Sung sướng và khổ đau trong tự chúng là không thuộc tính cách đạo đức, xét về nghiệp của chúng thì chúng trung tính. Do đó mà quả nầy có tên "Dị Thục" hay "chín muồi theo những cách khác nhau." Quả khổ đau hay an lạc của đời nầy là do nghiệp ác thiện của đời trước. *Thứ nhì là Đẳng Lưu Quả:* Khi làm một hành động xấu hay tốt, khiến cho người làm hành động ấy dễ có xu hướng tiến đến những hành động xấu hay tốt. Vì nhân quả thuộc cùng một bản chất, nên quả nầy được gọi là "chảy trong cùng một dòng" hay "đẳng lưu." Do thiện tâm đời trước mà chuyển thành thiện tâm sau khi tái sanh; do ác tâm đời trước mà ác tâm đời nầy tăng trưởng. Từ thiện nhân sinh ra thiện quả, từ ác nhân sinh ra ác quả, từ vô ký nhân sinh ra vô ký quả (từ cái thiện tâm của ý nghĩ trước, mà chuyển thành thiện tâm sau; hoặc từ cái bất thiện tâm của ý nghĩ trước, mà sinh ra cái bất thiện tâm sau, hay bất thiện nghiệp của ý nghĩ sau), tính quả giống tính nhân mà trôi chảy ra nên gọi là Đẳng Lưu Quả, loại nào sanh ra loại đó. *Thứ ba là Độ Dụng Quả:* Nghĩa đen có nghĩa là sự vận dụng của người. Nó là kết quả của nhân tố trong công việc. Rau quả hay ngũ cốc sinh sôi từ đất lên do bởi ý chí, trí tuệ, và sự cần mẫn của người nông dân; vì mùa gặt là kết quả do bởi nhân tố con người mang lại, nên "Độ Dụng Quả" được đặt tên cho kết quả nầy. Vị thế hiện tại và quả hành về sau, sự thưởng phạt đời nầy do công đức đời trước mà ra. *Thứ tư là Tăng Thượng Quả:* Hễ có sự vật nào hiện hữu được là do bởi sự hợp tác tích cực hay tiêu cực của tất cả các sự vật khác, vì nếu sự hợp tác nầy thay đổi theo một cách nào đó thì sự vật kia sẽ không còn hiện hữu nữa. Khi sự đồng hiện hữu của các sự vật như thế được xem là kết quả của tính hỗ tương phổ quát, thì nó được gọi là "tăng thượng duyên." Quả siêu việt đời nầy là do khả năng siêu việt đời trước hay cái quả do tăng thượng duyên mà sinh ra, như nhãn thức đối với nhãn căn là tăng thượng quả. *Thứ năm là Ly Hệ Quả:* Quả không bị ràng buộc bởi bất cứ hệ lụy nào, quả Niết bàn. Niết Bàn là kết quả của sự tu tập tâm linh, và vì nó khiến cho người ta thoát khỏi sự trói buộc của sinh và tử nên nó được gọi là "giải thoát khỏi sự trói buộc" hay "ly hệ quả." Quả dựa vào đạo lực giải thoát của Niết Bàn mà chứng được, quả nầy tạo nên bởi lục nhân.

Theo giáo thuyết Phật giáo, có sáu loại quả báo. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Lục Báo như sau: "Ông A Nan! Chúng sanh vì lục thức tạo nghiệp, bị chiêu lấy ác báo theo sáu căn ra." *Thứ nhất là "Kiến Báo":* Kiến báo chiêu dẫn các nghiệp. Kiến nghiệp nầy giao kết thì lúc chết, trước hết thấy lửa đầy mười phương. Thần thức của người chết nương bay theo khói, sa vào địa ngục vô gián, phát hiện ra hai tướng. Một là thấy sáng thì có thể thấy khắp nơi các ác vật, sanh ra sợ hãi vô cùng. Hai là thấy tối, lặng lẽ chẳng thấy gì cả, sinh ra sợ hãi vô cùng. Như vậy thấy lửa đốt thì nơi thính căn, có thể làm những nước sôi trong chảo đồng; khi đốt nơi tỷ căn, có thể làm khói đen, hơi lửa; khi đốt nơi tri vị căn, có thể làm những viên sắt nóng; khi đốt nơi xúc căn, có thể làm cái lò tro than nóng; khi đốt nơi tâm căn, có thể sanh ra đống lửa, tung ra bay cả không giới. *Thứ nhì là "Văn Báo":* Văn báo chiêu dẫn ác quả. Văn nghiệp nầy giao kết, lúc chết thấy sóng chìm ngập trời đất, thần thức nương theo sóng trôi vào ngục vô gián. Phát hiện ra hai tướng, một là nghe rõ, nghe nhiều tiếng ồn làm rối loạn tinh thần, và hai là không nghe thấy gì, vắng lặng u trầm. Sóng nghe như thế chảy vào cái nghe làm thành sự trách phạt, gạn hỏi. Chảy vào cái thấy làm thành sấm sét và các khí độc. Chảy vào hơi thở, làm thành mưa sương, tưới các trùng độc khắp thân thể. Chảy vào vị làm thành mủ huyết và những đồ uế tạp. Chảy vào xúc, làm thành súc sinh, ma quỷ và phân. Chảy vào ý, làm thành sét và mưa đá phá hoại tâm phách. *Thứ ba là "Khứu Báo":* Khứu báo chiêu dẫn ác quả, khứu nghiệp nầy giao kết, lúc chết thấy độc khí đầy dẫy xa gần. Thần thức nương theo khí vào vô gián địa ngục. Phát hiện ra hai tướng: một là thông khứu, bị các độc khí nhiễu loạn tâm thần, và hai là tắc khứu, khí không thông, bức tức mà té xỉu xuống đất. Khi ngửi như thế xông vào hơi thở, làm thành nghẹt và thông. Xông vào cái thấy làm thành lửa và đuốc. Xông vào cái nghe làm chìm, đắm, sôi, trào. Xông vào vị, làm thành vị ương vị thối. Xông vào xúc làm thành nát, rũ, thành núi đại nhục có trăm nghìn

con mắt mà vô số trùng ăn. Xông vào cái nghĩ làm thành tro nóng, chướng khí và cát bay mà đập nát thân thể. *Thứ tư là "Vị Báo":* Vị báo chiêu dẫn ác quả. Vị nghiệp nầy giao kết, lúc chết thấy lưới sắt phát ra lửa dữ, cháy rực khắp thế giới. Thần thức mắc lưới vào ngục vô gián phát hiện ra hai tướng: một là hít khí vào, kết thành băng, thân bị nứt nẻ, và thứ hai là thở khí ra, bốc lên thành lửa dữ cháy tan cốt tủy. Thứ vị nếm ấy trải qua cái nếm, làm thành sự thừa lĩnh, nhẫn chịu. Trải qua cái thấy, làm thành vàng đá nóng đỏ. Trải qua cái nghe, làm thành gươm đao sắc. Trải qua hơi thở, làm thành lồng sắt lớn trùm cả quốc độ. Trải qua xúc, làm thành cung, tên, nỏ. Trải qua ý, làm thành thứ sắc nóng bay trên hư không rưới xuống. *Thứ năm là "Xúc Báo":* Xúc báo chiêu dẫn ác quả. Xúc nghiệp nầy giao kết, lúc chết thấy núi lớn bốn phía họp lại, không có đường đi ra. Thần thức thấy thành lớn bằng sắt, các rắn lửa, chó lửa, cọp, gấu, sư tử, những lính đầu trâu, quỷ la sát đầu ngựa cầm thương đao, lùa người vào thành đến ngục vô gián. Phát hiện ra hai tướng: một là xúc hợp lại, núi giáp lại ép thân thể, xương thịt tuôn máu, và thứ hai là xúc ly, gươm đao đâm chém vào người, tim gan tan nát. Thứ xúc ấy trải qua cái xúc, làm thành đường, quán, sảnh, án. Trải qua cái thấy làm thành thiêu đốt. Trải qua cái nghe làm thành đập, đánh, đâm, bắn. Trải qua hơi thở làm thành túi, đẫy, tra khảo, trói buộc. Trải qua cái nếm làm thành kiềm, kẹp, chém, chặt. Trải qua cái ý, làm thành sa xuống, bay lên, nấu, nướng. *Thứ sáu là "Tư Báo":* Tư báo chiêu dẫn ác quả. Tư nghiệp nầy giao kết, lúc chết thấy gió dữ thổi hư nát quốc độ. Thần thức bị thổi bay lên hư không, theo gió rơi vào ngục vô gián. Phát hiện ra hai tướng: một là không biết, mê muội vô cùng, chạy mãi không thôi, và thứ hai là không mê, biết cái khổ bị nấu, bị thiêu, đau đớn vô cùng. Cái nghĩ bậy đó kết cái nghĩ, làm thành phương hướng, xứ sở. Kết cái thấy, làm thành nghiệp cảnh và đối chứng. Kết cái nghe, làm thành hòn đá lớn chụm lại, làm băng, làm sương, đất. Kết hơi thở, làm thành xe lửa lớn. Kết cái nếm, làm thành tiếng la, hét, khóc, than. Kết cái xúc, làm thành thân lớn, thân nhỏ, và trong một ngày vạn lần chết đi sống lại, cúi xuống, ngước lên—The term "consequence" or "effect" contrasts with "cause," or "Fruit" contrasts with "seed." According to Buddhism, all phenomena have the same nature: the effect by causing a further effect becomes also a cause. All phenomena which are influenced by the production or birth, duration or existence, change, and annihilation. According to Buddhism, every action which is a cause will have a result or an effect. Likewise every resultant action or effect has its cause. The law of cause and effect is a fundamental concept within Buddhism governing all situations. The Moral Causation in Buddhism means that a deed, good or bad, or indifferent, brings its own result on the doer. Good people are happy and bad ones unhappy. But in most cases "happiness" is understood not in its moral or spiritual sense but in the sense of material prosperity, social position, or political influence. For instance, kingship is considered the reward of one's having faithfully practiced the ten deeds of goodness. If one meets a tragic death, he is thought to have committed something bad in his past lives even when he might have spent a blameless life in the present one. Causality is a natural law, mentioning the relationship between cause and effect. All things come into being not without cause, since if there is no cause, there is no effect and vice-versa. As so sow, so shall you reap. Cause and effect never conflict with each other. In other words, cause and effect are always consistent with each other. If we want to have beans, we must sow bean seeds. If we want to have oranges, we must sow orange seeds. If wild weeds are planted, then it's unreasonable for one to hope to harvest edible fruits. One cause cannot have any effect. To produce an effect, it is necessary to have some specific conditions. For instance, a grain of rice cannot produce a rice plant without the presence of sunlight, soil, water, and care. In the cause there is the effect; in the effect there is the cause. From the current cause, we can see the future effect and from the present effect we discerned the past cause. The development process from cause to effect is sometimes quick, sometimes slow. Sometimes cause and effect are simultaneous like that of beating a drum and hearing its sound. Sometimes cause and effect are three or four months away like that of the grain of rice. It takes about three to four, or five to six months from a rice seed to a

young rice plant, then to a rice plant that can produce rice. Sometimes it takes about ten years for a cause to turn into an effect. For instance, from the time the schoolboy enters the elementary school to the time he graduates a four-year college, it takes him at least 14 years. Other causes may involve more time to produce effects, may be the whole life or two lives. The pain or pleasure resulting in this life from the practices or causes and retributions of a previous life. Therefore, ancient virtues said: "If we wish to know what our lives were like in the past, just look at the retributions we are experiencing currently in this life. If we wish to know what retributions will happen to us in the future, just look and examine the actions we have created or are creating in this life." If we understand clearly this theory, then in our daily activities, sincere Buddhists are able to avoid unwholesome deeds and practice wholesome deeds. Here are some beliefs of retributions in Buddhist point of view: The retributions of robber and petty thieves are poverty and accute suffering. The retributions of being stingy are frustrated desires. The retributions of being slandering and harsh speech are tongueless and cankerous mouth. The retribution of mean and greedy is poverty. The retribution of being creating hatred with others is to live an endangered life. The retribution of being laughing at or scolding the beggar is to starve to death at the road side. The retribution of being benefitting oneself by bringing harmness to others is to be life-long friendless. The retribution of bringing harm to others by spreading rumours is to become distrust (mistrustful) forever. The retribution of being slandering the Triratna (Buddha, Dharma and Sangha) is to enter Avici forever.

In Buddhism, recompensations are the pain or pleasure resulting in this life from the practices or causes and retributions of a previous life. Therefore, ancient virtues said: "If we wish to know what our lives were like in the past, just look at the retributions we are experiencing currently in this life. If we wish to know what retributions will happen to us in the future, just look and examine the actions we have created or are creating in this life." If we understand clearly this theory, then in our daily activities, sincere Buddhists are able to avoid unwholesome deeds and practice wholesome deeds. The effect by causing a further effect becomes also a cause.Karma-reward; the retribution of karma (good or evil). However, according to the Hua-Yen sect, the body of karmaic retribution, especially that assumed by a bodhisattva to accord with the conditions of those he seeks to save.

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

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

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

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

There are two kinds of reward: *First,* the material environment on which a person depends, resulting from former karma. Buddhist doctrine believes that direct retribution of individual's previous existence and the dependent condition or environment created by the beings' minds. *Second,* direct reward, body or person. The body is the direct fruit of the previous life; the environment is the indirect fruit of the previous life. Being the resultant person, good or bad, depends on or results from former karma. Direct retribution of the individual's previous existence, such as being born as a man is the result of keeping the five basic commandments for being reborn as a man.

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

while the wholesome deeds in the former lives planted long ago, have had the time to come to fruition in the present life. There are also other circumstances, where people practice good deeds, yet they continue to suffer, experience setbacks, misfortunes, etc. that is because they have just learned to practice wholesome conducts in the present life. Otherwise, in the former lives, they have created many unwholesome deeds. The wholesome deeds in this life have just been planted, have not had the proper time to grow into wholesome fruition. However, the wholesome and wicked deeds in the former lives which had been planted long long ago, have had the proper time to come to fruition in the present life. This is one of the three consequences associated with the causes for a child to be born into a certain family. Transgressions or wholesome deeds we perform in this life, we will not receive good or bad results in the next life; however, good or bad results can appear in the third, fourth or thousandth lifetime, or until untold eons in the future. Also there are four kinds of retribution. *First,* action to receive retribution immediately. *Second,* action to receive retribution in the present life. *Third,* action to receive retribution in the life to come. *Fourth,* action to receive retribution in one of the lives following the next.

In Buddhist teachings, there are five fruits of karma. Pancaphalani, or effects produced by one or more of the six hetus or causes. *First, Fruit ripening divergently:* Differing from the cause, different when cooked, or matured, i.e. the effect differing from the cause, pleasure differing from goodness its cause, and pain from evil. Maturing or producing its effects in another life. When an evil deed is committed, the doer suffers pain; when a good deed is done, he enjoys pleasure. Pleasure and pain in themselves are unmoral and neutral as far as their karmic character is concerned. Hence the name "differently ripening." Fruit ripening divergently (pleasure and goodness are in different categories; present organs accord in pain or pleasure with their past good or evil deeds). *Second, Flowing down fruit or the flowing out fruit:* Fruit of the development of germ or Uniformly continuous effect. When an evil or a good deed is done, this tends to make the doer more easily disposed towards evils or goods. As cause and effect are of the same nature, this "phala" is called "flowing in the same course." Fruit of the same order (goodness reborn from previous goodness). Fruit that flows in the same course, like effetcs arise from like causes, e.g. good from good, evil from evil; present condition in life from conduct in previous existence; hearing from sound, etc..., like producing like; The equality of cause and effect; like causes produce like effects. *Third, Present position and function fruit:* Literally means man-working. It is the effect produced by a human agent at work. Vegetables or cereals grow abundantly from the earth owing to the will, intelligence, and hard work of the farmer; as the harvest is the fruit brought about by a human agency, the name purusha is given to this form of effect. *Fourth, Dominant effect, or increased, or superior effect:* Present position and function fruit, the reward of moral merit in previous life. That anything at all exists is due to the cooperation positive or negative of all other things; for if the latter interfere in any way, the former will cease to exist. When thus the co-existence of things is regarded as the result of universal mutuality, it is called "the helping." Increased or superior effect (fruit) or position arising previous earnest endeavour and superior capacity, e.g. eye-sight as an advance on the eye-organ. *Fifth, Fruit of freedom from all bonds, nirvana fruit:* Nirvana is the fruit of spiritual discipline, and as it enables one to be released from the bondage of birth-and-death, it is called "freeing from bondage." Emanicipated effect produced by all the six causes.

According to Buddhist teachings, there are six recompensations. In the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the six retributions as follows: "Ananda! Living beings create karma with their six consciousnesses. The evil retributions they call down upon themselves come from the six sense-organs." *The first recompensation is the "Retribution of Seeing":* Retribution of seeing, which beckons one and leads one to evil ends. The karma of seeing intermingles, so that at the time of death one first sees a raging conflaration which fills the ten directions. The deceased one's spiritual

consciousness takes flight, but then falls. Riding on a wisp of smoke, it enters the intermittent hell. There, it is aware of two appearances. One is a perception of brightness in which can be seen all sorts of evil things, and it gives rise to boundless fear. The second one is a perception of darkness in which there is total stillness and no sight, and it experiences boundless terror. When the fire that comes from seeing burns, the sense of hearing. It becomes cauldrons of boiling water and molten copper; when it burns the breath, it becomes black smoke and purple fumes; when it burns the sense of taste, it becomes the scorching hot pellets and molten iron gruel; when it burns the sense of touch, it becomes white-hot ember and glowing coals; when it burns the mind, it becomes stars of fire that shower everywhere and whip up and inflame the entire realm of space. *The second recompensation is the "Retribution of Hearing":* Retribution of hearing, which beckons one and leads one to evil ends. The karma of hearing intermingles, and thus at the time of death onr first sees gigantic waves that dorwn heaven and earth. The deceased one's spiritual consciousness falls into the water and rides the current into the unitermittent hell. There, it is aware of two sensations, one is open hearing, in which it hears all sorts of noise and its essential spirit becomes confused, and the second is closed hearing, in which there is total stillness and no hearing, and its soul sinks into oblivion. When the waves from hearing flow into the hearing, they become scolding and interogation. When they flow into the seeing, they become thunder and roaring the evil poisonous vapors. When they flow into the breath, they become rain and fog that is permeated with poisonous organisms that entirely fill up the body. When they flow into the sense of taste, they become pus and blood and every kind of filth. When they flow into the sense of touch, they become animal and ghosts, and excrement and urine. When they flow into the mind, they become lightning and hail which ravage the heart and soul. *The third recompensation is the "Retribution of Smelling":* The retribution of smelling, which beckons one and leads one to evil ends. The karma of smelling intermingles, and thus at the time of death one first sees a poisonous smoke that permeates the atmosphere near and far. The deceased one's spiritual consciousness wells up out of the earth and enters the unintermittent hell. There, it is aware of two sensations: one is unobstructed smelling, in which it is thouroughly infused with the evil vapors and its mind becomes distressed, and the second is obstructed smelling, in which its breath is cut off and there is no passage, and it lies stifled and suffocating on the ground. When the vapor of smelling invades the breath, it becomes cross examination and bearing witness. When it invades the seeing, it becomes fire and torches. When it invades the hearing, it becomes sinking and drowning, oceans, and bubbling cauldrons. When it invades the sense of taste, it becomes putrid or rancid foods. When it invades the sense of touch, it becomes ripping apart and beating to a pulp. It also becomes a huge mountain of flesh which has a hundred thousand eyes and which is sucked and fed upon by numberless worms. When in invades the mind, it becomes ashes, pestilent airs, and flying sand and gravel which cut the body to ribbons. *The fourth recompensation is the "Retribution of Tasting":* The retribution of tasting, which beckons and leads one to evil ends. This karma of tasting intermingles, and thus at the time of death one first sees an iron net ablaze with a raging fire that covers over the entire world. The deceased one's spiritual consciousness passes down through this hanging net, and suspended upside down, it enters the uninterminttent hell. There, it is aware of two sensations: one is a sucking air which congeals into ice so that it freezes the flesh of his body, and the second a spitting blast of air which spwes out a raging fire that roasts his bones and marrow to a pulp. When the tasting of flavors passes through the sense of taste, it becomes what must be acknowledged and what must be endured. When it passes through the seeing, it becomes burning metal and stones. When it passes through the hearing, it becomes sharp weapons and knives. When it passes through the sense of smell, it becomes a vast iron cage that encloses the entire land. When it passes through the sense of touch, it becomes bows and arrows, crossbows, and darts. When it passes through the mind, it becomes flying pieces of molten iron that rain down from

out of space. *The fifth recompensation is the "Retribution of Touching":* The retribution of touching which beckons and leads one to evil ends. The karma of touching intermingles, and thus at the time of death one first sees huge mountains closing in on one from four sides, leaving no path of escape. The deceased one's spiritual consciousness then sees a vast iron city. Fiery snakes and fiery dogs, wolves, lions, ox-headed jail keepers, and horse-headed rakshasas brandishing spears and lances drive it into the iron city toward the unintermittent hell. There, it is aware of two sensations: one is touch that involves coming together, in which mountains come together to squeeze its body until its flesh, bones, and blood are totally dispersed, and the second is touch that involves separation, in which knives and swords attack the body, ripping the heart and liver to shreds. When this touching passes through the sensation of touch, it becomes striking, binding, stabbing, and piercing. When it passes through the seeing, it becomes burning and scorching. When it passes through the hearing, it becomes questioning, investigating, court examinations, and interrogation. When it passes through the sense of smell, it becomes enclosurs, bags, beating, and binding up. When it passes through the sense of taste, it becomes plowing, pinching, chopping, and severing. When it passes through the mind, it becomes falling, flying, frying, and broiling. *The sixth recompensation is the "Retribution of Thinking":* The retribution of thinking, which beckons and leads one to evil ends. The karma of thinking intermingles, and thus at the time of death one first sees a foul wind which devastates the land. The deceased one's spiritual consciousness is blown up into space, and then, spiraling downward, it rides that wind straight into the unintermittent hell. There, it is aware of two sensations: one is extreme confusion, which causes it to be frantic and to race about ceaselessly, and the second is not confusion, but rather an acute awareness which causes it to suffer from endless roasting and burning, the extreme pain of which is difficult to bear. When this deviant thought combines with thinking, it becomes locations and places. When it combines with seeing, it becomes inspection and testimonies. When it combines with hearing, it becomes huge crushing rocks, ice, and frost, dirt and fog. When it combines with smelling, it becomes a great fiery car, a fiery boat, and a fiery jail. When it combines with tasting, it becomes loud calling, wailing, and regretful crying. When it combines with touch, it becomes sensations large and small, where ten thousand births and ten thousand deaths are endured every day, and of lying with one's face to the ground.

Chủng Tánh: Gotra (skt)—Gotrastha (skt)—Chủng là hạt giống, có nghĩa là phát sinh nảy nở. Tính là tính chất không thay đổi—Seed nature, germ nature; derivative or inherited nature.

Chủng Tánh Địa: Gotra-bhumi (skt)—See Tánh Địa.

Chủng Thục Thoát: Theo thuyết của tông Thiên Thai—According to the T'ien-T'ai's doctrine.

1) Chủng: Chúng sanh ban đầu còn mê muội, nhờ sự thiện xảo của Phật, mà gieo được vào họ chủng tử Phật: The seed of Buddha-truth implanted.
2) Thục: Nhờ gặp gỡ và dùng phương tiện, mà hạt giống nầy được thành thục—Its ripening.
3) Thoát: Chủng tử đã thành thục tức là giải thoát—Its liberation or harvest.

Chủng Thức: Alayavijnana (skt)—See A Lại Da Thức.

Chủng Tính: Gotra (skt)—Gotrastha (skt)—Seed nature—See Chủng Tánh.

Chủng Tính Trụ: The attainment of the Buddha-seed.

Chủng Tính Vị: Giai đoạn tiềm năng bẩm sinh—Stage of innate potentiality.

Chủng Trí: Nhất thiết chủng trí của Phật, là loại chủng trí biết hết tất cả các loại pháp—Omniscience, knowledge of the seed or cause of all phenomena.

Chủng Tử: Bija (skt)—Seed—Germ—Hạt giống của tất cả hiện hành pháp hữu lậu và vô lậu. A Lại Da Thức là nơi chứa đựng chủng tử của tất cả mọi hiện tượng. Mật giáo cũng coi một vài mẫu tự Phạn, đặc biệt là chữ "a," được coi như là chủng tử chứa đựng lực siêu nhiên—The seed, or cause, of all phenomena. The content of alayavijnana as the seed of all phenomena. The esoterics also have certain Sanskrit letters, especially the first letter

"a" as a seed or germ containing supernatural power.

Chủng Tử Bất Tịnh: Impure seed—Hạt giống chẳng sạch (nghiệp nhân phiền não là giống bên trong và thể xác cha mẹ là giống bên ngoài đều bất tịnh). Thân nầy do nơi nghiệp dâm dục, từ hạt giống tham ái mà sanh—Unclean parental seed. This body is born from the karma of lust and attachment.

Chủng Tử Hiện Tiền: Hiện hành chủng tử—Active seed.

Chủng Tử-Hoàn Cảnh-Điều Kiện: Seed-Circumstances-Conditions—Theo giáo thuyết nhà Phật, có ba yếu tố rất quan trọng: chủng tử-hoàn cảnh-điều kiện. Không có nhân ắt không có quả. Tuy nhiên, dù có nhân mà thiếu hoàn cảnh và điều kiện cho quả phát sanh, lại cũng không có quả. *Chủng Tử:* Trong Phật giáo, chủng tử là hạt giống hay nhân của tất cả hiện tượng hay các pháp hữu lậu và vô lậu. A Lại Da Thức là nơi chứa đựng chủng tử của tất cả mọi hiện tượng. Theo Đức Phật, nhân là nhân mà bạn đã gieo, thì từ đó bạn phải gặt lấy kết quả tương ứng, không có ngoại lệ. Nếu bạn gieo nhân tốt, ắt gặt quả tốt. Và nếu bạn gieo nhân xấu, ắt nhận lấy quả xấu. Vì vậy mà nếu bạn gieo một nhân nào đó với những duyên khác đi kèm, một quả báo hay hậu quả nào đó sẽ đến, không có ngoại lệ. Đức Phật dạy: "Do sự nối kết của các chuỗi nhân duyên mà có sự sinh, có sự diệt." Nhân quả trong đạo Phật không phải là chuyện tin hay không tin. Cho dù bạn không tin nhân quả thì nhân quả vẫn vận hành đúng theo chiều hướng mà nó phải vận hành. Nhân chính là chủng tử (hạt). Cái góp phần cho sự lớn mạnh của nó là duyên (hoàn cảnh hay điều kiện). Trồng một cái hạt xuống đất là gieo nhân. Những điều kiện là những yếu tố phụ vào góp phần làm cho cái hạt nẩy mầm và lớn lên như đất đai, nước, ánh nắng mặt trời, phân bón và người làm vườn, vân vân. Nhân có nghĩa là nguyên nhân hay cái đi ở trước; điều kiện, lý do, nguyên lý (nguyên nhân). Nhân căn bản tạo ra nghiệp quả và sự tái sanh. Hễ gây nhân ắt gặt quả. Mọi hành động làm nhân sẽ có một kết quả hay hậu quả. Cũng như vậy, kết quả hay hậu quả đều có nhân của nó. Luật nhân quả là khái niệm căn bản trong đạo Phật, nó chi phối tất cả mọi trường hợp. Người Phật tử tin luật nhân quả chứ không không phải thưởng phạt. Hễ có nhân ắt có quả. Tương tự, hễ có quả ắt có nhân. Luật nhân quả là ý niệm căn bản trong Phật giáo chi phối mọi hoàn cảnh. Đây là định luật căn bản của vạn hữu, nếu một người gieo hạt giống tốt thì chắc chắn người đó sẽ gặt quả tốt; nếu người ấy gieo hạt giống xấu thì hiển nhiên phải gặt quả xấu. Dù kết quả có thể mau hay chậm, mọi người chắc chắn sẽ nhận những kết quả tương ứng với những hành động của mính. Người nào thâm hiểu nguyên lý này sẽ không bao giờ làm điều xấu. Có bốn loại tính chất của chủng tử. Thứ nhất là Sát Na Sinh Diệt: Theo giáo thuyết nhà Phật, chư pháp chuyển động liên tục, trong khoảnh khắc một sát na có cả sinh và diệt. Kỳ thật, mọi thứ trên thế gian này đều qua các giai đoạn sanh, trụ, dị và diệt. Không có thứ nào được gọi là thường hằng, chỉ trong khoảnh khắc một sát na mà có đầy đủ bốn tướng sanh, trụ, dị, diệt. Thứ nhì là Câu Hữu Nhân: Câu hữu có nghĩa là cùng song song tồn tại (hiện hữu) hay đồng thời hiện hữu. Câu hữu nhân là loại nhân mà trên hai yếu tố luôn luôn cùng hành sự với nhau. Tứ đại cùng thay phiên nhau làm nhân duyên. Luật hỗ tương, tức là tình trạng hỗ tương ảnh hưởng làm điều kiện cho nhau. Câu hữu nhân có nghĩa là trong nhân có quả, trong quả có nhân. Chính trong nhân hiện tại chúng ta thấy quả vị lai, và chính trong quả hiện tại chúng ta tìm được nhân quá khứ. Sự chuyển từ nhân đến quả có khi nhanh có khi chậm. Có khi nhân quả xảy ra liền nhau như khi ta vừa đánh tiếng trống thì tiếng trống phát hiện liền. Có khi nhân đã gây rồi nhưng phải đợi thời gian sau quả mới hình thành như từ lúc gieo hạt lúa giống, nẩy mầm thành mạ, nhổ mạ, cấy lúa, mạ lớn thành cây lúa, trổ bông, rồi cắt lúa, vân vân, phải qua thời gian ba bốn tháng, hoặc năm sáu tháng. Có khi từ nhân đến quả cách nhau hằng chục năm như một đứa bé cắp sách đến trường học tiểu học, đến ngày thành tài 4 năm đại học phải trải qua thời gian ít nhất là 14 năm. Có những trường hợp khác từ nhân đến quả có thể dài hơn, từ đời trước đến đời sau mới phát hiện. Trong Phật giáo, câu hữu nhân là loại nhân mà trên hai yếu tố luôn luôn cùng hành sự với nhau. Một trong lục nhân, tứ đại cùng thay phiên nhau làm nhân duyên. Tâm vương là nhân mà khởi lên tâm sở, coi tâm sở là nhân mà khởi lên tâm vương (ví bỉ thử tương ứng

nên gọi là tương ứng nhân). Câu hữu nhân sanh ra quả đồng thời, có nghĩa là tứ đại đều là nhân câu hữu với nhau, không có cái gì bị loại bỏ. Tứ đại cùng thay phiên nhau làm nhân duyên. Luật hỗ tương, tức là tình trạng hỗ tương ảnh hưởng làm điều kiện cho nhau. Đây là một trong sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên. Thứ ba là Đãi Chúng Duyên: Sự liên hệ, hay bỉ thử đối đãi nhau, sự đối lập của hai pháp (tất cả mọi sự do nhân duyên sinh ra đều đãi đối nhau). Theo Phật giáo, một nhân không thể sinh được quả, mà phải được sự trợ giúp của nhiều duyên khác, thí dụ, hạt lúa không thể nẩy mầm lúa nếu không có những trợ duyên như ánh sáng, đất, nước, và nhân công trợ giúp. Duyên là nhân phụ, hoàn cảnh hay điều kiện bên ngoài, đối lại với nhân chính hay chủng tử. Nhân (Hetu) là hạt, trong khi duyên (Pratyaya) là đất, mưa, nắng, vân vân. Thứ tư là Đồng Loại Nhân: Đồng Loại Nhân là loại nhân trợ giúp những nhân khác cùng loại với nó. Đồng loại nhân là luật gieo gì gặt nấy. Trong Phật giáo, luật nhân quả là luật căn bản chi phối mọi hoàn cảnh. Nhân quả là một định luật tất nhiên nêu rõ sự tương quan, tương duyên giữa nhân và quả, không phải có ai sinh, cũng không phải tự nhiên sinh. Nếu không có nhân thì không thể có quả; nếu không có quả thì cũng không có nhân. Nhân nào quả nấy (dẫn tự quả), không bao giờ nhân quả tương phản hay mâu thuẫn nhau. Nói cách khác, nhân quả bao giờ cũng đồng một loại. Nếu muốn được đậu thì phải gieo giống đậu. Nếu muốn được cam thì phải gieo giống cam. Một khi đã gieo cỏ dại mà mong gặt được lúa bắp là chuyện không tưởng. Ngoài ra, chủng tử còn có sáu loại tính chất khác nữa. Đây là sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi: Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên. Theo A Tỳ Đàm của tông Câu Xá, có sáu căn nhân trong thuyết nhân quả: Thứ nhất là Năng tác nhân: Năng tác nhân là yếu tố dẫn đạo trong sự phát sinh một hậu quả. Đây là lý do hiện hữu của mọi sự vật có thể có. Năng tác nhân có hai loại: Dữ lực nhân và Bất chướng nhân. Thứ nhì là Câu hữu nhân: Câu hữu nhân là loại nhân mà trên hai yếu tố luôn luôn cùng hành sự với nhau. Tứ đại cùng thay phiên nhau làm nhân duyên. Luật hỗ tương, tức là tình trạng hỗ tương ảnh hưởng làm điều kiện cho nhau. Thứ ba là Đồng loại nhân: Đồng Loại Nhân là loại nhân trợ giúp những nhân khác cùng loại với nó. Đồng loại nhân là luật gieo gì gặt nấy. Thứ tư là Tương ưng nhân: Luật tương ứng hay phối hợp. Tương Ưng Nhân là loại nhân xuất hiện bất cứ lúc nào, từ bất cứ động lực nào, đối với bất cứ sự kiện nào, trong bất cứ cơ hội nào, và trong bất cứ trường hợp nào. Thứ năm là Biến hành nhân: Luật tổng quát có thể áp dụng vào một số đặc tính tâm thức làm căn bản chung cho các đặc tính khác, hay tà kiến là nhân ảnh hưởng mọi hành động. Biến Hành Nhân là nhân luôn luôn liên hệ với những tà kiến, hoài nghi hay vô minh, tạo ra tất cả những sai lầm của con người. Thứ sáu là Dị thục nhân: Quả mang lại khác với nhân. Đây là luật báo ứng hay kết quả. Dị Thục Nhân là nhân tạo ra kết quả của nó trong một đời sống khác, như khi những thưởng phạt nhận lãnh được trong trong đời kế tiếp sau khi chết. Dị thục nhân là loại nhân sanh ra quả khác với chính nó, thí dụ như thiện nhân không sanh ra thiện quả mà lại sanh ra lạc quả; ác nhân không sanh ra ác quả, mà lại sanh ra khổ quả (lạc quả và khổ quả đều là vô ký, chứ không phải là thiện ác). Theo Kinh Lăng Già, có sáu loại nhân: Thứ nhất là Thường Hữu Nhân: Đây là sự khả hữu của một sự vật trở thành nguyên nhân cho các sự vật khác. Thứ nhì là Tương Tục Nhân: Đây là sự tùy thuộc lẫn nhau. Thứ ba là Tướng Nhân: Đây là tính tương tục không gián đoạn của các tướng trạng. Thứ tư là Năng Tác Nhân: Đây là nhân tố tạo thành quyền lực tối cao như một đại vương. Thứ năm là Hiển Liễu Nhân: Đây là điều kiện trong đó các sự vật được biểu hiện như là được ánh sáng chiếu rọi. Thứ sáu là Quán Đãi Nhân: Đây là luật về sự gián đoạn. *Hoàn Cảnh & Điều Kiện:* Trong khi đó, duyên là những hoàn cảnh và điều kiện bên ngoài. Duyên là tác dụng của Tâm với Cảnh (Tâm và đối tượng tiếp xúc với nhau tạo ra tiến trình lý luận hay "Duyên"). Nếu đạo lực yếu thì chúng ta có thể bị hoàn cảnh bên ngoài lôi cuốn; tuy nhiên nếu đạo lực cao thì không có thứ gì có thể lôi cuốn mình được, như lời của Lục Tổ Huệ Năng: "không phải phướn động, cũng không phải gió động, mà chính tâm mình động." Như vâng giữ đúng theo lời tổ dạy, thì không có duyên nào có thể làm phân bón cho kiếp luân hồi được. Trợ Duyên còn được gọi là Duyên nhân Phật tánh, những trợ duyên hay sự

phát triển bên ngoài giúp phát triển Phật tánh, đối lại với Chính Nhân Phật Tánh hay chân như hay Phật tánh tự nó. Theo Câu Xá Tông trong A Tỳ Đàm Luận, có bốn nhân duyên: Thứ nhất là Nhân Duyên hay luật tổng quát về nhân duyên. Thứ nhì là Thứ Đệ Duyên (Đệ Vô Gián Duyên) hay điều kiện điều động sự diễn tiến của các sự kiện. Thứ ba là Sở Duyên Duyên hay điều kiện trở thành một đối tượng của nhận thức. Thứ tư là Tăng Thượng Duyên hay hay điều kiện tối cao. Theo Kinh Lăng Già, cũng có bốn trợ duyên trong luật Nhân Quả. Thứ nhất là Nhân Duyên: Nhân duyên hoạt động như một căn nhân, không có sự phân biệt nào giữa căn nhân và trợ duyên, thí dụ nước và gió tạo ra sóng. Thứ nhì là Thứ Đệ Duyên: Thứ đệ duyên là loại duyên diễn ra trong trật tự, cái nầy tiếp theo cái kia, những hậu quả đến trực tiếp và bình đẳng sau những nhân trước, như những làn sóng nầy kế tiếp theo những làn sóng khác. Thứ ba là Sở Duyên Duyên: Sở duyên duyên có một đối tượng hay môi trường khi một nguyên nhân diễn ra, thí dụ những làn sóng được tạo ra do ao, hồ, sông, biển hay tàu bè. Thứ tư là Tăng Thượng Duyên: Tăng thượng duyên là nguyên nhân có quyền năng nhất trong việc đưa những nguyên nhân tồn tại đến chỗ cực thành (trổ quả nhanh nhất); thí dụ, làn sóng cuối cùng làm lật đổ con thuyền trong một cơn bão. Tăng thượng duyên và năng tác duyên là hai nguyên nhân quan trọng nhất. Năng tác nhân tự nó là tăng thượng duyên—According to Buddhist theories, there are three most important elements: seed-circumstances-conditions. Without a seed nothing would happen. However, even though there is a seed, if it is lacking of surrounding circumstances and conditions, there will not be any effect on that seed. *Seed:* In Buddhism, a seed is the cause of all phenomena or all contaminated and uncontaminated dharmas. The content of alayavijnana as the seed of all phenomena. According to the Buddha, a cause refers to the cause you have planted, from which you reap a corresponding result without any exception. If you plant a good cause, you will get a good result. And if you plant a bad cause, you will obtain a bad result. So if you plant a certain cause with other conditions assemble, a certain retribution or result is brought about without any exception. The Buddha taught: "Because of a concatenation of causal chains there is birth, there is disappearance." Cause and effect in Buddhism are not a matter of belief or disbelief. Even though you don't believe in "cause and effect," they just operate the way they are suppose to operate. The cause is the seed, what contributes to its growth is the conditions. Planting a seed in the ground is a cause. Conditions are aiding factors which contribute to the growth such as soil, water, sunlight, fertilizer, and the care of the gardener, etc. Hetu means cause, antecedent, condition, reason, or principle. The original or fundamental cause which produces phenomena, such as karma or reincarnation. Every cause has its fruit or consequences. Every action which is a cause will have a result or an effect. Likewise, every resultant action has its cause. The law of cause and effect is a fundamental concept within Buddhism governing all situation. Buddhists believe in a just rational of karma that operates automatically and speak in terms of cause and effect instead of rewards and punishments. Every action which is a cause will have a result or an effect. Likewise every resultant action has its cause. The law of cause and effect is a fundamental concept within Buddhism goverining all situation. Buddhists believe in a just rational of karma that operates automatically and speak in terms of cause and effect instead of rewards and punishments. It's a fundamental principle for all living beings and all things that if one sows good deeds, he will surely reap a good harvest; if he sows bad deeds, he must inevitably reap a bad harvest. Though the results may appear quickly or slowly, everyone will be sure to receive the results that accord with their actions. Anyone who has deeply understood this principle will never do evil. There are four kinds of nature of a seed. First, an Instance of Birth & Death: According to Buddhist teachings, all things are in continuous flow, born and destroyed every instant (ksana-bhanga). In fact, in this world, everything passes through the stages of birth, stay, change, and destruction. Not a thing is permanent, but passes through stages of birth, stay, change, death. Second, Co-operative Cause: Co-existent means existing together. The co-existent cause, more

than two factors always working together. As the four elements in nature, not one of which can be omitted. The law of mutuality (sahabhuhetu), that is, the state of being mutually conditioned. Co-existent cause means in the cause there is the effect; in the effect there is the cause. From the current cause, we can see the future effect and from the present effect we discerned the past cause. The development process from cause to effect is sometimes quick, sometimes slow. Sometimes cause and effect are simultaneous like that of beating a drum and hearing its sound. Sometimes cause and effect are three or four months away like that of the grain of rice. It takes about three to four, or five to six months from a rice seed to a young rice plant, then to a rice plant that can produce rice. Sometimes it takes about ten years for a cause to turn into an effect. For instance, from the time the schoolboy enters the elementary school to the time he graduates a four-year college, it takes him at least 14 years. Other causes may involve more time to produce effects, may be the whole life or two lives. In Buddhism, the co-existent cause (mutual causation or simultaneous cause), of which more than two factors always working together. Mutual causation, one of the six causes, the simultaneous causal interaction of a number of things, e.g. earth, water, fire, and air. Corresponding or mutual causation, i.e. mind, or mental conditions causing mentation. Mutual causation or sahabhu-hetus or the co-operative causes produce simultaneous effect, as the four elements in nature, not one of which can be omitted. The simultaneous causal interaction of a number of things, e.g. earth, water, fire, and air. The law of mutuality, that is, the state of being mutually conditioned. This is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause. Third, Associating Conditions: Relationship, in relation with, one thing associated with another. According to Buddhist teachings, one cause cannot have any effect. To produce an effect, it is necessary to have some specific conditions. For instance, a grain of rice cannot produce a rice plant without the presence of sunlight, soil, water, and care. Conditions mean circumstantial, conditioning, or secondary causes, in contrast with the seef (hetu), the direct or fundamental cause. Hetu is a Sanskrit term for the seed, Condition (pratyaya) is the soil, rain, sunshine, etc. Fourth, Cause of the Same Effect: The similar-species cause, a cause helping other causes of its kind. The law that like produces like (sabhagahetu), causes of the same kind as the effect, good producing good, etc. In Buddhism, the law of cause and effect is a fundamental concept governing all situations. Causality is a natural law, mentioning the relationship between cause and effect. All things come into being not without cause, since if there is no cause, there is no effect and vice-versa. As so sow, so shall you reap! Cause and effect never conflict with each other. In other words, cause and effect are always consistent with each other. If we want to have beans, we must sow bean seeds. If we want to have oranges, we must sow orange seeds. If wild weeds are planted, then it's unreasonable for one to hope to harvest edible fruits. Besides, a seed also has six different natures. These are sixfold division of causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause. According to the Abhidharma of the Kosa School, there are six chief causes in the Theory of Causal Relation: The first cause is the effective cause: The active cause as the leading factor in the production of an effect. This is the reason that makes the existence of anyhing possible. Effective causes (karanahetu-skt) of two kinds: Empowering cause and non-resistant cause, as space does not resist. The second cause is the co-operative cause: The co-existent cause, more than two factors always working together. As the four elements in nature, not one of which can be omitted. The law of mutuality (sahabhuhetu), that is, the state of being mutually conditioned. The third cause is the cause of the same effect: The similar-species cause, a cause helping other causes of its kind. The law that like produces like (sabhagahetu), causes of the same kind as the effect, good producing good, etc. The fourth cause is the cause of the associated effect: The law of association (samprayuktahetu), mutual responsive or associated causes, i.e. mind and mental

conditions, subject with object. The concomitant cause, appearing at any time, from any motive, with regard to any fact, on any occasion and in any environment. The fifth cause is the cause of the effect of generality: The law of generality (sarvatragahetu (skt)), which is applicable to certain mental qualities making the common ground for others, or universal or omnipresent cause of illusion, as of false views affecting every act. The universally prevalent cause, a cause always connected with wrong views, doubts or ignorance which produces all the errors of men. The sixth cause is the cause of the differential effect: Differential fruition (vipakahetu), i.e. the effect different from the cause, as the hells are from evil deeds. This is the law of retribution, or fruition. The cause ripening in a different life, a cause which produces its effect in a different life, as when retributions are obtained in the life after death. Heterogeneous cause, i.e. a cause producing a different effect, known as neutral, or not ethical, e.g. goodness resulting in pleasure, evil in pain. According to the Lankavatara Sutra, there are six kinds of causes: The first cause is the Bhavishayaddhetu: This is the possibility of anything becoming cause to others. The second cause is the Sambandha-hetu: This is the mutual dependence. The third cause is the Lakshana-hetu: This is an uninterrupted continuity of signs. The fourth cause is the Karana-hetu: This is a causal agency that wields supreme power like a great king. The fifth cause is the Vyanjana-hetu: This is the condition in which things are manifested as if illuminated by a light. The sixth cause is the Upeksha-hetu: This is the law of discontinuation. *Circumstances & Conditions:* Meanwhile, conditions are external circumstances or conditions. When the mind is in contact with the objective we have the reasoning process. If our cultivation power is weak, we can be attracted by external conditions; however, if our cultivation power is strong, no external environments can attract us. The sixth patriarch told the monks in Kuang Chou that: "It is not the wind moving, and it is not the flag moving, it is our mind moving." So if we follow the teachings of the sixth patriarch, no external environments can be fertilizers to our cycle of births and deaths. Contributory Cause or environing cause of attaining the perfect Buddha-nature, or the environing cause, his goodness or merits which result in deliverance or salvation. Developing cause of all undergoing development of the Buddha-nature, in contrast with the Buddha-nature or Bhutatathata itself. According to the Kosa School in the Abhidharma, there are four Causations (Hetupratyaya): First, the general law of causation (hetupratyaya-hetu). Second, condition governing the succession of events (samanantara-hetu). Third, condition becoming an object of cognition (alambana-hetu). Fourth, the supreme condition (karana-hetu). Also according to the Lankavatara Sutra, there are four sub-causes in the theory of Causal Relation. The first contributory cause is the cause sub-cause: The cause sub-cause which acts as chief cause (hetu-pratyaya (skt)), there being no distinction between the chief cause and the secondary cause, i.e., the water and the wind cause a wave. The second contributory cause is the immediate sub-cause: The immediate sub-cause (samanantra-pratyaya (skt)), occuring in order, one after another, consequences coming immediately and equally after antecedents, as waves following one after another. The third contributory cause is the objective sub-cause: The objective sub-cause (alambana-pratyaya (skt)), which has an object or environment as a concurring cause, as waves are conditioned by a basin, a pond, a river, the sea, or a boat. The fourth contributory cause is the upheaving sub-cause: The upheaving sub-cause (adhipati-pratyaya (skt)) which is the most powerful one to bring all the abiding causes to a culmination, as the last wave that upsets a boat in a storm. Among these four causes, the cause sub-cause and the upheaving cause are the most important ones. The active cause is itself the upheaving sub-cause.

Chủng Tử Phật: Chủng tử Phật hay Bồ Tát, nếu đem gieo vào tâm thức con người, sẽ nẩy mầm Phật hay giác ngộ—The seed of Buddhahood—Bodhisattva seeds which sown in the heart of man, produce the Buddha fruit or enlightenment.

Chủng Tử Phật Pháp: The seed of Buddha teaching—Một khi chủng tử Phật pháp đã được gieo trồng trong tâm thì không sớm thời muộn nó

sẽ trổ quả—When the seed of Buddha teaching is sown in the heart , it will be ripen sooner or later.

Chủng Tử Phục Đoạn: Sự đoạn diệt bằng cách chế ngự các chủng tử—Quelling elimination of seeds.

Chủng Tử Sở Sanh: Do chủng tử của a lại da thức mà có—Produced from seeds in the alaya consciousness.

Chủng Tử Thức: Alaya-vijnana (skt)—Chủng tử cơ bản vì từ đó mà phát sanh ra mọi pháp, mọi vật; giống như từ hạt giống nầy mà sanh ra cây cối hoa quả. Tên khác của A Lại Da Thức (vì giữ gìn được tất cả các hạt giống thế gian, hữu lậu và vô lậu, nên được gọi là Chủng Tử Thức)—Seeds of mind, because from it spring all individualities, or particulars. Another name for Alaya-vijnana. The abode or seed-store of consciousness from which all phenomena spring, producing and reproducing momentarily—See A Lại Da Thức.

Chủng Tử Vĩnh Đoạn: Vĩnh viễn tiêu trừ được hết các chủng tử—Permanent eliminaiton of seeds.

Chủng Tự: Bija-mantra (skt)—Seed Syllable—Thực tại tối thượng được cô đọng trong một âm thanh biểu tượng.

Chuyên: Chỉ một—Solely.

Chuyên Cần: Industrious.

Chuyên Cần Lực: Power of diligence—Năng lực của sự chuyên cần—Theo Lạt Ma Khenchen Thrangu trong "Thực Hành về Thiền Chỉ và Thiền Quán", năng lực của sự chuyên cần tạo ra sự ổn định tinh thần, đó là tâm bình yên hoàn toàn. Đối với những chướng ngại hết sức mạnh mẽ, giống như tâm trạng không vui, nuối tiếc hoặc ngay cả sự kích động về suy nghĩ những đặc tính tốt của thiền sẽ không loại bỏ được chúng ngay tức khắc. Chúng ta cần phải có năng lực chuyên cần để loại bỏ những chướng ngại mạnh mẽ như sự chấp thủ kích động và vô minh—According to Lama Khenchen Thrangu in "The Practice of Tranquility and Insight", the power of diligence creates mental stability, which is complete pacification. With very strong obstacles such as unhappiness, regret, or aggression, just thinking of good qualities of meditation will not eliminate them right away. Instead, one needs the power of diligence so that one can eliminate all strong obstacles such as attachment, aggression, and ignorance and creates the state of complete pacification.

Chuyên Chính: Absolutism.

Chuyển: Ten (jap)—1) Đổi: To change into; 2) Thuyên chuyển: To transfer.

Chuyển Bản Thể: Chuyển từ bản thể này sang bản thể khác—Transubstantiate (v)—Transubstantiation (n)—Ngoại đạo cho rằng có cái gọi là "đấng toàn năng" có thể chuyển được bản thể của con người từ bản thể này sang bản thể khác—Externalists believe that there exists a so-called "Almighty Creator" who can transubstantiate human beings.

Chuyển Biến: Parinama (skt)—Transform—Change—Evolve—Sự chuyển biến hay không ngừng thay đổi (nhân duyên sinh ra các pháp, nhân duyên nối tiếp tác động ảnh hưởng kết hợp với nhau thành ra mọi sự vật có hình tướng, có tên gọi, có đặc tính khác nhau, nhưng tất cả đều phải trải qua bốn thời kỳ sanh, trụ, dị, diệt)—All the transformations are to be regarded as due to erroneous discrimination.

Chuyển Biến Vô Thường: Sự chuyển biến và vô thường—Change and impermanence.

Chuyển Căn: Chuyển hóa hay rèn luyện căn tánh kém cõi—To change or to train low (dull) capacity.

Chuyển Hóa:

- Chuyển hóa: Parinam (skt)—To alter—To be transformed into.
- Đang chuyển hóa: Parinamin (skt)—Altering—Changing—Transforming.
- Sự chuyển hóa: Parinama (skt)—Alteration—Change—Transformation.

Chuyển Hóa Nội Tâm: Internal practice—See Chuyển Hóa Tâm.

Chuyển Hóa Tâm: Transforming the mind—Trong đạo Phật, tu chỉ là chuyển hóa tâm, nghĩa là dùng một thứ kỷ luật nội tại để chuyển đổi tâm. Trong cuộc sống hằng ngày, thường thì con người chúng ta luôn kinh qua hai trạng thái đối nghịch nhau (có ảnh hưởng trực tiếp đến tâm con người): hạnh phúc và khổ đau. Dù chúng ta không muốn bàn luận xa để phân biệt về một cái thức trong tiểu đề này, ai trong chúng ta cũng phải thừa nhận rằng ngoài cái cơ thể hiển hiện chúng ta còn một phần khác thống trị cả phần cơ thể ấy. Ai trong chúng ta cũng phải đồng ý rằng kinh nghiệm về

khổ đau và hạnh phúc không đơn thuần xảy ra nơi thân thể chúng ta, mà nó bắt nguồn từ một chỗ trừu tượng bên trong mà đạo Phật gọi nó là "tâm". Theo đạo Phật, những sinh hoạt tinh thần mạnh mẽ dưới hình thức tình cảm và tư tưởng, mạnh mẽ đến nỗi chúng có khả năng thống trị luôn cả kinh nghiệm về thể xác. Đây là điểm then chốt trong đạo Phật, vì từ quan điểm này chúng ta mới thừa nhận rằng tu chính là chuyển hóa tâm, và chuyển hóa tâm chính là tu. Và từ chính quan điểm này chúng ta thừa nhận rằng chính trạng thái tâm, bao gồm thái độ, tư tưởng và tình cảm, đóng vai trò quyết định cho những kinh nghiệm về hạnh phúc và đau khổ của chúng ta. Trong vấn đề chuyển hóa tâm, người Phật tử nên nhớ rằng không có một thứ kỷ luật nào có thể được dùng để ép buộc tâm mình phải theo. Nó phải được hành sử trên căn bản tự nguyện chấp nhận chuyển hóa. Tuy nhiên, sự tự nguyện chấp nhận này chỉ xảy ra sau khi chúng ta đã nhận diện và thấy rõ thái độ, tư tưởng hoặc tình cảm hay lối sống nào là có lợi ích cho mình và cho người. Và chỉ có con đường tâm linh mà mình quyết định theo đuổi mới có thể giúp cho chúng ta chuyển hóa tâm mình mà thôi. Tuy nhiên, để có khả năng chuyển hóa tâm mình, chúng ta phải hiểu thái độ, tư tưởng và tình cảm chúng ta làm việc như thế nào. Chúng ta phải hiểu rõ sự khác biệt giữa thiện và bất thiện. Trong đạo Phật, nói không phải là tu, mà thực hành bằng tất cả năng lực và sự thành khẩn của chính mình mới là tu. Nếu chúng ta nói để giảm thiểu những năng lực bất thiện như tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng, chúng ta phải có tấm lòng từ, bi, hỷ, xả, vân vân, thì đó chỉ là lời nói trống rỗng. Chỉ nói rằng đây là thứ cần cho một cái tâm thiện là chưa đủ, hay chỉ mong ước mình từ bi hơn, thương yêu hơn hay hỷ xả hơn thôi cũng chưa đủ. Ngược lại, người Phật tử phải cố gắng liên tục để tu tập những tánh thiện bên trong mình. Chìa khóa của việc chuyển hóa tâm là sự cố gắng và thành khẩn liên tục. Để có thể bước lên con đường chuyển hóa tâm mình, người Phật tử không có sự lựa chọn nào khác hơn là phải tu tập giới luật và tự quán sát lấy mình xem coi những thái độ, tư tưởng và tình cảm phát khởi ra sao trong tâm mình. Những tu tập này sẽ cho chúng ta trí tuệ chân thật có thể giúp chúng ta biết rõ ràng phải làm cái gì thiện và không làm cái gì bất thiện. Đó là cách chuyển hóa tâm chân chính nhất của người Phật tử—In Buddhism, cultivating is simply transforming the mind, it is to say that we use some kind of inner discipline to transform the heart. In our daily life, we usually experience two contrary states of mind (that have direct bearing on human mind): happiness and suffering. Even though we don't want to further discuss about the consciousness in this subtitle, we all recognize that besides our concrete body we still have another part that dominates the body. We all agree that the experiences of suffering and happiness do not originate or stem from the body itself, they originate from an inner abstract place which Buddhism calls "mind". According to Buddhism, powerful mental experiences under the forms of thoughts and emotions are so strong that they have the capability to dominate all physical levels of experience. This is the key point in Buddhism, for from this point of view, we recognize that cultivating is transforming the mind, and transforming the mind means cultivating. And from this very viewpoint, we agree that our state of mind, including our attitudes, thoughts and emotions, plays a crucial role in our experiences of happiness and suffering. In transforming the mind, Buddhists should remember that there's no discipline can be used to force our mind. It must be done on the basis of voluntary acceptance. However, this voluntary acceptance or voluntary follow a spiritual discipline happens only after we ourselves have recognized that certain attitudes, thoughts, emotions and ways of life are beneficial to us and to others. And the spiritual path is the only way that will help us transform our minds. However, to be able to transform our minds we must understand the way our attitudes, thoughts and emotion work. We must understand the differences between "wholesome" and "unwholesome". In Buddhism, speaking is in no way cultivating, cultivating means practicing with our own energy and sincerity. If we say in order to reduce greed, hatred, ignorance, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, lying, etc., we must have the mind of loving-kindness, compassion, joy, and renunciation. This is only an empty word. It is not enough to recognize that this is what is required to obtain a wholesome mind. It is not

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

Chuyển Hóa Tâm Thức: Thought transformation—Một trong các phương pháp tu tập có thể giúp người ta đạt được giải thoát hay giác ngộ. Đây là cách giúp chúng ta sống từng giây từng phút một cách viên mãn, thí dụ như khi chúng ta rửa chén dĩa hay giặt quần áo, chúng ta có thể tâm niệm 'Ta nguyện giúp cho mọi người có được tâm thức thanh tịnh, không còn những tâm thái nhiễu loạn u mê.'—One of the methods of cultivation that can help people achieve liberation or enlightenment. This is a way to live each moment to the fullest, for example, when we wash dishes or clothes, we think 'may I help all beings cleanse their minds of disturbing attitudes and obscurations.'

Chuyển Mê Khai Ngộ: Dẹp bỏ mê muội của thế giới luân hồi sanh tử để bước vào giác ngộ niết bàn—To reject the illusion of the transmigrational worlds and enter into nirvana enlightenment.

Chuyển Thức: Pravrtti-vijnana (skt)—Nghiệp thức chuyển lần mà sanh ra năng kiến hay tự thấy mình mà khởi lên tác dụng. Chuyển thức còn gọi là sanh khởi thức, là cái thức trong khía cạnh năng động của nó, tức là đang phát triển nối kết với các cơ quan cảm giác hay căn. Chuyển thức là kiến thức giúp chuyển phàm thức trong thế giới luân hồi sanh tử thành Phật thức—The act of turning towards the apparent object for its observation. Also called arising or appearance, the vijnana in its dynamic aspect, i.e., as evolving in conjunction with the sense-organs. Pravrtti-vijnana means the knowledge which transmutes the common knowledge of this transmigration-world into Buddha-knowledge.

Chuyển Thức Đắc Trí: Chuyển thức thành trí—Chuyển thức đắc trí là chuyển phàm thức trong thế giới luân hồi sanh tử thành Phật thức—The transformation of consciousness means the knowledge which transmutes the common knowledge of this transmigration-world into Buddha-knowledge.

Chuyển Thức Luận: Luận giải về sự biến chuyển của tâm thức—Treatise on the transformation of consciousness.

Chuyển Thức Thành Trí: See Chuyển Thức Đắc Trí.

Chuyển Tướng: Transformation of Appearances—Chuyển tâm ảnh, diện mạo hay biểu hiện bên ngoài của sự vật—Transformation of external appearance or the appearance of things—See Tam Tướng Vi Tế.

Chuyển Y: Asrayaparavrtti (skt)—Paravrtti (skt)—Revolution at substratum—Sudden change—Sự biến đổi của cái gốc hay sự đột biến chuyển hóa trong tâm thức, đưa tâm thức từ trạng thái vô minh sang tỉnh thức—Transformation of the basis. Sudden change from ignorance to awakening.

Chư: Hết thảy—The diverse kinds—Many—All—Every.

Chư Căn: Ngũ Căn—All roots, powers, organs, e.g—1) Tín, tấn, niệm, định, tuệ: Faith, energy, memory, meditation, wisdom; 2) Mắt, tai, mũi, luỡi, thân: Eyes, ears, nose, tongue and body.

Chư Căn Hải: Ocean of faculties.

Chư Duyên: Tất cả những điều kiện phụ thuộc bên ngoài làm ảnh hưởng đến cuộc sống—All the accessory conditions, or environmental causes which influence life.

Chư Hành: Tất cả mọi sự thay đổi của hiện tượng; mọi hành động (các pháp hữu vi do nhân duyên sanh ra và lưu chuyển trong ba đời)—All phenomenal changes; all conduct or action.

Chư Hành Hữu Vi Kinh: Anityata-sutra (skt)—Sutra on conditioned phenomena.

Chư Hành Khổ: Whatever Is Phenomenal Change Is Suffering—Sau khi đạt được đại giác, lời tuyên bố đầu tiên của Đức Phật tại vườn Nai là: "Đời chỉ là khổ đau" và "Năm thủ uẩn là khổ

đau". Một lần khác tại thành Xá Vệ, Đức Phật đã lập lại: "Nầy các Tỳ Kheo, Như Lai sẽ giảng cho các ngươi về khổ và gốc của khổ. Hãy lắng nghe, nầy các Tỳ Kheo, thế nào là khổ? Nầy các Tỳ Kheo, Sắc là khổ, Thọ là khổ, Tưởng là khổ, Hành là khổ, Thức là khổ. Nầy các Tỳ Kheo, đó là ý nghĩa của khổ. Và nầy các Tỳ Kheo, thế nào là gốc của khổ? Chính Ái nầy dẫn đến tái sanh, đi cùng với lạc thú và tham luyến, tìm cầu lạc thú chỗ nầy chỗ kia: đó là dục ái, hữu ái và vô hữu ái." Nói cách khác, khổ đau của con người vốn là kết quả của sự sinh khởi của duyên khởi, cũng là kết quả của sự sinh khởi của ngũ uẩn. Và như vậy không phải ngũ uẩn, hay con người và cuộc đời gây nên đau khổ, mà là sự chấp thủ năm uẩn của con người gây nên đau khổ. Đức Phật dạy khổ nằm trong nhân, khổ nằm trong quả, khổ bao trùm cả thời gian, khổ bao trùm cả không gian, và khổ chi phối cả phàm lẫn Thánh, nghĩa là khổ ở khắp nơi nơi. Gây nhân nào gặt quả nấy, đó là định luật tự nhiên, thế nhưng trên đời có ít người công nhận như vậy, ngược lại còn than trời trách đất cho những bất hạnh của họ. Bồ Tát sợ nhân chúng sanh sợ quả, nghĩa là chúng sanh vì mê mờ nên chỉ khi nào quả khổ tới mới lo sợ, khi đang gây nhân khổ thì lại không nhận thấy, mà vẫn cứ thản nhiên như không, nhiều khi lại cho là vui sướng. Khổ bao trùm cả thời gian. Từ vô thỉ đến nay, cái khổ của chúng sanh chưa bao giờ dứt, đây là một phần của định luật nhân quả luân hồi (cứ nhân tạo quả, rồi trong quả có nhân, cứ thế mãi không bao giờ ngừng nghỉ). Khổ bao trùm cả không gian. Ở đâu có vô minh thì ở đó có khổ. Vô minh khônh những chỉ bao trùm trong thế giới nầy mà nó còn trùm khắp vô lượng thế giới. Cần nên hiểu rằng khi Đức Phật bảo cuộc sống của chúng ta là khổ, ý Ngài muốn nói đến mọi trạng thái không thỏa mãn của chúng ta với một phạm vi rất rộng, từ những bực dọc nho nhỏ đến những vần đề khó khăn trong đời sống, từ những nỗi khổ đau nát lòng chí đến những tang thương của kiếp sống. Vì vậy chữ "Dukkha" nên được dùng để diễn tả những việc không hoàn hảo xảy ra trong đời sống của chúng ta và chúng ta có thể cải hóa chúng cho tốt hơn. Khổ có nhiều loại khác nhau, khổ vì đau đớn có nghĩa là khi chúng ta bị cảm giác đau đớn thể xác hay khổ sở về tinh thần. Khổ sở tinh thần là khi không đạt được điều mà chúng ta mong muốn, khi mất sự vật mà chúng ta ưa thích hoặc khi chúng ta gặp những bất hạnh trong đời. Chúng ta buồn khi nghề nghiệp không thành đạt, chúng ta suy sụp tinh thần khi phải xa lìa những người thân yêu, chúng ta cảm thấy lo âu khi trông chờ tin tức thơ từ của con cái, vân vân. Khổ do sự biến chuyển hay đổi thay có nghĩa là những sự việc mà chúng ta thường xem là hạnh phúc không bao giờ giữ nguyên trạng như thế mãi, chắc chắn chúng phải biến chuyển theo cách này hay cách khác và trở thành nỗi thống khổ cho chúng ta. Khổ vì duyên khởi nói tới hoàn cảnh thân tâm của chúng ta có khuynh hướng khổ đau. Chúng ta cảm thấy khổ sở vì môi trường bên ngoài thay đổi. Thời tiết thay đổi làm cho chúng ta cảm thấy lạnh; bạn bè thay đổi cách cư xử làm cho chúng ta cảm thấy buồn khổ. Đức Phật diễn tả ba đặc điểm của Khổ trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta. *Thứ nhất là Khổ vì đau đớn:* Khổ vì đau đớn có nghĩa là khi chúng ta bị cảm giác đau đớn thể xác hay khổ sở về tinh thần. Đau đớn về thể xác bao gồm nhức đầu, đau lưng, nhức nhối do bệnh ung thư hay đau thắt tim, vân vân. Khổ sở tinh thần là khi không đạt được điều mà chúng ta mong muốn, khi mất sự vật mà chúng ta ưa thích hoặc khi chúng ta gặp những bất hạnh trong đời. Chúng ta buồn khi nghề nghiệp không thành đạt, chúng ta suy sụp tinh thần khi phải xa lìa những người thân yêu, chúng ta cảm thấy lo âu khi trông chờ tin tức thơ từ của con cái, vân vân. *Thứ nhì là Khổ vì sự đổi thay:* Khổ do sự biến chuyển hay đổi thay có nghĩa là những sự việc mà chúng ta thường xem là hạnh phúc không bao giờ giữ nguyên trạng như thế mãi, chắc chắn chúng phải biến chuyển theo cách này hay cách khác và trở thành nỗi thống khổ cho chúng ta. Khi chúng ta mua một cái áo mới, chúng ta thích nó vì nó trông lộng lẫy; tuy nhiên, ba năm sau chúng ta sẽ cảm thấy khổ sở hay khó chịu khi mặc lại chiếc áo ấy vì nó đã cũ kỹ rách sờn. Không cần biết là chúng ta thích một người như thế nào và chúng ta cảm thấy sung sướng khi ở cạnh người ấy; tuy nhiên, nếu chúng ta ở bên người ấy lâu ngày chầy tháng thì chúng ta sẽ cảm thấy khó chịu. Như vậy sự sung sướng không phải là bản chất có sẵn trong cái người mà chúng ta cảm thấy ưa thích, mà nó chỉ là kết quả của sự tương tác trong mối quan hệ giữa chúng ta và người ấy. *Thứ ba là Khổ vì duyên khởi:* Khổ vì

duyên khởi nói tới hoàn cảnh thân tâm của chúng ta có khuynh hướng khổ đau. Chúng ta cảm thấy khổ sở vì môi trường bên ngoài thay đổi. Thời tiết thay đổi làm cho chúng ta cảm thấy lạnh; bạn bè thay đổi cách cư xử làm cho chúng ta cảm thấy buồn khổ. Thân thể mà chúng ta đang có là cơ sở để cho chúng ta có những cảm nhận về sức khỏe tồi tệ. Nếu chúng ta không có một cơ thể nhận biết đau đớn và nhức nhối thì chúng ta sẽ không bao giờ bị bệnh tật cho dù chúng ta có tiếp cận với biết bao nhiêu vi khuẩn hay vi trùng đi nữa. Tâm thức mà chúng ta đang có chính là cơ sở để chúng ta cảm nhận những cảm giác đau buồn khổ não. Nếu chúng ta có một tâm thức mà sân hận không nhiễm vào được thì chúng ta sẽ không bao giờ phải chịu cảm giác tức giận khi đối nghịch và xúc chạm với người khác. *Hành giả tu Phật phải luôn thấy rằng sự sanh khởi rồi hoại diệt của sự vật làm cho chúng sanh Khổ:* Khi chúng ta đã thấy được danh và sắc khởi sinh rồi hoại diệt, thì chúng ta sẽ thấy danh và sắc là vô thường. Khi chúng ta thấy được vạn vật vô thường, kế tiếp chúng ta sẽ hiểu rằng vạn hữu đều là những điều bất toại ý, vì chúng luôn bị trạng thái sanh diệt đè nén. Sau khi thông hiểu tánh chất vô thường và bất toại của vạn hữu, hành giả thấy rằng mình không thể làm chủ được vạn hữu; có nghĩa là chính mình trực nhận rằng không có một bản ngã hay linh hồn nào bên trong để ra lệnh cho chúng dược thường hằng. Sự vật chỉ sanh khởi rồi hoại diệt theo luật tự nhiên. Nhờ thấu hiểu như vậy mà hành giả thấu hiểu được đặc tính của các hiện tượng, đó là mọi vật vốn không có bản ngã. Một ý nghĩa khác của vô ngã là không có chủ nhân, nghĩa là không có một thực thể nào, một linh hồn nào, một quyền lực nào có thể làm chủ được bản thể của vạn vật. Như thế, đến lúc đó, hành giả đã thông hiểu được ba đặc tánh của mọi hiện tượng hữu vi. Đó là Tam Pháp Ấn: vô thường, khổ và vô ngã. *Hành giả tu Phật nên luôn quán chiếu về "Khổ Đau" trên Vạn Hữu:* Thân khổ là thân nầy đã nhơ nhớp, lại bị sự sanh già bệnh chết, nóng lạnh, đói khát, vất vả cực nhọc chi phối, làm cho khổ sở không được tự tại an vui. Tâm khổ là khi tâm ta khởi phiền não, tất bị lửa phiền não thiêu đốt, giây phiền não trói buộc, roi phiền não đánh đuổi sai khiến, khói bụi phiền não làm tăm tối nhiễm ô. Cho nên người nào khởi phiền não tất kẻ đó thiếu trí huệ, vì tự làm khổ mình trước nhất. Cảnh khổ là cảnh nầy nắng lửa mưa dầu, chúng sanh vất vả trong cuộc mưu sinh, mỗi ngày ta thấy trước mắt diễn đầy những hiện trạng nhọc nhằn bi thảm. Không ai có thể diễn tả hết những nỗi khổ đau phiền não trên cõi đời nầy. Tuy nhiên, nếu thân tâm chúng ta đang có những khổ đau phiền não mà chúng ta không hề ý thức được chúng, chúng ta sẽ mang chúng đi gieo rắc bất cứ nơi nào chúng ta đến. Chỉ có năng lực tu tập tập thiền định với một cái nhìn sáng tỏ và chấp nhận sẽ mang lại cho chúng ta một cảm giác nhẹ nhàng và thảnh thơi hơn. Khi chúng ta đã có công phu thiền tập thì cảm thọ khổ đau vẫn còn đó, nhưng bây giờ thì sự liên hệ của chúng ta đã thay đổi. Mối tương quan giữa chúng ta và khổ đau phiền não được xuất phát từ một điều kiện an lạc, chứ không còn vì sự si mê hay thiếu chánh niệm nữa. Thiền quán sẽ giúp chúng ta biết cách dừng lại và nhìn tận vào tâm mình để thấy rằng khổ đau cũng chỉ là một cảm thọ. Ngay trong giây phút nhận diện ấy cùng với sự bằng lòng chấp nhận nó, mọi khổ đau tự nhiên tan biến. Thiền quán sẽ giúp ta có khả năng chỉ thuần túy cảm nhận khổ đau, vì không có gì sai trái trong việc cảm nhận khổ đau cả. Chúng ta cảm nhận có sự hiện hữu của khổ đau, nhưng không bị nó khống chế, thế là nó tự động tan biến. Hành giả nên luôn nhớ rằng không nhìn thấy hay không cảm nhận được khổ đau mới là nỗi khổ đau thực sự. Thà rằng mình làm một điều bất thiện mà biết được mình làm điều bất thiện còn hơn là không ý thức được điều mình làm là thiện hay là ác, vì theo quan điểm Phật giáo, cái biết là hạt giống của trí tuệ. Chính cái biết ấy có khả năng làm vơi bớt đi các hành động bất thiện. Hành giả đừng nên nói một cách hàm hồ rằng chúng ta không phân biệt giữa 'thiện và ác'. Chúng ta phải phân biệt rõ ràng giữa thiện và ác, để không bị khống chế bởi những thói quen và dục vọng của mình—After the Great Enlightenment, the Buddha declared His first Discourse at the Deer Park: "Life is nothing but suffering" and "The five aggregates are suffering". At other time in the Sravasti, the Buddha repeated the same discourse: "I will teach you, Bhiksus, pain and the root of pain. Do you listen to it. And what, Bhiksus, is pain? Body, Bhiksus, is pain, feeling is pain, perception is pain, the activities are pain, and

consciousness is pain. That, Bhiksus, is the meaning of pain. And what, Bhiksus, is the root of pain? It is this craving that leads downward to rebirth, along with the lure of lust that lingers longingly now here and there: namely, the craving for sense, the craving for rebirth, the craving to have done with rebirth." In other words, human beings' suffering is really the result of the arising of Dependent Origination, also the arising of the Five Aggregates. And thus, it is not the five aggregates, or human beings and the world that cause suffering, but a person's craving for the five aggregates that causes suffering. The Buddha teaches that suffering is everywhere, suffering is already enclosed in the cause, suffering from the effect, suffering throughout time, suffering pervades space, and suffering governs both philistine and saint. We always reap what we have sown. This is a natural law, but some people do not know it; instead they blame God or deities for their misfortune. It is said that the Bodhisattva fears the cause while the philistine fears the effect. In fact, human beings do not care about the cause when doing what they want. They only fear when they have to suffer from their wrong-doings. Suffering covers throughout the time. Humankind has suffered from time immemorial till now, because suffering never ceases; it is part of the law of causality. Suffering covers throughout space. Suffering goes together with ignorance. Since ignorance is everywhere, in this world as well as in the innumerable other worlds, sufering also follows it. When the Buddha described our lives as "Dukkha", he was referring to any and all unsatisfactory conditions. These range from minor disappointments, problems and difficulties to intense pain and misery. Therefore, Dukkha should be used to describe the fact that things are not completely right in our lives and could be better. There are many different kinds of suffering, the suffering of pain occurs whenever we are mentally or physically miserable. Physical suffering includes headaches and scraped knees as well as torment of cancer and heart attacks. Mental suffering occurs whenever we fail to get what we want, when we lose something we are attached to, or when misfortune comes our way. We are sad when our career goal cannot be achieved, we're depressed when we part from loved ones, we are anxious when we are waiting to obtain a letter form our children, etc. The suffering of change indicates that activities we generally regard as pleasurable in fact inevitably change and become painful. The pervasive compounded suffering refers to our situation of having bodies and minds prone to pain. We can become miserable simply by the changing of external conditions. The weather changes and our bodies suffer from the cold; how a friend treats us changes and we become depressed. Our present bodies and minds compound our misery in the sense that they are the basis for our present problems. The Buddha described three main characteristics of Dukkha which we face in our daily lives. *First, the suffering of pain:* The suffering of pain occurs whenever we are mentally or physically miserable. Physical suffering includes headaches and scraped knees as well as torment of cancer and heart attacks. Mental suffering occurs whenever we fail to get what we want, when we lose something we are attached to, or when misfortune comes our way. We are sad when our career goal cannot be achieved, we're depressed when we part from loved ones, we are anxious when we are waiting to obtain a letter form our children, etc. *Second, the suffering of change:* The suffering of change indicates that activities we generally regard as pleasurable in fact inevitably change and become painful. When we first buy a new shirt, we like it because it look gorgeous; however, three years later, we may be suffering or feeling uncomfortable when we wear it because it is old and becomes worn out. No matter how much we like a person and we feel happy when we are with that person; however, when we spend too much time with that person, it makes us uncomfortable. Thus, happiness was never inherent in the person we like, but was a product of the interaction between us and that person. *Third, the pervasive compounded suffering:* The pervasive compounded suffering refers to our situation of having bodies and minds prone to pain. We can become miserable simply by the changing of external conditions. The weather changes and our bodies suffer from the cold; how a friend treats us

changes and we become depressed. Our present bodies and minds compound our misery in the sense that they are the basis for our present problems. Our present bodies are the basis upon which we experience bad health. If we did not have a body that was receptive to pain, we would not fall ill no matter how many viruses and germs we were exposed to. Our present minds are the basis upon which we experience the pain and hurt feelings. If we had minds that were not contaminated by anger, then we would not suffer from the mental anguish of conflict with others. *Buddhist practitioners should always see that the arising and disappearing cause Suffering:* When we, Buddhist practitioners, comprehend that mind and matter arise and disappear, we will understand that mind and matter are impermanent. When we see that things are impermanent, we next understand that things are unsatisfactory because they are always oppressed by constant arising and disappearing. After comprehending impermanence and the unsatisfactory nature of things, we observe that there can be no mastery over these things; that is, practitioners realize that there is no self or soul within that can order them to be permanent. Things just arise and disappear according to natural law. By comprehending this, yogis comprehend the third characteristic of conditioned phenomena, the characteristic of **anatta**, the characteristic that things have no self. One of the meanings of anatta is no mastery, meaning that nothing, no entity, no soul, no power, has mastery over the nature of things. Thus, by this time, yogis have comprehended the three characteristics of all conditioned phenomena: impermanence, suffering, and the non-self nature of things, in Pali, **anicca**, **dukkha**, and **anatta**. *Buddhist practitioners should always contemplate "Suffering" on Everything:* The suffering of the body means that our body is not only impure, it is subject to birth, old age, disease and death, as well as to heat and cold, hunger and thirst, and other hardships that cause us to suffer, preventing us from being free and happy. The suffering of the mind means that when the mind is afflicted, it is necessarily consumed by the fire of afflictions, bound by the ropes of afflictions, struck, pursued and ordered about by the whip of afflictions, defiled and obscured by the smoke and dust of afflictions. Thus, whoever develops afflictions is lacking in wisdom, because the first person he has caused to suffer is himself. The suffering of the environment means that this earth is subject to the vagaries of the weather, scorching heat, frigid cold and pouring rain, while sentient beings must toil and suffer day in and day out to earn a living. Tragedies occur every day, before our very eyes. No one can express all kinds of suffering and affliction in this world. However, if our body and mind are having sufferings and afflictions and we are not aware of them, we are carrying them around to spread them wherever we go. Only the power of meditation practices with a clear seeing and acceptance will bring us the relaxation and relief. Once we have the toil of meditation, the painful sensation may still be there, but now our relationship to it is quite different. We relate to it now out of the condition of peace, rather than than out of delusion or not being mindful anymore. Meditation and contemplation will help us know how to settle back and take a close look at our mind to see that suffering is only a 'feeling'. In that moment of clear seeing and a willingness to be with it, all of the suffering went away. Meditation and contemplation will help us to have the ability to simply feel the suffering, for it is okay just to simply feel it. We feel the presence of suffering but we refuse to let it dominate us, it will automatically disappear. Buddhist practitioners should always remember that not seeing suffering is a real suffering. It is better for us to do something unwholesome knowing that it is unwholesome than to do things without our knowledge, for from Buddhist perspective, knowing is a seed of wisdom. The knowing itself has the ability to reduce unwholesome actions. Buddhist practitioners should not speak inconsiderately that we do not discriminate between 'wholesome and unwholesome'. We must discriminate clearly between 'wholesome and unwholesome' so we are not dominated by our habits and desires.

Chư Hành Sinh: Sự sinh ra của các nghiệp khác nhau—Production of various karmic formations.

Chư Hành Vô Thường: Anityah-sarva-samskarah (skt)—Whatever is phenomenal is

impermanent—Vạn vật thường biến chuyển (Theo Kinh Niết Bàn: "Chư hành vô thường là pháp sinh diệt." Chư pháp hữu vi luôn luân chuyển trong ba đời gọi là chư hành, vì chư hành là sinh diệt vô thường, là khổ. Chừng nào diệt được cả sinh diệt, tức là vô sinh vô diệt, thì chừng đó là tịch diệt, là niết bàn."). Tất cả mọi sự vật không mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn thay hình đổi dạng. Đi từ trạng thái hình thành, cao to, thấp nhỏ, tan rã, vân vân, đạo Phật gọi đây là những giai đoạn thay đổi đó là thành trụ hoại không. Khi ngồi dưới cội Bồ Đề, Đức Phật thấy rằng các pháp đang liên tục biến đổi và băng hoại. Tất cả sự vật trong vũ trụ, từ nhỏ như hạt cát, thân con người, đến lớn như trái đất, mặt trăng, mặt trời và núi sông đều nằm trong định luật vô thường. Mọi sự mọi vật biến đổi trong từng giây từng phút, đó gọi là sát na vô thường. Các đồi núi đang thay đổi liên tục nhưng chúng ta không thấy được sự thay đổi đó, bởi vì nó diễn ra quá chậm. Nếu ngược lại chúng ta nhìn một cành hoa buổi sáng và lại quan sát nó vào buổi tối thì dễ thấy là nó đã thay đổi rất nhiều chỉ trong vòng mười hai tiếng đồng hồ đó. Mọi vật trên thế gian, kể cả nhân mạng, và chế độ chính trị, vân vân, đều phải trải qua những giai đoạn sinh, trụ, dị, diệt. Sự tiêu diệt nầy được gọi là "Nhất kỳ vô thường." Phải quán sát để thường xuyên nhìn thấy tính cách vô thường của mọi sự vật, từ đó tránh khỏi cái ảo tưởng về sự miên viễn của sự vật và không bị sự vật lôi kéo ràng buộc. Vạn vật đều vô thường, sanh, trụ, dị, diệt không lúc nào ngừng nghỉ. Luật vô thường được nhìn thấy ở khắp mọi nơi và mọi thứ từ tiền bạc, địa vị đến lạc thú và thân thể của chúng ta. Ngay chính thế giới nầy cũng đang thay đổi và cuối cùng cũng phải băng hoại. Chính vì vậy mà trong các tự viện thường tụng bài kệ vô thường mỗi khi xong các khóa lễ.

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

Phật tử chân thuần phải luôn nghĩ rằng cơn vô thường mau chóng, mới sáng sớm đó đã lại đến xế chiều. Đâu nên không siêng năng, lo dự bị trước hay sao? Kỳ thật, quan niệm vô thường không những chỉ do tư tưởng Phật giáo thừa nhận, mà triết học các nơi khác cũng thừa nhận. Chính các nhà giáo dục Trung Hoa thời cổ cũng thừa nhận bản chất thay đổi và tạm bợ của mọi sự vật. Tuy nhiên, Phật giáo lại xem đây là một trong ba pháp ấn quan trọng nhất trong triết lý nhà Phật: vô thường, khổ và vô ngã. Các kinh điển Phật giáo thường nói đến tam giới vô thường như mây mùa thu, sanh tử bập bềnh, và mạng sống con người như ánh chớp. Vô thường nghĩa là không thường, không mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn thay hình đổi dạng. Đi từ trạng thái hình thành, cao to, thấp nhỏ, tan rã, vân vân, đạo Phật gọi đây là những giai đoạn thay đổi đó là thành trụ hoại không. Vô thường hay không tồn tại mãi mãi hay tính không thường hằng, là nét căn bản trong giáo lý nhà Phật: Sống, thay đổi và chết. Là một trong ba đặc trưng của sự tồn tại: Vô thường, khổ và vô ngã. Vô thường là yếu tố căn bản của đời sống, không có nó sự hiện hữu sẽ không có. Thuật ngữ Bắc Phạn "Anitya" có nghĩa là "Vô thường" hay không thường hằng, không mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn thay hình đổi dạng. Đi từ trạng thái hình thành, cao to, thấp nhỏ, tan rã, vân vân, đạo Phật gọi đây là những giai đoạn thay đổi đó là thành trụ hoại không. Tất cả sự vật trong vũ trụ, từ nhỏ như hạt cát, thân con người, đến lớn như trái đất, mặt trăng, mặt trời đều nằm trong định luật vô thường. Vô thường là nét căn bản trong giáo lý nhà Phật: Sống, thay đổi và chết (thay đổi liên tục trong từng phút giây). Là một trong ba đặc trưng của sự tồn tại: Vô thường, khổ và vô ngã. Vô thường là yếu tố căn bản của đời sống, không có nó sự hiện hữu sẽ không có. Vô thường là một trong ba đặc tính của chư pháp mà Đức Phật đã giảng dạy về các pháp hữu vi, hai đặc tính kia là vô ngã và khổ đau hay bất toại. Theo giáo thuyết nhà Phật, tất cả các hiện tượng hữu vi đều vì nhân duyên mà có, chúng luôn thay đổi. Điều này cũng quan hệ với hai đặc tính còn lại, là vì bản chất vô thường của vạn hữu dẫn tới sự khổ đau không tránh khỏi, vì chúng sanh không thể nào tách rời với những vật mà mình ham muốn. Cũng vì các hiện tượng luôn thay đổi nên không thể nào có một cái ngã thường hằng không thay đổi được.

Mọi vật trên đời nầy đều phải thay đổi và hoại diệt; không vật gì thường hằng dù chỉ trong phút giây, hay sát na ngắn ngủi. Mọi vật, mọi hiện tượng đều phải qua giai đoạn sanh, trụ, dị, diệt. Kinh Kim Cang dạy: "Nhứt thiết hữu vi pháp, như mộng, huyễn, bào, ảnh, như lộ diệc như điện, ưng tác như thị quán." Nghĩa là hãy xem các pháp hữu vi, nào khác chi bóng bọt, điểm sương, quán xem tất cả vô thường, sanh sanh diệt diệt như tuồng chớp chăng." Quán chiếu được sự vô thường của vạn hữu sẽ giúp chúng ta không bị trói buộc bởi sự vật của thế gian. Phật tử chơn thuần nên luôn thức tỉnh rằng: "Muôn vật ở đời vốn không bền vững." Chung quy cũng nằm trong bốn lẽ "Thành, Trụ, Hoại, Không" mà thôi. Hễ có sanh ra, tức nhiên là có trụ nơi đời một thời gian nào đó, kế đến bị hư hoại đi vào kết cuộc quy về nơi cát bụi. Do tỉnh ngộ như vậy, chúng ta mới thấy thuyết "vô thường" mà Đức Phật đã từng tuyên dạy trong kinh điển là đúng. Bao nhiêu công danh, phú quý, thành đạt trong quá khứ, rốt rồi những thứ nầy có khác nào một giấc mơ hoa. Phật tử chơn thuần phải biết quyền biến, tùy duyên, an nhẫn thì rất có thể các nghịch cảnh, khổ não được chuyển biến thành thuận cảnh. Mọi vật trên đời nầy nếu đã có mang cái tướng hữu vi, ắt có ngày hoại diệt. Đời người cũng thế, hễ có sanh là có tử, tuy nói trăm năm, nhưng so với vũ trụ thì có khác nào ánh điển chớp, hay thoáng tựa sương tan, như hoa hiện trong gương, như trăng lồng đáy nước, như hơi thở mong manh, chứ nào có bền lâu? Ngay từ buổi ban sơ, Phật giáo đã có một sự quan sát trực tiếp và không thiên vị từ kinh nghiệm trực tiếp của con người về vô thường. Ngay trong sự quan sát thường tình chúng ta có thể thấy được sự thay đổi của mùa màng, sự sanh tử của cây cỏ, thú vật và ngay cả con người. Nếu chúng ta làm một cuộc quan sát kỹ hơn chúng ta sẽ thấy trong những con người, về cả vật chất lẫn tinh thần, cũng như tất cả mọi thứ khác, chỉ là tiến trình thay đổi từng lúc một. Hãy nhìn vào bản thân của chính chúng ta, chúng ta sẽ thấy rằng thân của chúng ta vô thường. Thân của chúng ta thay đổi không ngừng. Tâm chúng ta cũng bị vô thường chi phối, và mọi vật xung quanh chúng ta đều vô thường. Tấm thân yêu quý nhứt nầy của chúng ta mà chúng ta còn không thể giữ cho trẻ trung, mạnh khỏe mãi được, mà phải bị đến cái thời chịu các mối khổ sanh, già, bệnh, chết. Thế mới biết tất cả sự vật trên đời nầy đều là vô thường, giả tạm, như mộng, như huyễn, như bọt nước mà thôi. Hết nắng lại mưa, hết mưa trời tạnh, hết mạnh rồi đau, hết vui rồi buồn, hết hợp rồi tan, hết vinh rồi nhục, hết lên xe rồi xuống ngựa, sông dài lúc phẳng lặng, lúc lên thác xuống ghềnh. Phật tử chơn thuần nên luôn biết lẽ vô thường, phải luôn cố gắng tu tập, phải cố gắng biến các nghịch cảnh rủi ro cũng như các điều trở ngại cho mình và cho người thành những hoàn cảnh thuận lợi; phải luôn thức tỉnh, bỏ mê theo ngộ mà lập tâm thêm vững mạnh trên bước đường tu.

Mọi sự trên cõi đời nầy đều phải biến dịch và hoại diệt, không việc gì thường hằng bất biến dù chỉ trong một phút giây. Sự thật về vô thường không những chỉ được tư tưởng Phật giáo thừa nhận, mà lịch sử tư tưởng nơi khác cũng thừa nhận như vậy. Chính nhà hiền triết Hy Lạp thời cổ Heraclitus đã nhận định rằng chúng ta không thể bước xuống hai lần cùng một giòng sông. Ông ta muốn nói rằng mọi sự mọi vật luôn thay đổi không ngừng nghỉ hay bản chất đổi thay và tạm bợ của mọi sự mọi vật. Đời sống con người lại cũng như vậy. Kỳ thật, đời người như một giấc mơ, nó tạm bợ như mây mùa thu, sanh tử bập bềnh, từ tuổi trẻ qua tuổi thanh niên, rồi tuổi già cũng giống như từ buổi sáng chuyển qua buổi trưa, rồi buổi tối. Hãy nhìn vào thân này để thấy nó đổi thay từng giây trong cuộc sống. Thân này già nhanh như ánh điển chớp. Mọi vật quanh ta cũng thay đổi không ngừng nghỉ. Không một vật gì chúng ta thấy quanh ta mà được trường tồn cả, trên cùng một dòng sông nhưng dòng nước hôm qua không phải là dòng nước mà chúng ta thấy ngày hôm nay. Ngay đến tâm tánh chúng ta cũng bị thay đổi không ngừng, bạn thành thù, rồi thù thành bạn. Rồi những vật sở hữu của ta cũng không chạy ra khỏi sự chi phối của vô thường, cái xe ta mua năm 2000 không còn là cái xe mới vào năm 2004 nữa, cái áo mà chúng ta cho hội Từ Thiện Goodwill hôm nay đã một thời được chúng ta ưa thích, vân vân và vân vân. Hiểu vô thường không những quan trọng cho chúng ta trong việc tu tập giáo pháp mà còn cho cuộc sống bình nhật nữa vì nó chính là chìa khóa mở cửa bộ mặt thật của vạn hữu và cũng là liều thuốc giải độc cho sân hận và chấp trước. Khi chúng ta hiểu mọi sự

mọi vật đều sẽ tàn lụi và đổi thay không ngừng thì chắc chắn chúng ta sẽ không còn muốn luyến chấp vào chúng nữa. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: "Sống trăm tuổi mà không thấy pháp vô thường sinh diệt, chẳng bằng sống chỉ một ngày mà được thấy pháp sinh diệt vô thường (Pháp Cú 113). Như vậy, theo Đức Phật, hiểu luật vô thường không những quan trọng cho chúng ta trong việc thực hành giáo pháp mà còn rất quan trọng cho đời sống hằng ngày của chúng ta. Ngoài việc đem lại lợi ích tức thời, hiểu luật vô thường còn là một phương tiện thiện xảo hữu hiệu giúp chúng ta trong việc thực hành giáo pháp. Vô thường là liều thuốc giải trừ tham sân. Và cuối cùng vô thường là cái chìa khóa giúp chúng ta hiểu được bản chất chủ yếu của vạn hữu." Trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật đưa ra năm hình ảnh cụ thể để chỉ dạy về bản chất vô thường của ngũ uẩn thủ. Ngài ví hình thể vật chất hay sắc như một khối bọt, cảm giác hay thọ như bong bóng nước, tri giác hay tưởng như ảo cảnh, những hoạt động có tác ý của tâm hay hành như một loại cây mềm rỗng ruột, và thức như ảo tưởng. Vì vậy Ngài bảo chư Tăng: "Này chư Tỳ Kheo, có thể nào chăng một bản thể vững bền nằm trong một khối bọt, trong bong bóng nước, trong ảo cảnh, trong loại cây mềm rỗng ruột, hay trong ảo tưởng? Bất cứ hình thể vật chất nào, dầu trong quá khứ, vị lai hay hiện tại , ở trong hay ở ngoài, thô thiển hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần... mà hành giả nhìn thấy, hành giả nên quán sát hình thể vật chất ấy với sự chú tâm khôn ngoan hay sự chú tâm chân chánh. Một khi hành giả nhìn thấy, suy niệm, và quán sát hình thể vật chất với sự chú tâm chân chánh thì hành giả sẽ thấy rằng nó rỗng không, nó không có thực chất và không có bản thể. Này chư Tỳ Kheo có chăng một bản thể trong hình thể vật chất?" Và cùng thế ấy Đức Phật tiếp tục giảng giải về bốn uẩn còn lại: "Này chư Tỳ Kheo, có thể nào thọ, tưởng, hành, thức lại có thể nằm trong một khối bọt, trong bong bóng nước, trong ảo cảnh, trong loại cây mềm rỗng ruột, hay trong ảo tưởng?" Theo Kinh Tạp A Hàm, quyển III, biến đổi hay vô thường là đặc tánh chính yếu của sự hiện hữu của các hiện tượng. Chúng ta không thể nói đến bất cứ vật gì, dù là vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri, rằng 'cái này tồn tại' bởi vì ngay lúc mà chúng ta đang nói thì cái đó đang thay đổi. Ngũ uẩn cũng là thứ được kết hợp lại và do điều kiện, và như vậy ngũ uẩn đó luôn bị định luật nhân quả chi phối. Thức hay tâm và các yếu tố thành phần của nó hay tâm sở cũng không ngừng biến đổi, mặc dầu ở một mức độ thấp hơn, cái thể xác vật chất cũng thay đổi trong từng khoảnh khắc. Người nào thấy rõ ràng rằng ngũ uẩn là vô thường, người đó có chánh kiến. Theo Phật giáo, mọi thứ trên đời này đều vô thường, từ thân, tâm, đến hoàn cảnh bên ngoài. Có người cho rằng luận thuyết "Thân Tâm Vô Thường" của đạo Phật phải chăng vô tình gieo vào lòng mọi người quan niệm chán đời, thối chí. Nếu thân và tâm cũng như sự vật đều vô thường như vậy thì chẳng nên làm gì cả, vì nếu có làm thành sự nghiệp lớn lao cũng không đi đến đâu. Mới nghe tưởng chừng như phần nào có lý, ký thật nó không có lý chút nào. Khi thuyết giảng về thuyết nầy, Đức Phật không muốn làm nản chí một ai, mà Ngài chỉ muốn cảnh tỉnh đệ tử của Ngài về một chân lý. Phật tử chơn thuần khi hiểu được lẽ vô thường sẽ giữ bình tĩnh, tâm không loạn động trước cảnh đổi thay đột ngột. Biết được lẽ vô thường mới giữ được tâm an, mới cố gắng làm những điều lành và mạnh bạo gạt bỏ những điều ác, cương quyết làm, dám hy sinh tài sản, dám tận tụy đóng góp vào việc công ích cho hạnh phúc của mình và của người. Vạn sự vạn vật không ngừng thay đổi, chứ không bao giờ chịu ở yên một chỗ. Cuộc đời nay còn mai mất, biến chuyển không ngừng nghỉ. Thân con người cũng vậy, nó cũng là vô thường, nó cũng nằm trong định luật "Thành Trụ Hoại Không." Thân ta phút trước không phải là thân ta phút sau. Khoa học đã chứng minh rằng trong thân thể chúng ta, các tế bào luôn luôn thay đổi và cứ mỗi thời kỳ bảy năm là các tế bào cũ hoàn toàn đổi mới. Sự thay đổi làm cho chúng ta mau lớn, mau già và mau chết. Càng muốn sống bao nhiêu chúng ta lại càng sợ chết bấy nhiêu. Từ tóc xanh đến tóc bạc, đời người như một giấc mơ. Thế nhưng có nhiều người không chịu nhận biết ra điều nầy, nên họ cứ lao đầu vào cái thòng lọng tham ái; để rồi khổ vì tham dục, còn khổ hơn nữa vì tham lam ôm ấp bám víu mãi vào sự vật, đôi khi đến chết mà vẫn chưa chịu buông bỏ. Đến khi biết sắp trút hơi thở cuối cùng mà vẫn còn luyến tiếc tìm cách nắm lại một cách tuyệt vọng. Thân vô thường là thân nầy mau tàn tạ, dễ suy già rồi kết cuộc sẽ phải đi đến

cái chết. Người xưa đã than: "Nhớ thuở còn thơ dong ngựa trúc. Thoát trông nay tóc điểm màu sương." Mưu lược dõng mãnh như Văn Chủng, Ngũ Tử Tư; sắc đẹp dễ say người như Tây Thi, Trịnh Đán, kết cuộc rồi cũng: "Hồng nhan già xấu, anh hùng mất. Đôi mắt thư sinh cũng mỏi buồn." Thân ta vô thường, tâm ta cũng vô thường. Tâm vô thường còn mau lẹ hơn cả thân. Tâm chúng ta thay đổi từng giây, từng phút theo với ngoại cảnh, vui đó rồi buồn đó, cười đó rồi khóc đó, hạnh phúc đó rồi khổ đau đó. Tâm vô thường là tâm niệm chúng sanh luôn luôn thay đổi, khi thương giận, lúc vui buồn. Những niệm ấy xét ra hư huyễn như bọt nước. Cảnh vô thường là chẳng những hoàn cảnh chung quanh ta hằng đổi thay biến chuyển, mà sự vui cũng vô thường. Món ăn dù ngon, qua cổ họng rồi cũng thành không; cuộc sum họp dù đầm ấm, kết cuộc cũng phải chia tan; buổi hát vui rồi sẽ vãng; quyển sách hay, lần lượt cũng đến trang cuối cùng. Như vậy, rốt lại cái gì là thường còn trên thế gian nầy? Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo Mahamati: "Này Mahamati! Bất diệt mà Thế Tôn nói không giống với học thuyết của các triết gia khác. Tại sao? Vì theo họ, có một cái tự tính mà họ khẳng định là sự bất tử và sự bất khả biến. Lập trường của ta không phải thế, vì sự bất diệt mà Ta nói không rơi vào các phạm trù hữu và phi hữu, nó vượt khỏi các phạm trù hữu và phi hữu của sinh và diệt; nó không phải hiện hữu cũng không phải phi hiện hữu. Nó không hiện hữu thế nào? Vì tự tính của các hình tướng không thể được khẳng định là hiện hữu. Chúng ta nhìn thấy chúng như là các hình tướng vốn không phải là những thức tính, chúng ta chấp chúng mà cho là chúng đang ở trước chúng ta, tuy thế chúng thực sự không thể bị chấp. Vì lý do nầy nên mọi hiện hữu cần phải được xem là không hiện hữu cũng không phi hiện hữu. Nếu chúng ta biết rằng những gì chúng ta nhìn thấy ở trước chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm của chúng ta và nếu chúng ta trú ở bên trong chúng ta, trong đó không có sự phân biệt có tính cách nhị biên xãy ra, thì chúng ta thấy rằng không có gì loạn động trên thế giới. Phàm phu tin chắc vào những hành động của họ và phân biệt trong đó chứ người trí thì không như thế. Này Mahamati! Chính nơi phân biệt những cái không thực mà theo đó phàm phu bị lẫn lộn hoàn toàn trong những phán đoán của họ. Họ lầm lẫn trong sự phán đoán về sinh và bất sinh, về cái được tạo ra và cái không được tạo ra; thực ra không có sự xuất hiện, cũng không có sự biến mất của những hình tượng, do ảo thuật mà chúng ta khẳng định là được sinh ra hay biến diệt. Này Mahamati! Sự không đúng thực có nghĩa rằng tính của các sự vật không được nhìn ra một cách đúng thực như nó trong tự nó. Tuy nhiên, một khi ta có kiến giải không đúng thì ta sẽ có sự chấp vào tự tính của các sự vật mà không nhìn thấy chúng nó trong sự tịch tịnh của chúng; và hễ chừng nào không nhìn thấy sự tịch tịnh nầy, thì sự phân biệt sai lầm sẽ không bị mất đi. Do đó Mahamati! Một kiến giải được đặt trên căn bản phi sắc tướng thì cao hơn kiến giải đặt trên căn bản sắc tướng, vì sắc tướng là nguyên nhân của sự sinh. Khi có sự phi sắc tướng thì sự sinh khởi của phân biệt bị chấm dứt, và có một trạng thái bất tử tức Niết Bàn. Này Mahamati! Người ta tìm thấy Niết Bàn tại chỗ ở của thực tính trong ý nghĩa chân thực của nó và từ bỏ sự phân biệt tất cả những gì là tâm và tất cả những gì thuộc về tâm." Hành giả tu Phật phải luôn thấy được bản chất vô ngã và vô thường của vạn hữu. Để thông triệt bản chất vô ngã của vạn hữu, hành giả cần phải quán chiếu mọi vật trên thế gian nầy biến đổi trong từng giây từng phút, đó gọi là sát na vô thường. Mọi vật trên thế gian, kể cả nhân mạng, núi sông và chế độ chính trị, vân vân, đều phải trải qua những giai đoạn sinh, trụ, dị, diệt. Sự tiêu diệt nầy được gọi là "Nhất kỳ vô thường." Phải quán sát để thường xuyên nhìn thấy tính cách vô thường của mọi sự vật, từ đó tránh khỏi cái ảo tưởng về sự miên viễn của sự vật và không bị sự vật lôi kéo ràng buộc. Đạo Phật dạy rằng con người được năm yếu tố kết hợp nên, gọi là ngũ uẩn: vật chất, cảm giác, tư tưởng, hành nghiệp và nhận thức. Nếu vật chất là do tứ đại cấu thành, trống rỗng, không có thực chất thì con người, do ngũ uẩn kết hợp, cũng không có tự ngã vĩnh cữu, hay một chủ thể bất biến. Con người thay đổi từng giây từng phút, cũng trải qua sát na vô thường và nhất kỳ vô thường. Nhờ nhìn sâu vào ngũ uẩn cho nên thấy "Ngũ ấm vô ngã, sinh diệt biến đổi, hư ngụy không chủ" và đánh tan được ảo giác cho rằng thân nầy là một bản ngã vĩnh cữu. Vô Ngã Quán là một đề tài thiền quán quan trọng vào bậc nhất của đạo Phật. Nhờ Vô Ngã Quán mà hành giả

tháo tung được biên giới giữa ngã và phi ngã, thấy được hòa điệu đại đồng của vũ trụ, thấy ta trong người và người trong ta, thấy quá khứ và vị lai trong hiện tại, và siêu việt được sinh tử—All things last or exist only for a short time, of changing continually. Physical changes operating from the state of formation, to that of development, decay and disintegration are exact manifestations of the law of transformation. The Buddha saw, when seated beneath the Bodhi Tree that everything is changing and passing away all the time. All things in the universe, from the small grain of sand, the human body, to the big one such as the earth, moon, sun, mountains and rivers are governed by the aove law, and as such, must come through these four periods. This process of changes characterizes impermanence. All things are impermanent, their birth, existence, change, and death never resting for a moment. The hills and mountains are changing all the time but we cannot notice the change because it takes place so slowly. If, on the other hand, we look at a flower in the morning and examine it again in the evening, it is easy to see how much it has changed in only twelve hours. All things in this world, including human life, and political systems, are constantly changing from moment to moment. This is called impermanence in each moment. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. This destruction is called impermanence in each cycle. To see the impermanent nature of all things, we must examine this closely. Doing so will prevent us from being imprisoned by the things of this world. The law of changing and passing away is to be found everywhere and in everything from money, position, to pleasure, our bodies and even the world itself is changing, and must in the end pass away. In most monasteries, at the end of ceremonies, monks and nuns often chant the verse of impermance.

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

It is necessary for sincere Buddhists to think that the impermanence of life is sudden, time truly flies, the morning had just come but night has arrived. Why not be diligent and prepare in anticipation. In fact, the fact of impermanence has been recognized not only in Buddhist thought, but also elsewhere in the history of philosohy. It was the ancient Chinese educators who also recognized the ever-changing and transient nature of things. However, Buddhism considers impermanence is one of the three most important dharma seals: impermanence, suffering, and no-self. Buddhist scriptures always say that the three worlds are impermanent like autumn clouds; that birth and death are like a human dance; and that human life is like a flash of lightning. Impermanence is the state of not being permanent, of lasting or existing only for a short time, of changing continually. Physical changes operating from the state of formation, to that of development, decay and disintegration are exact manifestations of the law of transformation. Impermanence is the ever changing nature of all phenomena from arising, dwelling and passing away. Anitya is one of the three fundamental of everything existing: Impermanence (Anitya), Suffering (Duhkha) and Non-ego (Anatman). Impermanence is the basis of life, without which existence would not be possible.A Sanskrit term for "Impermanence." Impermanence is the ever changing nature of all phenomena from arising, dwelling and passing away. Anitya is the state of not being permanent, of lasting or existing only for a short time, of changing continually. Physical changes operating from the state of formation, to that of development, decay and disintegration are exact manifestations of the law of transformation. All things in the universe, from the small grain of sand, the human body, to the big one such as the earth, moon and sun are governed by the above law, and as such, must come through these four periods. This process of changes characterizes impermanence. Anitya is one of the three fundamental of everything existing: Impermanence (Anitya), Suffering (Duhkha) and Non-ego (Anatman). Impermanence is the basis of life, without which existence would not be

possible. "Impermanence" is one of the "three characteristics" (trilaksana) that Sakyamuni Buddha said distinguish all conditioned (samskrta) phenomena, the others being selflessness and unsatisfactoriness or suffering. According to this doctrine, all conditioned phenomena, i.e., phenomena that come into being due to causes and conditions, are constantly changing, and so there is no possibility of holding onto anything. This is connected with the other two characteristics, since the transitory nature of phenomena leads to inevitably suffering, because beings are inevitably separated from things that they desire. Also, because phenomena are constantly changing, there is no possibility of a permanent and unchanging "self" or soul (atman). Everything in this world is subject to change and perish; nothing remains constant for even a single ksatna or short moment. Everything, every phenomenon passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. The Diamond Sutra taught: "Just examine the various conditioned dharma, it is no different than a bubble or dwedrop; observe and realize everything is impermanent, births and deaths are like lightning flashes." Contemplation on the impermanence of things will help us prevent from being imprisoned by the things of the world. Sincere Buddhists should always be awakened and realize: "Nothing in this world lasts forever." In the end, everything is a part of the cycle of "Formation, Existence, Decadence, and Emptiness." If there is birth, naturally, there will be existence for a certain amount of time, then decay will come, and, in the end, return to dirt and sand. Because we are awakened to these conditions of life, we begin realizing the theory of "Impermanence" the Buddha taught in the sutras is accurate. No matter how much glory, wealth, or success was achieved in the past, in the end, these accomplishments are not any different than a beautiful dream. Sincere Buddhists should know how to adapt and make best of their situations, able cleverly to tolerate and endure various conditions and circumstances of life, then they may be able to transform misfortunes, failures, and sufferings into blessings and happiness. Everything in life, if it has form characteristics, then, inevitably, one day it will be destroyed. A human life is the same way, if there is life, there must be death. Even though we say a hundred years, it passes by in a flash, like lightning streaking across the sky, like a flower's blossom, like the image of the moon at the bottom of lake, like a short breath, what is really eternal? From its beginning, Buddhism has held that a direct, unbiased observation of human experience on impermanence. Even on the level of ordinary observation we can see the change of seasons, the birth and death of plants, animals, and human beings. If we make a little more intensive observation we will see that human being, both physical and mental, as well as all other things, are only changing process, in flux at every moment. Let's take a look at our own personality, we will find that our bodies are impermanent. They are subject to constant change. Our minds are also characterized by impermanence, and everything we see around us is impermanent. Even our dear bodies, we are unable to maintain its youth, health, and vitality forever because it must endure inevitable sufferings, deterioration, old age, sickness, and death. Everything in life is impermanent, artificial, dream-like, and transient like a bubble in water. After the sunshine, there is rain; after rain there is cessation; after health there is sickness; after happiness there is sadness; after being together there is being apart; after success there is failure; after rise there is fall. Along the long river some stretch are straight, others curve; sometimes it is quite peaceful, other times turbulent and chaotic. Sincere Buddhists should always remember the impermanence of all things, should always try to cultivate, should always turn your misfortunes and setbacks as well as obstacles into advantageous situations; should always awaken, abandon ignorance to see the light of enlightenment, and become more determined to solidify your mind to make firm progress on your cultivated path.

Everything in this world is subject to change and perish; nothing remains constant for even a single moment. The fact of impermanence has been recognized not only in Buddhist thought but elsewhere in the history of ideas. It was the ancient Greek philosopher Heraclitus who

remarked that one cannot step into the same river twice. He meant that everything keeps changing without a pause or the ever-changing and transient nature of things. Human's life is just like that. In fact, human's life is like a dream; it is impermanent like autumn clouds, that birth and death are like a dance; that infant changes to young age and to old age just like morning turns into afternoon, then evening. Look at our body and see it changes every second of life. The growing (becoming old) of a human's life is not differnt from a flash of lightning. Things around us also keep changing. No one of the things we see around us will last forever, in the same river, the current of yesterday is not the current we see today. Even our minds are constantly subject to changefriends become enemies, enemies become friends. Our possessions are also impermanent, the brand new car we bought in the year of 2000 is no longer a new car in 2004, the shirt we donate to Goodwill Charity today was once liked by us, and so on and and so on. Understanding impermanence of existence is important not simply four our cultivation of the Dharma, but also in our daily lives for this understanding is a key to open the door of the ultimate nature of things and also an antidiote to anger and attachment. When we see all things are perishable and change every moment, we will not try to attach to them. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "To live a hundred years without comprehending how all things rise and pass away, is no better than a single-day life of seeing beginning and end of all things (Dharmapada Sutra 113). Thus, according to the Buddha, understanding impermanence is important not only for our practice of the Dharma, but also in our daily life. Besides these immediate benefits, understanding impermanence is also an effective skillful means that assists us in practicing the Dharma. The understanding of impermanence is an antidote to desire and ill-will. And finally, it is a key that helps us understand the ultimate nature of things, the way things really are." In the Mijjhamaka Sutra, the Buddha gives five striking similes to illustrate the impermanent nature of the five aggregates of clinging. He compares material form or body to a lump of foam, feeling to a bubble of water, perception to a mirage, mental formations or volitional activities to a plantain trunk without heartwood, and consciousness to an illusion. So He asked the monks: "What essence, monks, could there be in a lump of foam, in a bubble, in a mirage, in a plantain trunk, in an illusion? Whatever material form there be whether past, future or present; internal or external; gross or subtle; low or lofty; far or near; that material form the meditator sees, meditates upon, examines with systematic and wise attention, he thus seeing, meditating upon, and examining with systematic and wise attention, would find it empty, unsubstantial and without essence. Whatever essence, monks, could there be in material form?" And the Buddha speaks in the same manner of the remaining aggregates and asks: "What essence, monks, could there be in feeling, in perception, in mental formation and in consciousness?" Change or impermanence is the essential characteristic of phenomenal existence. We cannot say of anything, animate or inanimate, 'this is lasting' for even while we say, it is undergoing change. The aggregates are compounded and conditioned, and, therefore, ever subject to cause and effect. Unceasingly does consciousness or mind and its factors change, and just as unceasingly, though at a lower rate, the physical body also changes from moment to moment. He who sees clearly that the impermanent aggregates are impermanent, has right understanding. According to Buddhism, everything is impermanent, from the impermanence of the body, the mind, to the impermanence of the surrounding environments. Some people wonder why Buddhism always emphasizes the Theory of Impermanence. Does it want to spread in the human mind the seed of disheartenment, and discourage? In their view, if things are changeable, we do not need to do anything, because if we attain a great achievement, we cannot keep it. This type of reasoning, a first, appears partly logical, but in reality, it is not at all. When the Buddha preached about impermanence, He did not want to discourage anyone, but warning his disciples about the truth. A true Buddhist has to work hard for his own well being and also for the well being of the society. Although he knows that he is facong the

changing reality, he always keeps himself calm. He must refrain from harming others, in contrast, strive to perform good deeds for the benefit and happiness of others. All things have changed and will never cease to change. The human body is changeable, thus governed by the law of impermanence. Our body is different from the minute before to that of the minute after. Biological researches have proved that the cells in our body are in constant change, and in every seven years all the old cells have been totally renewed. These changes help us quickly grow up, age and die. The longer we want to live, the more we fear death. From childhood to aging, human life is exactly like a dream, but there are many people who do not realize; therefore, they continue to launch into the noose of desire; as a result, they suffer from greed and will suffer more if they become attached to their possessions. Sometimes at time of death they still don't want to let go anything. There are some who know that they will die soon, but they still strive desperately to keep what they cherish most. Impermanence of the body means that the body withers rapidly, soon grows old and delibitated, ending in death. The ancients have lamented: "Oh, that time when we were young and would ride bamboo sticks, pretending they were horses, in the twinkling of an eye, our hair is now spotted with the color of frost." What happened to all those brave and intelligent young men and those beautiful and enchanting women of bygone days? They ended as in the following poem: "Rosy cheeks have faded, heros have passed away; young students' eyes, too, are weary and sad." Not only our body is changeable, but also our mind. It changes more rapidly than the body, it changes every second, every minute according to the environment. We are cheerful a few minutes before and sad a few minutes later, laughing then crying, happiness then sorrow. Impermanence of the mind means that the mind and thoughts of sentient beings are always changing, at times filled with love or anger, at times happy or sad. Those thoughts, upon close scrutiny, are illusory and false, like water bubbles. Impermanence of the environment means that not only do our surroundings always change and fluctuate, but happiness, too, is impermenent. Succulent food, once swallowed, loses all tastes; an emotional reunion, however, sweet and joyful, ultimately ends in separation; a delightful party soon becomes a thing of past; a good book, too, gradually reaches the last pages. So, eventually what is immortal in this world? In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati! The doctrine of immortality advocated by the Blessed One is not the same as that of other philosophers, not only as regards immortality, but as regards birth and impermanence. Why? According to them, there is a self-substance about which they assert immortality and unchangeability. My position is not that, for it does not fall into the categories of being and non-being. It goes beyond the categories of being and non-being, of birth and disappearance; it is not existence nor is it non-existence. How is it not non-existent? Because it is like unto a diversity of forms appearing in a dream or maya. How is it not existent? Because the self-substance of forms is not to be asserted as existent. We see them as appearances which are not realities, we grasp (grahana) them as before us yet they are not really graspable. For this reason, all existences are to be regarded neither as existent nor as non-existent. If we know that we see before us is no more than the manifestation of our own mind and abide within ourselves where no dualistic discrimination takes place, we see that there is nothing astir in the world. The ignorant assert themselves in their doings, discriminate therein, but the wise do not. Oh Mahamati! This is due to the discrimination of unrealities whereby the ignorant get altogether confused in their judgments. The ignorant are confused in the judgment of birth and no-birth, and of the created and of the uncreated; there is really no appearance, no disappearance of the magical figures, of which we can assert either as born or as passed. Oh Mahamati! By being untruthful it is meant that the self-nature of things is not truthfully discerned as it is in itself. When however an untrue view prevails, there is an attachment to the self-substance of things, failing to see them in their solitary quietude, and as long as this quietude fails to be seen, there will be no disappearance of wrongful discrimination. Therefore, Mahamati, a view based on

formlessness of things is superior to that based on form, because form is the cause of birth. When there is formlessness, it puts a stop to the rise of discrimination, and there is a state of immortality, which is nirvana. Oh Mahamati! One finds Nirvana where one sees the abode of reality in its truthful signification and abandons the discrimination of all that is mind and all that belongs to mind." Buddhist practitioners should always see the selflessness and the impermanence of all things. To understand thoroughly the impermacence of all things, Zen practitioners should contemplate that all things in this world, including human life, mountains, rivers, and political systems, are constantly changing from moment to moment. This is called impermanence in each moment. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. This destruction is called impermanence in each cycle. To see the impermanent nature of all things, we must examine this closely. Doing so will prevent us from being imprisoned by the things of this world. Buddhism teaches that human beings' bodies are composed of five aggregates, called skandhas in Sanskrit. If the form created by the four elements is empty and without self, then human beings' bodies, created by the unification of the five skandhas, must also be empty and without self. Human beings' bodies are involved in a transformation process from second to second, minute to minute, continually experiencing impermanence in each moment. By looking very deeply into the five skandhas, we can experience the selfless nature of our bodies, our passage through birth and death, and emptiness, thereby destroying the illusion that our bodies are permanent. In Buddhism, no-self is the most important subject for meditation. By meditating no-self, we can break through the barrier between self and other. When we no longer are separate from the universe, a completely harmonious existence with the universe is created. We see that all other human beings exist in us and that we exist in all other human beings. We see that the past and the future are contained in the present moment, and we can penetrate and be completely liberated from the cycle of birth and death.

Chư Hạnh Hải: Biển thực hành—Ocean of practices—Số lượng pháp thực hành rất nhiều, ví như lượng nước biển—The ocean of practices, great in number.

Chư Hữu: Tất cả những gì hiện hữu (đều do quả báo có nhân có quả của chúng sanh)—All that exists; all beings.

Chư Hữu Tình Sinh Tử Trí Lực: Thiên Nhãn Trí Lực—Với thiên nhãn, Đức Như Lai thấy sự sinh tử của các hữu tình theo nghiệp của họ—With his divine eye, a Tathagata sees other beings' passing away and arising according to their deeds.

Chư Kiến: Tất cả mọi tà kiến (gồm 62 tà kiến)—All the diverse views; all heterodox opinions (sixty-two in number).

Chư Lậu: Asava (p)—Asrava (skt)—Shoro (jap)—See Lậu Hoặc.

Chư Minh: Tất cả đều mờ mịt vô minh—All darkness, i.e. all ignorance.

Chư Nghiệp Vô Thường: Impermanence of all karmas—Những nghiệp có thể chuyển hóa được qua tu tập—Karmas that can be changed through cultivation.

Chư Pháp: Sarvadharma or Sarvabhava (skt)—Shoho (jap)—Vạn pháp hay tất cả sự lý của sự vật—All things; every dharma, law, thing, method.

Chư Pháp Bất Sinh: Anutpadam-sarvadharmanam (skt)—All thing has no-birth.

Chư Pháp Bình Đẳng, Vô Hữu Cao Hạ: Vạn pháp đều như nhau, chứ không có pháp nào cao hay pháp nào thấp cả—All dharmas are even and balanced, without high and low.

Chư Pháp Chân Như: Dùng Pháp Không Quán để tánh không của vạn pháp. Quán chiếu vạn hữu giai không hay không tướng của các pháp—Utilization of the method of Meditation on the unreality to contemplate or to regard all things as unreal (no fundamental reality.

Chư Pháp Do Nhân Duyên Mà Sanh: All phenomena (dharmas) are arised (born) of causes and conditions—See Chư Pháp Nhân Duyên.

Chư Pháp Đản Danh Tông: Popular truth—Tông phái tin rằng tất cả các pháp đều chỉ là những danh từ, không có tính thực tại, Nhất Thuyết Bộ thừa nhận giáo thuyết nầy—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.

Chư Pháp Giai Không: Sarva-dharma-sunyata (skt)—Shoho-Kaiku (jap)—All things are empty—Hết thảy chư pháp đều không có thực tính, chúng do nhân duyên mà sanh ra. Giáo thuyết về "không" này nhiều trường phái Phật giáo giải thích khác nhau—All things and phenomena are totally empty. All things are produced by causes and accessory conditions have no reality, a doctrine differently interpreted in different schools of Buddhism—See Nhất Thiết Pháp Không.

Chư Pháp Hải: Ocean of truths—Chư pháp rất nhiều, ví như lượng nước biển—The ocean of truths, great in number.

Chư Pháp Không: See Chư Pháp Giai Không.

Chư Pháp Ngũ Vị: The five orders of things—See Ngũ Vị.

Chư Pháp Nhân Duyên: Tất cả các pháp hữu vi đều do duyên hay điều kiện mà sanh ra (lấy quả mà gọi tên). Đức Phật dạy: "Do sự nối kết của các chuỗi nhân duyên mà có sự sinh, có sự diệt."—All things are produced by causal conditions (or conditional causation which are name by the effects, or following from anything as necessary result). The Buddha taught: "Because of a concatenation of causal chains there is birth, there is disappearance."

Chư Pháp Tất Cánh Không: Atyanta-sunyata (skt)—Chư pháp (hữu vi và vô vi) cuối cùng đều là không. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập III, trong bản dịch Kinh Bát Nhã của Ngài Huyền Trang, đây là một trong 18 hình thức của "Không". Tất cánh không nhấn mạnh tất cả các pháp đều không một cách tuyệt đối. "Cứu Cánh" tức tuyệt đối. Phủ nhận thực tại tính khách quan nơi chư pháp ở đây được chủ trương một cách đương nhiên, không điều kiện thắc mắc. "Không của Không," trên thực tế, cũng chỉ cho một cái như nhau. Phòng được quét sạch là nhờ chổi, nhưng nếu còn chổi thì không phải là Không tuyệt đối. Thực vậy, phải gạt sang một bên cái chổi, cùng với người quét, mới mong đạt tới ý niệm về "Tất Cánh Không." Còn giữ lại dù chỉ một pháp, một vật hay một người, là còn có điểm chấp để từ đó sản xuất một thế giới của những sai biệt, rồi kéo theo những ước muốn và đau khổ. Tánh Không vượt ngoài mọi quyết định tính có thể có, vượt ngoài chuỗi quan hệ bất tận; đó là Niết Bàn—Fundamentally unreal, or void. According to Zen Master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, Book III, in Hsuan-Chuang's version of the Mahaprajnaparamita, this is one of the eighteen forms of emptiness. Atyanta-sunyata emphasizes the idea of all 'things' being absolutely empty. 'Ultimate' means 'absolute.' The denial of objective reality to all things is here unconditionally upheld. The 'emptiness' means practically the same thing. The room is swept clean by the aid of a broom; but when the broom is retained it is not absolute emptiness. Neither the broom, nor the sweeper should be retained in order to reach the idea of Atyanta-sunyata. As long as there is even on dharma left, a thing or a person or a thought, there is a point of attachment from which a world of pluralities, and, therefore, of woes and sorrows, can be fabricated. Emptiness beyond every possible qualification, beyond an infinite chain of dependence, this is Nirvana.

Chư Pháp Thực Tướng: Tattvasya-laksana (skt)—Chân như pháp tính, thực tế. Từ cũng được dùng để định nghĩa tánh không, niết bàn, vân vân—The reality of all things, or all things in their real aspect, i.e. the reality beneath all things, the Bhutatathata, or Dharmakaya, or Ultimate. The term also connotes "sunya," "nirvana," etc.

Chư Pháp Tịch Diệt Tướng: Thực tướng của chư pháp dứt tuyệt mọi ngôn ngữ và tâm hành—All things in their nirvana aspects, instructable.

Chư Pháp Tính: Dharmanam-dharmata (skt)—Nature of phenomena—That which constitute the reason of things—Thứ tạo nên lý do của các sự vật (bản chất của các hiện tượng).

Chư Pháp Tương Tức Tự Tại Môn: Freedom from ultimate disctinctions—Theory of freedom—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 đàng sau tất cả, tất cả ở đàng 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. Đây là một trong mười nguyên tắc căn bản của Hoa Nghiêm, nhờ đó mà triết lý tổng thể của Hoa Nghiêm được giảng giải và thuyết minh khả tính của thế giới "Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới"—The theory of freedom, i.e., freedom from ultimate disctinctions, 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. This one of the ten basic principles (Ten Mysterious Gates) of Hua-yen, by means of which the Hua Yen philosophy of totality is expounded and to elucidate the possibility of the realm of Fact and fact world perfectly harmonized."

Chư Pháp Vị Đắc Tự Tại Chướng: Non-attainment of complete mastery.

Chư Pháp Vô Ngã: Dharma-nairatmya (skt)—Egolessness of phenomena—Selflessness of All Phenomena—Mọi pháp đều không có thực ngã, tất cả đều phải lệ thuộc vào luật nhân quả. Vạn hữu không có thực ngã, không có tự tính, không độc lập. Cái ý niệm cho rằng không có tự tính hay ngã tạo nên tính đặc thù của mỗi sự vật được những người theo Phật Giáo Đại Thừa khẳng định là đặc biệt của họ chứ không phải của Tiểu Thừa. Ý niệm nầy thật tự nhiên vì ý niệm về "không tính" là một trong những đặc điểm nổi bậc nhất của Đại Thừa, nên thật là tự nhiên khi các học giả Đại Thừa đặc "Pháp Vô Ngã" ở một vị trí nổi bậc trong triết học của họ. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: "Khi một vị Bồ Tát Ma ha tát nhận ra rằng tất cả các pháp đều thoát ngoài tâm, mạt na, ý thức, ngũ pháp, và ba tự tính, thì vị ấy được gọi là hiểu rõ thực nghĩa của "Chư Pháp Vô Ngã." Trước hết chúng ta hãy sơ lược qua về ý nghĩa của Ngã và Vô Ngã. Theo Phật giáo,"Ngã" là tâm thức vi tế nhất chính là cái tạo ra sự tách biệt giữa người nầy với người khác. Có một cái "tôi" đơn thuần được biểu hiện tùy thuộc vào sự tương tục của tâm thức. Sự tin tưởng vào bản ngã (cái ta, cái tôi, cái tự ngã) dẫn tới vị kỷ và dục vọng, do đó làm cản trở việc thực chứng về tính đồng nhứt của đời sống cũng như việc đạt được đại giác. Ngã hay linh hồn có nghĩa là một cái gì đó không thay đổi. Đây là nguyên lý căn bản của Ấn Giáo bị Đức Phật chối bỏ. Khi một cái ngã hay linh hồn được nghĩ là như thế thì chính điều ấy sẽ tạo thành ngã kiến. Khi thực tính của một sự vật đặc thù như thế bị phủ nhận thì điều nầy có nghĩa là pháp vô ngã. Ngã là chủ tể của thân so với vị vua trị vì trong một xứ. Theo đạo Phật, chúng sanh tuy hết thảy đều có cái tâm thân do ngũ uẩn hòa hợp giả tạm mà thành, nhưng không có cái thực thể thường nhất của mình, nên gọi là ngã không. Cá nhơn hay cái "Tôi" hay cái "Ngã" mang tính chất luân hồi. Phật giáo phủ định một thực thể hay một linh hồn vĩnh hằng. Tất cả các loài hữu tình đều phải lưu chuyển trong luân hồi sanh tử. 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. Ngã hay linh hồn có nghĩa là một cái gì đó không thay đổi. Đây là nguyên lý căn bản của Ấn Giáo bị Đức Phật chối bỏ. Khi một cái ngã hay linh hồn được nghĩ là như thế thì chính điều ấy sẽ tạo thành ngã kiến. Khi thực tính của một sự vật đặc thù như thế bị phủ nhận thì điều nầy có nghĩa là pháp vô ngã. Ngã thể hay tự tính trong con người, đây là cái suy nghĩ ra tư tưởng hay cái làm ra hành động, và sau khi chết cái ấy sẽ trụ nơi hạnh phúc hay đau khổ tùy theo nghiệp lực đã gây tạo bởi con người ấy. Ngoại đạo cho rằng ngã là thân ta, còn đạo Phật thì cho rằng Giả Ngã là sự hòa hợp của ngũ uẩn, chứ không có thực thể (vô thường, và vô ngã). Có nhiều định nghĩa khác liên quan đến cái Ngã như

Ngã Ái là yêu cái ta, yêu hay chấp vào thực ngã, khởi lên với thức thứ tám. Ngã Ba La Mật là một trong thứ được nói đến trong kinh Niết Bàn, là cái ngã siêu việt và tự tại là thường, lạc, ngã, tịnh. Ngã chấp là bám chặt vào cái Ta. Trong Tứ Diệu Đế, Phật dạy rằng chấp ngã là nguyên nhân căn bản của khổ đau; từ chấp trước sanh ra buồn khổ; từ buồn khổ sanh ra sợ sệt. Ai hoàn toàn thoát khỏi chấp trước, kẻ đó không còn buồn khổ và rất ít lo âu. Nếu bạn không còn chấp trước, dĩ nhiên là bạn đã giải thoát. Ngã đẳng mạn là ngã mạn cho rằng ta bằng những kẻ hơn ta, đây là một trong chín loại ngã mạn. Ngã liệt mạn là sự ngã mạn cho rằng ta không kém hơn kẻ hơn ta là bao, đây là một trong cửu mạn. Ngã chấp là chấp vào khái niệm của một cái ngã thật, chấp vào Thường ngã, hay chấp vào cái ngã thường hằng chứ không phải là sự phối hợp của năm uẩn sanh bởi nhân duyên. Chấp ngã còn có nghĩa là cố chấp vào tính hiện hữu của cá nhân mình như một cá thể riêng biệt. Sự chấp ngã nầy được coi như là nguyên nhân của tất cả mọi khổ đau phiền não con người phải gánh chịu, mà chỉ có thể chấm dứt khi quá trình tu tập đạt đến một trạng thái hoàn toàn vô ngã.

Bây giờ, chúng ta bắt đầu tóm lược về ý nghĩa của "vô ngã." Thuật ngữ Bắc Phạn Anatman có nghĩa là "vô ngã", một trong ba đặc tính mà Đức Phật đã dạy áp dụng cho tất cả pháp hữu vi, hai đặc tính khác là vô thường và khổ đau hay bất toại. Giáo pháp này trái ngược với giáo pháp của Bà La Môn vào thời Đức Phật còn tại thế. Truyền thống Bà La Môn dạy rằng cốt lõi của mọi người là cái "thường ngã" hay cái ngã vĩnh hằng không thay đổi. Ngược lại, Đức Phật lại tuyên bố rằng cái được gọi là "ngã" ấy chỉ là một khái niệm được dựng lên, kỳ thật mỗi cá nhân đều là sự kết hợp của các uẩn luôn thay đổi. Phật giáo đồ tin không có sự hiện hữu của cái tự ngã trường tồn. Thân nầy chỉ là sự kết hợp của ngũ uẩn. Ngũ uẩn chỉ hiện hữu khi có đầy đủ nhơn duyên mà thôi. Khi Đức Phật đưa ra khái niệm về "Vô ngã," Ngài đã làm đảo lộn không biết bao nhiêu quan niệm về vũ trụ và nhân sinh. Đức Phật đã giáng một đòn lớn trên ý niệm phổ biến và kiên cố nhất của loài người thời đó: ý niệm về sự tồn tại của cái "ngã" thường còn. Những ai thấu hiểu được vô ngã đều biết rằng nó được đưa ra để đánh đổ ý niệm về "ngã" chứ không phải là một đồ án mới của thực tại. Khái niệm "Vô ngã" là phương tiện, chứ không phải là cứu cánh. Nếu nó trở thành một ý niệm thì nó cũng cần được phá vỡ như bao nhiêu ý niệm khác. Thuyết Vô Ngã có hai đặc tánh chính là pháp vô ngã và nhân vô ngã. Đôi khi giáo lý "vô ngã" gây ra bối rối và hiểu lầm. Bất cứ lúc nào chúng ta nói "Tôi đang nói", hay "Tôi đang đi", vân vân. Như vậy làm sao chúng ta có thể chối bỏ thực tế của cái "Ta"? Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng Đức Phật không bảo chúng ta chối bỏ việc xưng hô "Ta" hay "Tôi". Chính Đức Phật còn phải dùng một từ nào đó để xưng hô, như từ "Như Lai" chẳng hạn, không cần biết từ này có nghĩa gì, nó vẫn là một từ hay một danh xưng. Khi Đức Phật dạy về "Vô ngã", Ngài nhấn mạnh đến sự từ bỏ một ý niệm cho rằng "Tôi" là một thực thể thường hằng và không thay đổi. Ngài nói năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành và thức) không phải là cái "Ta", và không có cái "Ta" nào được tìm thấy trong năm uẩn này cả. Sự phủ nhận của Đức Phật có nghĩa là sự phủ nhận một niềm tin có một thực thể có thật, độc lập và thường còn được người ta gọi là "Ta" vì một thực thể như vậy phải độc lập, phải thường còn, không biến đổi, không hoán chuyển, nhưng một thực thể như vậy hay một cái "Ta" như thế không thể tìm thấy ở đâu được. Vô ngã hay tính vô ngã là một trong những học thuyết trọng tâm của đạo Phật. Nó phủ định cái ngã bên trong một cá nhân theo nghĩa bất tử, bất diệt, duy nhất và độc lập. Giáo thuyết "Anatta" hay "Antma" được Đức Phật thuyết giảng mà hầu hết Phật tử, kể cả thiền gia đều cho rằng đây là ý tưởng "vô ngã" của chơn tánh con người. Phật tử không nên lầm "vô ngã" của Phật giáo với thuyết "vô ngã" của Ấn giáo với nghĩa là chơn tánh mà tâm con người không thể nhận biết được. Làm thế nào người ta có thể nói là vô ngã nếu không có ngã? Chúng ta phải hiểu Đức Phật muốn nói gì với từ "Vô ngã" nầy. Đức Phật không hề có một ý gì đối lập với "Ngã" cả. Ngài không đặt hai từ nầy ở vị trí kế nhau và nói: "Đây là cái vô ngã của tôi đối lập với cái ngã nầy." Từ Anatta, vì tiếp đầu ngữ "An" chỉ một sự không hiện hữu, abhava, chứ không phải đối lập. Anatta có nghĩa là không có "Atta," đó chỉ đơn thuần là sự phủ nhận của một "Atta", sự không hiện hữu của một "Atta" mà thôi. Những người tin

có một "Atta" cố gắng để giữ cái "Atta" của họ, còn Đức Phật chỉ phủ nhận nó bằng cách thêm tiếp đầu ngữ "An" vào. Vì cái quan niệm có một "Atta", tự ngã hay linh hồn nầy đã ăn sâu trong rất nhiều người mà Đức Phật từng gặp, nên Ngài đã phải thuyết những bài pháp dài về vấn đề Bản ngã nầy cho những nhà trí thức, những nhà biện chứng và những người giỏi tranh luận.

Chư pháp vô ngã là không có ta, không có tự thể, tự chủ. Điều nầy cũng gồm có thân vô ngã, tâm vô ngã và cảnh vô ngã. Thân vô ngã là thân nầy hư huyễn không tự chủ, ta chẳng thể làm cho nó trẻ mãi, không già chết. Dù cho bậc thiên tiên cũng chỉ lưu trụ được sắc thân trong một thời hạn nào thôi. Tâm vô ngã, chỉ cho tâm hư vọng của chúng sanh không có tự thể; như tâm tham nhiễm, niệm buồn vui thương giận thoạt đến rồi tan, không có chi là chân thật. Cảnh vô ngã là cảnh giới xung quanh ta như huyễn mộng, nó không tự chủ được, và bị sự sanh diệt chi phối. Đô thị đổi ra gò hoang, ruộng dâu hóa thành biển cả, vạn vật luôn luôn biến chuyển trong từng giây phút, cảnh nầy ẩn mất, cảnh khác hiện lên. Đức Phật đã dùng cách phân tích sau đây để chứng minh rằng cái "Ta" chẳng bao giờ tìm thấy được ở thân hay trong tâm. *Thân không phải là cái "Ta":* Thân không phải là cái "Ta", vì nếu thân là cái "Ta" thì cái "Ta" phải thường còn, không thay đổi, không tàn tạ, không hư hoại và không chết chóc, cho nên thân không thể là cái "Ta" được. Cái "Ta" không có cái thân theo nghĩa khi nói "Ta" có một cái xe, một cái máy truyền hình vì cái "Ta" không kiểm soát được cái thân. Thân đau yếu, mệt mỏi, già nua ngược lại những điều mình mong muốn. Bề ngoài của cái thân nhiều khi không theo những ước muốn của mình. Cho nên không thể nào cho rằng cái "Ta" có cái thân. Cái "Ta" không ở trong thân. Nếu ta tìm từ đầu đến chân, chúng ta không thể tìm ra chỗ nào là cái "Ta". Cái "Ta" không ở trong xương, trong máu, trong tủy, trong tóc hay nước bọt. Cái "Ta" không thể tìm thấy bất cứ nơi nào trong thân. Thân không ở trong cái "Ta". Nếu thân ở trong cái "Ta", cái "Ta" phải được tìm thấy riêng rẽ với thân và tâm, nhưng cái "Ta" chẳng được tìm thấy ở đâu cả. *Tâm không phải là cái "Ta":* Tâm không phải là cái "Ta" vì lẽ nó giống như tâm, tâm thay đổi không ngừng và luôn luôn lăng xăng như con vượn. Tâm lúc vui lúc buồn. Cho nên tâm không phải là cái "Ta" vì nó luôn thay đổi. Cái "Ta" không sở hữu cái tâm vì tâm hứng thú hay thất vọng trái với những điều chúng ta mong muốn. Mặc dù chúng ta biết một số tư tưởng là thiện và một số là bất thiện, nhưng tâm cứ chạy theo những tư tưởng bất thiện và lạnh lùng với những tư tưởng thiện. Cho nên cái "Ta" không sở hữu tâm vì tâm hành động hoàn toàn độc lập và không dính líu gì đến cái "Ta". Cái "Ta" không ở trong tâm. Dù chúng ta cẩn thận tìm kiếm trong tâm, dù chúng ta hết sức cố gắng tìm trong tình cảm, tư tưởng và sở thích, chúng ta cũng không tìm thấy đâu cái "Ta" ở trong tâm hay trong những trạng thái tinh thần. Tâm cũng không hiện hữu ở trong cái "Ta" vì cái "Ta" nếu nó hiện hữu nó hiện hữu riêng rẽ với tâm và thân, nhưng cái "Ta" như thế chẳng thể tìm thấy ở chỗ nào. Chúng ta nên chối bỏ ý tưởng về cái "Ta" bởi hai lý do: Thứ nhất là chúng sanh tuy hết thảy đều có cái tâm thân do ngũ uẩn hòa hợp giả tạm mà thành, nhưng không có cái thực thể thường nhất của mình, nên gọi là ngã không. Thứ hai là chừng nào mà chúng ta còn chấp vào cái "Ta", chừng ấy chúng ta còn phải bảo vệ mình, bảo vệ của cải, tài sản, uy tín, lập trường và ngay cả đến lời nói của mình. Nhưng một khi vất bỏ được lòng tin vào cái "Ta" độc lập và thường còn, chúng ta có thể sống với mọi người một cách thoải mái và an bình. Đức Phật dạy: "Hiểu được vô ngã là chìa khóa đi vào đại giác, vì tin vào cái "Ta" là đồng nghĩa với vô minh, và vô minh là một trong ba loại phiền não chính (tham, sân, si). Một khi nhận biết, hình dung hay quan niệm rằng chúng ta là một thực thể, ngay lập tức chúng ta tạo ra sự ly gián, phân chia giữa mình và người cũng như sự vật quanh mình. Một khi có ý niệm về cái ta, chúng ta sẽ phản ứng với người và sự vật quanh mình bằng cảm tình hay ác cảm. Đó là sự nguy hiểm thật sự của sự tin tưởng vào một cái ta có thật. Trong Thiền, khi hành giả hành trì đến độ quên đi tự ngã có nghĩa là thân tâm đã tự coi như bỏ đi. Kinh nghiệm mọi sự đều đang biến mất dần trong một khoảnh khắc hay trong một khoảng thời gian thật dài. Đây có thể được xác chứng là đã Chứng Ngộ. Chính vì vậy mà sự chối bỏ cái 'Ta' chẳng những là chìa khóa chấm dứt khổ đau phiền não, mà nó còn là chìa khóa đi vào cửa đại giác." Hành giả tu Phật phải luôn thông hiểu thuyết Vô Ngã của nhà Phật.

Đạo Phật dạy rằng con người được năm yếu tố kết hợp nên, gọi là ngũ uẩn: vật chất, cảm giác, tư tưởng, hành nghiệp và nhận thức. Nếu vật chất là do tứ đại cấu thành, trống rỗng, không có thực chất thì con người, do ngũ uẩn kết hợp, cũng không có tự ngã vĩnh cữu, hay một chủ thể bất biến. Con người thay đổi từng giây từng phút, cũng trải qua sát na vô thường và nhất kỳ vô thường. Nhờ nhìn sâu vào ngũ uẩn cho nên thấy "Ngũ ấm vô ngã, sinh diệt biến đổi, hư ngụy không chủ" và đánh tan được ảo giác cho rằng thân nầy là một bản ngã vĩnh cữu. Vô Ngã Quán là một đề tài thiền quán quan trọng vào bậc nhất của đạo Phật. Nhờ Vô Ngã Quán mà hành giả tháo tung được biên giới giữa ngã và phi ngã, thấy được hòa điệu đại đồng của vũ trụ, thấy ta trong người và người trong ta, thấy quá khứ và vị lai trong hiện tại, và siêu việt được sinh tử. Chữ Anatman trong Phạn ngữ có nghĩa là vô nhân tính, không có thực chất hay vô ngã. Thuyết Vô Ngã có hai đặc tánh chính là pháp vô ngã và nhân vô ngã. Đôi khi giáo lý "vô ngã" gây ra bối rối và hiểu lầm. Bất cứ lúc nào chúng ta nói "Tôi đang nói", hay "Tôi đang đi", vân vân. Như vậy làm sao chúng ta có thể chối bỏ thực tế của cái "Ta"? Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng Đức Phật không bảo chúng ta chối bỏ việc xưng hô "Ta" hay "Tôi". Chính Đức Phật còn phải dùng một từ nào đó để xưng hô, như từ "Như Lai" chẳng hạn, không cần biết từ này có nghĩa gì, nó vẫn là một từ hay một danh xưng. Khi Đức Phật dạy về "Vô ngã", Ngài nhấn mạnh đến sự từ bỏ một ý niệm cho rằng "Tôi" là một thực thể thường hằng và không thay đổi. Ngài nói năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành và thức) không phải là cái "Ta", và không có cái "Ta" nào được tìm thấy trong năm uẩn này cả. Sự phủ nhận của Đức Phật có nghĩa là sự phủ nhận một niềm tin có một thực thể có thật, độc lập và thường còn được người ta gọi là "Ta" vì một thực thể như vậy phải độc lập, phải thường còn, không biến đổi, không hoán chuyển, nhưng một thực thể như vậy hay một cái "Ta" như thế không thể tìm thấy ở đâu được. Khi Đức Phật đưa ra khái niệm về "Vô ngã," Ngài đã làm đảo lộn không biết bao nhiêu quan niệm về vũ trụ và nhân sinh. Đức Phật đã giáng một đòn lớn trên ý niệm phổ biến và kiên cố nhất của loài người thời đó: ý niệm về sự tồn tại của cái "ngã" thường còn. Những ai thấu hiểu được vô ngã đều biết rằng nó được đưa ra để đánh đổ ý niệm về "ngã" chứ không phải là một đồ án mới của thực tại. Khái niệm "Vô ngã" là phương tiện, chứ không phải là cứu cánh. Nếu nó trở thành một ý niệm thì nó cũng cần được phá vỡ như bao nhiêu ý niệm khác. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng Thân-Tâm-Cảnh đều vô ngã. Chư pháp vô ngã là không có ta, không có tự thể, tự chủ. Điều nầy cũng gồm có thân vô ngã, tâm vô ngã và cảnh vô ngã. Thân vô ngã là thân nầy hư huyễn không tự chủ, ta chẳng thể làm cho nó trẻ mãi, không già chết. Dù cho bậc thiên tiên cũng chỉ lưu trụ được sắc thân trong một thời hạn nào thôi. Tâm vô ngã, chỉ cho tâm hư vọng của chúng sanh không có tự thể; như tâm tham nhiễm, niệm buồn vui thương giận thoạt đến rồi tan, không có chi là chân thật. Cảnh vô ngã là cảnh giới xung quanh ta như huyễn mộng, nó không tự chủ được, và bị sự sanh diệt chi phối. Đô thị đổi ra gò hoang, ruộng dâu hóa thành biển cả, vạn vật luôn luôn biến chuyển trong từng giây phút, cảnh nầy ẩn mất, cảnh khác hiện lên. Đức Phật đã dùng cách phân tích sau đây để chứng minh rằng cái "Ta" chẳng bao giờ tìm thấy được ở thân hay trong tâm. Thân không phải là cái "Ta", vì nếu thân là cái "Ta" thì cái "Ta" phải thường còn, không thay đổi, không tàn tạ, không hư hoại và không chết chóc, cho nên thân không thể là cái "Ta" được. Cái "Ta" không có cái thân theo nghĩa khi nói "Ta" có một cái xe, một cái máy truyền hình vì cái "Ta" không kiểm soát được cái thân. Thân đau yếu, mệt mỏi, giá nua ngược lại những điều mình mong muốn. Bề ngoài của cái thân nhiều khi không theo những ước muốn của mình. Cho nên không thể nào cho rằng cái "Ta" có cái thân. Cái "Ta" không ở trong thân. Nếu ta tìm từ đầu đến chân, chúng ta không thể tìm ra chỗ nào là cái "Ta". Cái "Ta" không ở trong xương, trong máu, trong tủy, trong tóc hay nước bọt. Cái "Ta" không thể tìm thấy bất cứ nơi nào trong thân, thân không ở trong cái "Ta". Nếu thân ở trong cái "Ta", cái "Ta" phải được tìm thấy riêng rẽ với thân và tâm, nhưng cái "Ta" chẳng được tìm thấy ở đâu cả. Tâm không phải là cái "Ta" vì lẽ nó giống như tâm, tâm thay đổi không ngừng và luôn luôn lăng xăng như con vượn. Tâm lúc vui lúc buồn. Cho nên tâm không phải là cái "Ta" vì nó luôn thay đổi. Cái "Ta" không sở hữu cái tâm vì

tâm hứng thú hay thất vọng trái với những điều chúng ta mong muốn. Mặc dù chúng ta biết một số tư tưởng là thiện và một số là bất thiện, nhưng tâm cứ chạy theo những tư tưởng bất thiện và lạnh lùng với những tư tưởng thiện. Cho nên cái "Ta" không sở hữu tâm vì tâm hành động hoàn toàn độc lập và không dính líu gì đến cái "Ta". Cái "Ta" không ở trong tâm. Dù chúng ta cẩn thận tìm kiếm trong tâm, dù chúng ta hết sức cố gắng tìm trong tình cảm, tư tưởng và sở thích, chúng ta cũng không tìm thấy đâu cái "Ta" ở trong tâm hay trong những trạng thái tinh thần. Tâm cũng không hiện hữu ở trong cái "Ta" vì cái "Ta" nếu nó hiện hữu nó hiện hữu riêng rẽ với tâm và thân, nhưng cái "Ta" như thế chẳng thể tìm thấy ở chỗ nào. Chúng ta nên chối bỏ ý tưởng về cái "Ta" bởi hai lý do: 1) Chừng nào mà chúng ta còn chấp vào cái "Ta", chừng ấy chúng ta còn phải bảo vệ mình, bảo vệ của cải, tài sản, uy tín, lập trường và ngay cả đến lời nói của mình. Nhưng một khi vất bỏ được lòng tin vào cái "Ta" độc lập và thường còn, chúng ta có thể sống với mọi người một cách thoải mái và an bình. 2) Đức Phật dạy: "Hiểu được vô ngã là chìa khóa đi vào đại giác, vì tin vào cái "Ta" là đồng nghĩa với vô minh, và vô minh là một trong ba loại phiền não chính (tham, sân, si). Một khi nhận biết, hình dung hay quan niệm rằng chúng ta là một thực thể, ngay lập tức chúng ta tạo ra sự ly gián, phân chia giữa mình và người cũng như sự vật quanh mình. Một khi có ý niệm về cái ta, chúng ta sẽ phản ứng với người và sự vật quanh mình bằng cảm tình hay ác cảm. Đó là sự nguy hiểm thật sự của sự tin tưởng vào một cái ta có thật. Chính vì vậy mà sự chối bỏ cái 'Ta' chẳng những là chìa khóa chấm dứt khổ đau phiền não, mà nó còn là chìa khóa đi vào cửa đại giác." Hành giả tu Phật nên quán "Vô Ngã" trong từng bước chân đi. Hành giả có thể thông hiểu được ba đặc tánh nầy qua cách theo dõi bám sát các động tác bước đi và các nhận thức của động tác. Khi chuyên tâm chú niệm vào các chuyển động nầy, chúng ta sẽ thấy vạn hữu khởi sinh và hoại diệt, và từ đó, chúng ta sẽ nhận thức được tánh vô thường, khổ và vô ngã của của tất cả mọi hiện tượng hữu vi—Nothing has an ego, or is independent of the law of causation (no permanent individuality in or independence of things, Selflessness of things). Things are without independent individuality, i.e. the tenet that things have no independent reality, no reality in themselves. The idea that there is no self-substance or "Atman" constituting the individuality of each object is insisted on by the followers of Mahayana Buddhism to be their exclusive property, not shared by the Hinayana. This idea is naturally true as the idea of "no self-substance" or Dharmanairatmya is closely connected with that of "Sunyata" and the latter is one of the most distinguishing marks of the Mahayana, it was natural for its scholars to give the former a prominent position in their philosophy. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: "When a Bodhisattva-mahasattva recognizes that all dharmas are free from Citta, Manas, Manovijnana, the Five Dharmas, and the Threefold Svabhava, he is said to understand well the real significance of Dharmanairatmya." First, let's summarize on the meaning of Ego and Egolessness. According to Buddhism, "Atman" is the most subtle consciousness, the ultimate demarcation point between one person and another. There is a mere "Ego" which is designated in dependence on the continuum of consciousness. The belief in ego creates and fosters egoism and desire, thus preventing the realization of the unity of life and the attainment of enlightenment. Non-changing quality (atman means anything substantially conceived that remains eternally one, unchanged and free). A basic tenet of Hinduism which was rejected by the Buddha. When an ego-soul or pudgala is thought as such, that constitutes the wrong view on existence of a permanent ego or atma-drishti. When the reality of an individual object or dharma as such is denied, this is what is meant by the belief that "things are without independent individuality" or dharmanairatmya. The master of the body, compared to the ruler of the country. Illusion of the concept of the reality of the ego, man being composed of elements and disintegrated when these are dissolved. Man, person, ego or self, the substance that is the bearer of the cycle of rebirth. Buddhism denies the existence of an eternal person or soul. All beings subject to transmigration. Buddhism sees the person only a conventional name or a combination

of physical and psychological facotrs that change from moment to moment. Non-changing quality (atman means anything substantially conceived that remains eternally one, unchanged and free). A basic tenet of Hinduism which was rejected by the Buddha. When an ego-soul or pudgala is thought as such, that constitutes the wrong view on existence of a permanent ego or atma-drishti. The supreme SELF, the Ultimate Reality, or Universal Consciousness, the divine element in man, degraded into idea of an entity dwelling in the heart of each man, the thinker of his thoughts, and doer of his deeds, and after death dwelling in bliss or misery according to deeds done in the body. The erroneous ideas of a permanent self continued in reincarnation is the sources of all ilusion. But the Nirvana sutra definitely asserts a permanent ego in the transcendental world, above the range of reincarnation; and the trend of Mahayana supports such permanence. Ego composed of the five skandhas and hence not a permanent entity. It is used for Atman, the self, personality. Buddhism take as a fundamental dogma, i.e. impermanence, no permanent ego, only a temporal or functional ego. The erroneous idea of a permanent self continued in reincarnation is the souce of all illusion. There are many other definitions which are related to "Atman" such as Self-love, the love of or attachment to the ego, arising with the eighth vijnana. The ego paramita in the four based on the Nirvana sutra in which transcendental ego is sovereign, i.e. has a real and permanent nature; the four are permanence, joy, personality, and purity. Ego-grasping or Egoism (Lagna-atman (skt)), clinging to the "I". In the Four Noble Truth, Sakyamuni Buddha taught that "attachment to self" is the root cause of suffering. From attachment springs grief; from grief springs fear. For him who is wholly free from attachment, there is no grief and much less fear. If you don't have attachments, naturally you are liberated. Manatimana or the pride of thinking oneself equal to those who surpass us, one of the nine kinds of pride. Unamana or the pride of thinking myself not much inferior to those who far surpass me, one of the nine kinds of pride. Clinging to the idea of self or holding to the concept of the reality of the ego, the false tenet of a soul, or ego, or permanent individual, that the individual is real, the ego an independent unit and not a mere combination of the five skandhas produced by cause and effect disintegrating. Holding to the concept of the reality of the ego also means that one holds on to oneself as an individual personality. The atma-graha was held to be responsible for all human-beings' sufferings and afflictions, which would in the end be finally abolished by the attainment of a state of self-extinction or a state of complete no-self.

Now, let's summarize on the meaning of Egolessness. Anatman is a Sanskrit term for "No-self." One of the "three characteristics" (tri-laksana) that the Buddha said apply to all conditioned (samskrita) phenomena, the others being impermanence and unsatisfactoriness or suffering. The doctrine holds that, contrary to the assertions of the brahmanical orthodoxy of the Buddha's time, there is no permanent, partless, substantial "self" or soul. The brahmanical tradition taught that the essence of every individual is an eternal, unchanging essence (called the atman). The Buddha declared that such a essence is merely a conceptual construct and that every individual is in fact composed of a constantly changing collection of "aggregates" (skandha). Buddhists believe a non-existence of a permanent self. The body consists of the five elements and there is no self. Elements exist only by means of union of conditions. There is no eternal and unchangeable substance in them. When Sakyamuni Buddha put forth the notion of "no-self (not self, non-ego, the emptiness of a self)," he upsets many concepts about life in the universe. He blasted our most firm and widespread conviction, that of a permanent self. Those who understand "not self" know that its function is to overthrow "self," not to replace it with a new concept of reality. The notion of "not self" is a method, not a goal. If it becomes a concept, it must be destroyed along with all other concepts. The doctrine of no-self has two main characteristics: selflessness of things (dharma-nairatmya) and selflessness of person (pudgalanairatmya). Sometimes, the teaching of "not-self" causes confusion and misunderstanding.

Any time we speak, we do say "I am speaking" or "I am talking", etc. How can we deny the reality of that "I"? Sincere Buddhists should always remember that the Buddha never asked us to reject the use of the name or term "I". The Buddha himself still use a word "Tatathata" to refer to himself, no matter what is the meaning of the word, it is still a word or a name. When the Buddha taught about "not-self", he stressed on the rejection of the idea that this name or term "I" stands for a substantial, permanent and changeless reality. The Buddha said that the five aggregates (form, feeling, perception, volition and consciousness) were not the self and that the self was not to be found in them. The Buddha's rejection of the self is a rejection of the belief in a real, independent, permanent entity that is represented by the name or term "I", for such a permanent entity would have to be independent, permanent, immutable and impervious to change, but such a permanent entity and/or such a self is nowhere to be found. The doctrine of "Anatman" is one of the central teachings of Buddhism; it says that no self exists in the sense of a permanent, eternal, integral and independent substance within an individual existent. The anatta or anatma doctrine taught by the Buddha, to which most Buddhists, including Zen practitioners, subscirbe, is briefly the "not self" idea of man's true nature. This is not to be confused with the "not self" expression used in Hindu philosophies. It means that the true nature of man is not conceivable by the human mind. How can one speak of "Anatta" if there is no "Atta"? We must understand what the Buddha meant by "Anatta". He never meant anything in contra-distinction to "Atta". He did not place two terms in juxtaposition and say: "This is my 'Anatta' in opposition to 'Atta'." The term "Anatta", since the prefix "an" indicates non-existence, and not opposition. So "Anatta" literally means no atta that is the mere denial of an "atta", the non-existence of "atta". The believers in an "atta" tried to keep their "atta". The Buddha simply denied it, by adding the prefix "an". As this concept of an Atta, Self, or Soul, was deep rooted in many whom the Buddha met, He had to discourse at length on this pivotal question of self to learned men, dialecticians and hair-splitting disputants.

No-Self means that there is no self, no permanent nature per se and that we are not true masters of ourselves. This point, too, is divided into the no-self body, the no-self mind, and the no-self environment. The no-self body means that this body is illusory, not its own master. It cannot be kept eternally young or prevented from decaying and dying. Even gods and immortals can only postpone death for a certain period of time. The no-self of mind refers to the deluded mind of sentient beings, which has no permanent nature. For example, the mind of greed, thoughts of sadness, anger, love, and happiness suddenly arise and then disappear, there is nothing real. No-self of environment means that our surroundings are illusory, passive and subject to birth and decay. Cities and towns are in time replaced by abandoned mounds, mulberry fields soon give way to the open seas, every single thing changes and fluctuates by the second, one landscape disappears and another takes its place. The Buddha used the following analysis to prove that the self is nowhere to be found either in the body or the mind. *Body is not the self:* The body is not the self, for if the body were the self, the self would be impermanent, would be subject to change, decay, destruction, and death. Hence the body cannot be the self. The self does not possess the body, in the sense that I possess a car or a television, because the self cannot control the body. The body falls ill, gets tired and old against our wishes. The body has an appearance, which often does not agree with our wishes. Hence in no way does the self possess the body. The self does not exist in the body. If we search our bodies from top to bottom, we can find nowhere locate the so-called "Self". The self is not in the bone or in the blood, in the marrow or in the hair or spittle. The "Self" is nowhere to be found within the body. The body does not exist in the self. For the body to exist in the self, the self would have to be found apart from the body and mind, but the self is nowhere to be found. *Mind is not the self:* The mind is not the self because, like the body, the mind is subject to constant change and is agitated like a monkey. The mind is happy one moment

and unhappy the next. Hence the mind is not the self because the mind is constantly changing. The self does not possess the mind because the mind becomes excited or depressed against our wishes. Although we know that certain thoughts are wholesome and certain thoughts unwholesome, the mind pursues unwholesome thoughts and is different toward wholesome thoughts. Hence the self does not possess the mind because the mind acts independently of the self. The self does not exist in the mind. No matter how carefully we search the contents of our minds, no matter how we search our feelings, ideas, and inclinations, we can nowhere foind the self in the mind and the mental states. The mind does not exist in the self because again the self would have to exist apart from the mind and body, but such a self is nowhere to be found. We should reject the idea of a self for two reasons: First, illusion of the concept of the reality of the ego, man being composed of elements and disintegrated when these are dissolved. Second, as long as we still cling to the self, we will always have to defend ourselves, our property, our prestige, opinions, and even our words. But once we give up the belief in an independent and permanent self, we will be able to live with everyone in peace and pleasure. The Buddha taught: "Understanding not-self is a key to great enlightenment for the belief in a self is synonymous with ignorance, and ignorance is the most basic of the three afflictions (greed, anger, and stupidity). Once we identify, imagine, or conceive ourselves as an entity, we immediately create a schism, a separation between ourselves and the people and things around us. Once we have this conception of self, we respond to the people and things around us with either attachment or aversion. That's the real danger of the belief of a self. In Zen, when one practices to a point that one can forget the self means Realization. At that time on'es body and mind dropped away. The experience of everything disappearing with an instant or a long period of time. This might be confirmed as Realization. Thus, the rejection of the self is not only the key of the end of sufferings and afflictions, but it is also a key to the entrance of the great enlightenment." Buddhist practitioners should always try to understand the differences between the Determinism and Egolessness. Determinism means the theory of being determined by fate, nature, or god. Buddhism believes in the absence of a permanent, unchaging self or soul, or non-existence of a permanent self. According to the Vimalakirti Sutra, the body consists of the five elements or skandhas, which together represent body and mind, and there is no such so-called "self." Elements exist only by means of union of conditions. There is no eternal and unchangeable substance in them. When these come apart, so-called "body" immediately disappears. Since the form which is created by the four elements is empty and without self, then the human body, created by the unification of the five skandhas, must also be empty and without self. Human body is in a transforming process from second to second. In Theravada, no-self is only applied to the person; in the Mahayana, all things are regarded as without essence. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, the Buddha regarded this world as a world of hardship, and taught the ways to cope with it. Then what are the reasons which make it a world of hardship? The first reason, as given by the Buddha is that all things are selfless or egoless, which means that no things, men, animals and inanimate objects , both living and not living, have what we may call their original self or real being. Let us consider man. A man does not have a core or a soul which he can consider to be his true self. A man exists, but he cannot grasp his real being, he cannot discover his own core, because the existence of a man is nothing but an "existence depending on a series of causations." Everything that exists is there because of causations; it will disappear when the effects of the causation cease. The waves on the water's surface certainly exist, but can it be said that a wave has its own self? Waves exist only while there is wind or current. Each wave has its own characteristics according to the combination of causations, the intensity of the winds and currents and their directions, etc. But when the effects of the causations cease, the waves are no more. Similarly, there cannot be a self which stands independent of causations. As long as a man is an

existent depending on a series of causations, it is unreasonable for him to try to hold on to himself and to regard all things around him from the self-centered point of view. All men ought to deny their own selves and endeavor to help each other and to look for co-existence, because no man can ever be truly independent. If all things owe their existence to a series of causations, their existence is a conditional one; there is no one thing in the universe that is permanent or independent. Therefore, the Buddha's theory that selflessness is the nature of all things inevitably leads to the next theory that all things are impermanent (anitya). Men in general seem to be giving all of their energy to preserving their own existence and their possessions. But in truth it is impossible to discover the core of their own existence, nor is it possible to preserve it forever. Even for one moment nothing can stay unchanged. Not only is it insecure in relation to space but it is also insecure in relation to time. If it were possible to discover a world which is spaceless and timeless, that would be a world of true freedom, i.e., NirvanaMen in general seem to be giving all of their energy to preserving their own existence and their possessions. But in truth it is impossible to discover the core of their own existence, nor is it possible to preserve it forever. Even for one moment nothing can stay unchanged. Not only is it insecure in relation to space but it is also insecure in relation to time. If it were possible to discover a world which is spaceless and timeless, that would be a world of true freedom, i.e., Nirvana. If, as the modern physicists assert, space is curved and time is relative, this world of space and time is our enclosed abode from which there is no escape; we are tied down in the cycles of cause and effectIf, as the modern physicists assert, space is curved and time is relative, this world of space and time is our enclosed abode from which there is no escape; we are tied down in the cycles of cause and effect. As long as men cannot discover a world which is not limited by time and space, men must be creatures of suffering. To assert that such a state, unlimited in time and space, is attainable by man is the message of BuddhismAs long as men cannot discover a world which is not limited by time and space, men must be creatures of suffering. To assert that such a state, unlimited in time and space, is attainable by man is the message of Buddhism. Of course, there is no such thing as a limitless time. Even modern physical science does not recognize infinity in time and space. However, the Buddha brought forward his ideal, Nirvana (extinction), following his theories of selflessness and impermanence. Nirvana means extinction of life and death, extinction of worldly desire, and extinction of space and time conditions. This, in the last analysis, means unfolding a world of perfect freedom. Selflessness (no substance) and impermanence (no duration) are the real state of our existence; Nirvana (negatively extinction; positively perfection) is our ideal, that is, perfect freedom, quiescence. Buddhist practitioners should always thoroughly understand the Buddhist doctrine of Egolessness. Buddhism teaches that human beings' bodies are composed of five aggregates, called skandhas in Sanskrit. If the form created by the four elements is empty and without self, then human beings' bodies, created by the unification of the five skandhas, must also be empty and without self. Human beings' bodies are involved in a transformation process from second to second, minute to minute, continually experiencing impermanence in each moment. By looking very deeply into the five skandhas, we can experience the selfless nature of our bodies, our passage through birth and death, and emptiness, thereby destroying the illusion that our bodies are permanent. In Buddhism, no-self is the most important subject for meditation. By meditating no-self, we can break through the barrier between self and other. When we no longer are separate from the universe, a completely harmonious existence with the universe is created. We see that all other human beings exist in us and that we exist in all other human beings. We see that the past and the future are contained in the present moment, and we can penetrate and be completely liberated from the cycle of birth and death. Anatman in Sanskrit means the impersonality, insubstantiality, or not-self. The doctrine of no-self has two main characteristics: selflessness of things (dharma-nairatmya) and selflessness of person (pudgalanairatmya). Sometimes, the teaching of

"not-self" causes confusion and misunderstanding. Any time we speak, we do say "I am speaking" or "I am talking", etc. How can we deny the reality of that "I"? Sincere Buddhists should always remember that the Buddha never asked us to reject the use of the name or term "I". The Buddha himself still use a word "Tatathata" to refer to himself, no matter what is the meaning of the word, it is still a word or a name. When the Buddha taught about "not-self", he stressed on the rejection of the idea that this name or term "I" stands for a substantial, permanent and changeless reality. The Buddha said that the five aggregates (form, feeling, perception, volition and consciousness) were not the self and that the self was not to be found in them. The Buddha's rejection of the self is a rejection of the belief in a real, independent, permanent entity that is represented by the name or term "I", for such a permanent entity would have to be independent, permanent, immutable and impervious to change, but such a permanent entity and/or such a self is nowhere to be found. When Sakyamuni Buddha put forth the notion of "no-self," he upsets many concepts about life in the universe. He blasted our most firm and widespread conviction, that of a permanent self. Those who understand "not self" know that its function is to overthrow "self," not to replace it with a new concept of reality. The notion of "not self" is a method, not a goal. If it becomes a concept, it must be destroyed along with all other concepts. Buddhist practitioners should always remember about the No-self of "Body-Mind-Environment". No-Self means that there is no self, no permanent nature per se and that we are not true masters of ourselves. This point, too, is divided into the no-self body, the no-self mind, and the no-self environment. The no-self body means that this body is illusory, not its own master. It cannot be kept eternally young or prevented from decaying and dying. Even gods and immortals can only postpone death for a certain period of time. The no-self of mind refers to the deluded mind of sentient beings, which has no permanent nature. For example, the mind of greed, thoughts of sadness, anger, love, and happiness suddenly arise and then disappear, there is nothing real. No-self of environment means that our surroundings are illusory, passive and subject to birth and decay. Cities and towns are in time replaced by abandoned mounds, mulberry fields soon give way to the open seas, every single thing changes and fluctuates by the second, one landscape disappears and another takes its place. The Buddha used the following analysis to prove that the self is nowhere to be found either in the body or the mind. The body is not the self, for if the body were the self, the self would be impermanent, would be subject to change, decay, destruction, and death. Hence the body cannot be the self. The self does not possess the body, in the sense that I possess a car or a television, because the self cannot control the body. The body falls ill, gets tired and old against our wishes. The body has an appearance, which often does not agree with our wishes. Hence in no way does the self possess the body. The self does not exist in the body. If we search our bodies from top to bottom, we can find nowhere locate the so-called "Self". The self is not in the bone or in the blood, in the marrow or in the hair or spittle. The "Self" is nowhere to be found within the body. The body does not exist in the self. For the body to exist in the self, the self would have to be found apart from the body and mind, but the self is nowhere to be found. The mind is not the self because, like the body, the mind is subject to constant change and is agitated like a monkey. The mind is happy one moment and unhappy the next. Hence the mind is not the self because the mind is constantly changing. The self does not possess the mind because the mind becomes excited or depressed against our wishes. Although we know that certain thoughts are wholesome and certain thoughts unwholesome, the mind pursues unwholesome thoughts and is different toward wholesome thoughts. Hence the self does not possess the mind because the mind acts independently of the self. The self does not exist in the mind. No matter how carefully we search the contents of our minds, no matter how we search our feelings, ideas, and inclinations, we can nowhere foind the self in the mind and the mental states. The mind does not exist in the self because again the self would have to exist apart from the mind and body, but such a self is nowhere to be

found. We should reject the idea of a self for two reasons: 1) As long as we still cling to the self, we will always have to defend ourselves, our property, our prestige, opinions, and even our words. But once we give up the belief in an independent and permanent self, we will be able to live with everyone in peace and pleasure. 2) The Buddha taught: "Understanding not-self is a key to great enlightenment for the belief in a self is synonymous with ignorance, and ignorance is the most basic of the three afflictions (greed, anger, and stupidity). Once we identify, imagine, or conceive ourselves as an entity, we immediately create a schism, a separation between ourselves and the people and things around us. Once we have this conception of self, we respond to the people and things around us with either attachment or aversion. That's the real danger of the belief of a self. Thus, the rejection of the self is not only the key of the end of sufferings and afflictions, but it is also a key to the entrance of the great enlightenment." Buddhist Practitioners should contemplate "No-self" in every step. Buddhist practitioners can comprehend these three characteristics by observing closely the mere lifting of the foot and the awareness of the lifting of the foot. By paying close attention to the movements, we see things arising and disappearing, and consequently we see for ourselves the impermanent, unsatisfactory, and non-self nature of all conditioned phenomena.

Chư Pháp Vô Ngã-Vạn Pháp Duy Thức: Egolessness of Phenomena-All Dharmas Are Created Only by the Consciounesses—See Chư Pháp Vô Ngã & Vạn Pháp Duy Thức

Chư Pháp Vô Thường: Impermanence of all dharmas.

Chư Pháp Vô Thường, Vô Ngã Và Không Thực: All things are impermanent, non-self and unreal.

Chư Pháp Vô Tướng: Chư pháp không có hình tướng thường hằng nhất định—All things have no permanent and fixed appearance, form, or sign.

Chư Thú: Lục Thú—Six paths—The six ways or conditions of sentient existence—Sáu đường luân hồi của chúng sanh (chúng sanh tạo các nghiệp khác nhau rồi bị nghiệp lực thúc đẩy, dẫn dắt đến sáu loại đầu thai, qua lại trong sáu nẻo, sanh rồi tử, tử rồi sanh, như bánh xe xoay vần, không bao giờ dừng nghỉ, hoặc vào địa ngục, hoặc làm quỷ đói, hoặc làm súc sanh, hoặc A Tu La, hoặc làm người, hoặc làm trời, Đức Phật gọi đó là luân chuyển trong lục đạo)—Six miserable states (sentient beings revolve in the cycle of Birth and Death, along the six paths, life after life. These are paths of hell-dwellers, hungry ghosts, animals, titanic demons or asuras, human beings and celestials).

Chư Trần: Năm trần sắc, thanh, hương, vị và xúc (làm nhiễm ô chân tính)—All the atoms, or active principle of form, sound, smell, taste, touch.

Chư Trước: Tất cả mọi chấp trước—All atachments—Phàm phu chấp trước vào sinh tử. A La Hán (nhị thừa) chấp trước vào niết bàn. Bồ Tát chấp trước vào sự chứng đắc và cứu độ của mình—The ordinary man is attached to life. The Arhat is attached to the nirvana. The bodhisattva to his realization and saving work.

Chư Tướng: Các sự vật hình tướng khác nhau—All the differentiating characteristics of things.

Chư Uẩn: Năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức)—All the skandhas—See Ngũ Uẩn.

Chưa Buông Xả: Not yet letting go—Trong đời sống hằng ngày, chúng ta nghĩ về buông xả như thể ném bỏ đi mọi thứ, chấm dứt mối quan hệ, xóa bỏ bất cứ điều gì đang làm phiền chúng ta. Nhưng như thế chẳng khác nào chúng ta chỉ kéo những ngón tay ra khỏi cái bẫy. Chúng ta, những phàm nhân buông xả bằng cách xóa bỏ sự phân cách giữa chúng ta và điều chúng ta muốn buông xả. Có phải chúng ta buông bỏ cơn giận chỉ bằng cách chào giả biệt nó hay bỏ đi? Dĩ nhiên là không phải như vậy! Cách đó không có hiệu quả. Trong tu tập, cách để buông bỏ cơn giận là đi vào cơn giận, trở thành cơn giận thay vì tách rời khỏi nó. Hành giả nên luôn nhớ rằng nếu bạn thậm chí bám lấy ý tưởng về việc phải buông xả, là bạn vẫn còn bị vướng mắc—In our daily life, we think of letting go as doing something: throwing things away, ending a relationship, getting rid of whatever's bothering us. But that works no better than just pulling our fingers in order to extricate them from the trap. We, ordinary people, let go by eliminating the separation between us and what we wish to let go of. Do we let go of anger by just saying good-bye or going away? Of course not! That does not work. In cultivation, the way of let

go of anger is to enter the anger, become the anger rather than separate from it. Practitioners should always remember that if you even hold on to the notion of having to let go of it, you are still stuck.

Chứng: Adhigama (skt)—Chính trí vô lậu khế hợp với chân lý sở duyên gọi là chứng. Chứng bao hàm đối tượng ngoài tâm mà giác quan ta kinh nghiệm được hay nhận ra rõ ràng sự kiện đó như sờ sờ trước mắt. Làm cho thấy rõ ràng trước mắt. Hiển nhiên hay sự nhận thức rõ ràng—To make visibly present before the eyes. Evident or realization.

Chứng Đạo Quả: Maggaphala-sacchikaranam (p)—Realizing the Paths and Fruitions.

Chứng Đạo Quả Bồ Đề: Obtain perfect enlightenment—Đây là một trong tám loại thắng pháp. Những ai thọ trì bát trai giới sẽ được tám loại công đức thù thắng—This is one of the eight surpassing things. Those who keep the first eight commandments receive eight kinds of reward.

Chứng Đắc: Adhisambodha (skt)—Thực chứng nơi tự thân (lấy chánh trí chứng ngộ chân lý)—Attained—To realize—To attain truth by personal experience—See Chứng.

Chứng Đắc Nhất Thiết Luận Trí: Chứng đắc hết thảy các pháp—Realize full comprehension of all theories.

Chứng Đắc Nhị Đạo: Hai cách chứng đắc: Chứng ngộ bằng cách tu tập giáo pháp và chứng ngộ bằng cách tu tập thiền định—Two ways of realization: Realization by teaching and Realization by experience.

Chứng Đắc Thắng Nghĩa Đế: Y môn hiển thật đế—Postulates on the void or the immaterial.

Chứng Đắc Thế Tục Đế: Phương Tiện An Lập Đế—Abstract postulates (the four Noble Truths).

Chứng Đắc Trí Tuệ Bát Nhã: Đạt được trí tuệ vượt sang mé bên kia—Realization of Prajna-paramita—Realization of supreme wisdom.

Chứng Đệ Nhất Đế Pháp: Chứng pháp đệ nhứt đế—Realize the foremost truth.

Chứng Đức: Chứng đức hay chứng được thần lực bằng cách tu tập Tứ Diệu Đế, 12 Nhân Duyên và Lục Độ, cho cả Tiểu lẫn Đại Thừa—Attainment of virtue, or spiritual power, through the four dogmas, twelve nidanas and six paramitas, in both Hinayana and Mahayana.

Chứng Được Trí Tuệ: To attain wisdom.

Chứng Giác: Chứng ngộ được chân lý đạo Phật: To prove and perceive, to know by experience—Sự tỉnh thức đã được nhận ra: Actualized awakening.

Chứng Khế: Shokai (jap)—Kinh nghiệm giống như trạng thái của Phật—To experience the same state as the Buddha.

Chứng Kiến: To behold—To witness—To testify—Cái nhìn thật sự hoàn toàn thấy được chân như—Fully actualized view of reality.

Chứng Kiến Cảnh Sanh, Già, Bịnh, Chết: Witnessed the misfortunes of birth, old age, disease and death.

Chứng Nghiệm: Anubhuti (skt)—To verify—Experimental evidence—Sự hiểu biết không do ký ức, như sự hiểu biết từ tri giác, cảm thọ, và cảm giác, vân vân—Knowledge derived from any sources but memory, i.e., knowledge from perception, from feelings, from sensing, etc.

Chứng Nghiệm Tâm Linh: Spiritual Experience—Tâm nghiệm—Lời tuyên bố nổi tiếng của Đức Phật "Sống là khổ", ta chớ nên coi đó như là một thông điệp chán đời. Nói sống là khổ nhằm vào thực trạng; trong cuộc tâm nghiệm, ai trong chúng ta cũng đều phải đứng lên từ thực trạng ấy. Và tâm nghiệm là gì nếu không là thực nghiệm cái khổ ấy? Ai không khổ không thể nào vượt lên được. Ai có đạo tâm đều phải khổ nỗi khổ của thế gian. Ngài Duy Ma Cật nói, Phật bệnh vì tất cả chúng sanh bệnh. Khi tật bệnh vây ta tứ phía, nếu là người có đạo tâm, làm sao mà ta khỏi bệnh theo? Phật là đấng Đại Bi nên tâm của Ngài luôn nhịp theo chúng sanh, dầu hữu tình hay vô tình—The noted Buddhist declaration that life is pain or suffering, must not be understood as a message of pessimism. That life is pain is a plain statement of fact, and all our spiritual experience starts from this fact. In fact, the so-called "spiritual experience" is no more than the experience of pain raised above mere sensation. Those who cannot feel pain can never go beyond themselves. All religious-minded people are sufferers of life-pain. The Buddha says that Vimalakirti is sick because all sentient beings are sick. When we are surrounded by sickness on all sides, how can we, if spiritually disposed, be free from being sick? The heart of the Compassionate One always beats

with those of his fellow-beings, sentient and non-sentient.

Chứng Ngộ: Sakshatkara-sambhodhana (skt)—Shogo (jap)—Attainment—The experience of enlightenment—Dùng chánh trí để chứng thực hiểu biết chân lý (sự chứng ngộ không do trao truyền mà hành giả phải tự chứng lấy)—Mystic insight, conviction by thinking, realization, to prove and ponder.

Chứng Ngộ Bồ Đề: True way to know Buddha—Thật sự thấy Phật—Thấy pháp hay chứng ngộ Bồ Đề là thật sự thấy Phật—The true way to know Buddha is to realize Enlightenment.

Chứng Ngộ Ca: Doha (skt)—Gur (tib)—Songs of the mahasiddhas—Songs of masters with perfect abilities.

Chứng Ngộ Chân Lý: The realization of correct views—See Kiến Đế.

Chứng Ngộ Là Kết Quả Của Tu Tập: Enlightened as the result of cultivation.

Chứng Ngộ Niết Bàn: Nibbana-sacchikiriya (p)—Sacchikarana (skt)—Realization of Nibbana—Realization of Nirvana.

Chứng Ngôn: Chứng tích—Testimony—Chứng minh—Lời chứng—Thanh minh—Evidence.

Chứng Nhân: Witness.

Chứng Nhận: To certify—To attest.

Chứng Nhập: 1) Lấy chánh trí như thực chứng được chân lý: Experiential entry into Buddha-truth; 2) Phần Chứng: Partial, as in Hinayana and early Mahayana; 3) Toàn Chứng (viên mãn): Complete, as in the perfect school of Mahayana.

Chứng Nhập Sinh: Realization of life in Buddhahood.

Chứng Pháp: Sakkhi-dhammam (p)—Chứng được đạo quả niết bàn: Realization of dharmas, realization of experiential proof of the dharma in bodhi or nirvana—Chứng trong lời nguyện thứ 11 của Phật A Di Đà: Realization or proof of the eleventh of Amitabha's vows.

Chứng Phát Tâm: The realization or proof of or union with bodhi—Chứng phát tâm là một trong ba thứ phát tâm. Hai thứ kia là tín thành tựu phát tâm và giải hành phát tâm—The realization or proof of or union with bodhi is one of the three vows of the awakening of faith. The other two cows include to perfect bodhi of faith and to understand and carry into practice this wisdom.

Chứng Phật: Sho-Butsu (jap)—Experiencing Buddha or realizing Buddha.

Chứng Phật Trí: Buddha-Jnana (skt)—Realization of Buddha-knowledge—Đây là một trong mười lý do liên hệ đến đời sống khiến hành giả mong cầu giác ngộ. Theo Kinh Hoa Nghiêm, vấn đề ước vọng giác ngộ tối thượng cần thiết cho hành giả—For the realization of Buddha-knowledge. This is one of ten reasons related to our daily life which lead practitioners desire for enlightenment. According to the Avatamsaka Sutra, the desire for supreme enlightenment is so necessary for practitioners.

Chứng Quả: Quả chứng được trong từng giai đoạn khác nhau (Tiểu Thừa chứng tứ Thánh quả, Đại Thừa Bồ Tát chứng Thập Địa, Phật chứng Phật quả chánh trí vô lậu)—The fruits or rewards of the various stages of attainment.

Chứng Quả Vị Phật: Realize the Fruit of Buddhahood—Một khi hành giả chứng quả vị Phật thì năm thức của họ sẽ chuyển thành Thành Sở Tác Trí, trí toàn thiện hai công việc tự độ và độ tha. Lúc bấy giờ chính Thành Sở Tác Trí có khả năng hoá hiện Tam Thân để giáo hóa và dứt trừ mọi khổ đau phiền não và chấm dứt luân hồi sanh tử—Once practitioners realize the fruit of Buddhahood, they will attain the Krtyanusthana-jnana wisdom that is derived from the five senses (ngũ căn), the wisdom of perfecting the double work of self-welfare and the welfare of others. At that time, the Krtyanusthana-jnana wisdom itself has the ability to transform and appear in three forms of body in order to teach and to convert beings, to eliminate all sufferings and afflictions and end the cycle of births and deaths.

Chứng Sắc Manh: Chứng loạn sắc—Achromatopsy.

Chứng Sơ Địa Bồ Tát (Hoan hỷ Địa): To attain the first Bodhisattva stage of extreme joy.

Chứng Sổ Tức: To realize the counting of breath—Có nhiều phương pháp quán, nhưng quán sổ tức là dễ thực hành nhất. Sổ tức là phép quán đếm hơi thở để loại trừ những tạp niệm. Bằng cách tu tập lặp đi lặp lại như vậy, hành giả dần dần trở nên thành thạo với lối đếm này, tất cả vọng tưởng sẽ bị trừ khử, và tiến trình đếm từ một đến mười sẽ được hoàn thành không gián đoạn. Hơi thở của hành giả lúc đó sẽ trở nên rất vi tế,

nhẹ nhàng và thuần thục. Lúc đó sự cần thiết của việc đếm hơi thở giảm bớt, đến nỗi nó trở thành gánh nặng cho hành giả. Kinh nghiệm này được gọi là "Chứng Sổ Tức". Khi hành giả đã đạt đến trình độ này, hành giả chấm dứt phép sổ tức và tiến đến giai đoạn "Tùy Tức"—There are many methods of contemplation, but the method of contemplation by counting the breathing is the easiest way to practice. A meditation of counting breathings to eliminate scattering thoughts. Through repeated practice one will gradually become well-versed in this counting exercise, all distracting thoughts will be eliminated, and the process of counting from one to ten will be completed without interruption. The breathing will then become very subtle, light, and tamed. Now the need for counting the breath diminishes, counting has even become a burden to the practitioner. This experience is called "Realizing the counting of breath". When the practitioner has reached this level, he stops and proceeds to the next level knwon as "Following the Breath."—See Lục Diệu Môn.

Chứng Thành: Chứng minh giảng giải rõ ràng những điều đã nói là đúng với chân lý—Make perfect sense in one's explanation of a matter and prove that it is in accordance with the truth.

Chứng Thành Đạo Lý: Giảng giải rõ ràng đạo lý—Make perfect sense in one's explanation of a matter.

Chứng Thâm Tuệ: Những người tự mình hiểu được trí năng sâu sắc. Đây là một trong ba loại người có thể bước theo nẻo Đại Thừa—Those who realize the most profound wisdom or Prajna. This is one of the three types of beings who can tread the path of the Mahayana.

Chứng Thật: To prove—To certify.

Chứng Thông Tuệ: Chứng được trí tuệ thấu suốt—Actualize the penetrating insight.

Chứng Thư: Certificate—Diploma.

Chứng Tích: Testimony.

Chứng Tín Tự: Thông tự bắt đầu bằng câu "Tôi nghe như vầy."—The ordinary opening phrase of a sutra, "Thus I have heard."

Chứng Trí: Adhigamavabodha (skt)—Experiential knowledge—Đã chứng được trí huệ. Chứng trí vô lậu của Bồ Tát ở ngôi sơ địa ngộ lý trung đạo chân thực—Actualized wisdom. Realization or attainment of truth by the bodhisattva in the first stage.

Chứng Trí Sở Hạnh: Pratyatma-gatigocharam (skt)—Conduct of realization of wisdom.

Chứng Trú Manh: Chứng mù về ban ngày—Day-blindness.

Chứng Tự Chứng Phần: Rewitnessing of self-witness or the reassuring portion—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, trong Pháp Tướng Tông, đây là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Theo Duy Thức Học, Chứng Tự Chứng Phần làm nền tảng cho Kiến Phần nương tựa trong mọi sinh hoạt. Nói tóm lại, Chứng tự chứng phần hoàn thành tác dụng của tâm thức—According to Prof. Junjiro Takakusu in "The Essentials of Buddhist Philosophy," the Dharmalaksana School, this is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. According to the Studies of the Vijnaptimatra, the Rewitnessing of Self-witness is the foundation for the subjective or the seeing portion to rely on in all activities. In short, The rewitnessing of self-witness or the reassuring portion: The rewitnessing of the self-witness completes the mental faculty—See Tứ Phần Tâm Thức.

Chướng: Kincanam or Palibhodho (p)—Varana or Avarana (skt)—Concealing—Hindrance—Hiding—Impediment—Interruption—Mental blindness—Obstacle—Obstruction—Screen and obstruction—Theo Phật giáo Đại Thừa, "chướng" (avarana) là một trong hai yếu tố làm u mê hay chướng ngại chúng sanh cứ quanh quẩn trong vòng luân hồi sanh tử. Trong hai thứ chướng kể dưới đây thì phiền não chướng dễ bị đoạn diệt hơn sở tri chướng, vì ý muốn sống và những thúc đẩy vị kỷ là cái cuối cùng mà người ta có thể điều phục hoàn toàn. Các bậc A La Hán có khả năng đoạn diệt phiền não chướng và đạt được hữu dư Niết Bàn, chỉ có chư Phật và chư Bồ Tát mới có khả năng phá vỡ sở tri chướng qua đốn ngộ về không tánh nơi vạn hữu mà thôi. Trong thiền, chướng là một trong sáu đối tượng thiền quán. Bằng thiền quán chúng ta có thể vượt qua mọi ảo tưởng dục vọng—According to Mahayana Buddhism, Avarana is one of the two factors which cause a being to remain unenlightened and enmeshed

(hindered) in the cycle of birth and death. Among the two below mentioned hindrances of cognitive and intellectual, the latter is easier to destroy than the former, for the will to live or the egoistic impulses are the last thing a man can bring under complete control. Arahan is capable of eliminating the hindrance of passions and attain an Incomplete Nirvana, but only Buddhas and Bodhisattvas are able to break through a direct realization of the emptiness of all phenomena and attain a Complete Nirvana. In Zen, hindrance (resistance) is one of the six subjects in meditation. By meditations on the distasteful and the delight, delusions and passions may be overcome.

Chướng Chủng Tử: Hạt giống của chướng ngại—Seeds of the hindrance.

Chướng Duyên Ma Khảo: Demonic testing conditions—Bậc trí lực chẳng những không ngại chướng duyên ma khảo, mà còn mượn chướng duyên ma khảo để tiến tu—Practitioners who possess wisdom are not only unafraid of demonic testing conditions or obstacles, but they use these impediments to achieve progress in cultivation.

Chướng Đạo Vô Sở Úy: Fearlessness of expounding all obstructions to liberation—See Thuyết Chướng Đạo Vô Sở Úy.

Chướng Đạo Vô Sở Úy Thuyết: See Thuyết Chướng Đạo Vô Sở Úy.

Chướng Mắt: Unpleasant to the eyes—Unpleasant to see.

Chướng Nạn: Obstacles and hardship—Obstacles and difficulties.

Chướng Ngại: Vinataka (skt)—Duy Để Nan—Kiền Dữ—Obstacles—Bất cứ thứ gì làm trở ngại (sự giác ngộ). Chướng ngại (sự trói buộc bởi phiền não gồm có tham, sân, hôn trầm thùy miên, trạo cử và nghi hoặc). Trong Phật giáo, chướng ngại là những tham dục hay mê mờ làm trở ngại sự giác ngộ. Chướng ngại mà bất cứ Phật tử nào cũng đều phải vượt qua—Screen and obstructions, i.e anything that hinders. In Buddhism, hindrances mean the passions or any delusions which hinder enlightenment. Hindrances that any Buddhist must overcome before achieving enlightenment.

Chướng Ngại Tạp Nhiễm: Chướng ngại và tạp nhiễm—Obstruction and affliction.

Chướng Ngại Vật: Hindrance—Barrier—Barricade—Obstacle—Blockade.

Chướng Ngại Y: Những thành phần gây cản trở—Impedimentary constituents.

Chướng Nghiệp: Upapilaka-kamma (p)—Nghiệp gây nên trở ngại—Suppressive karma.

Chướng Pháp: Antarayikadharma (skt)—Tình trạng chướng ngại trên con đường đạt đến Niết Bàn—Obstructing condition of the passage to Nirvana.

Chướng Tận Giải Thoát: Salvation through the complete removal of the obstruction of illusion—Giải thoát đạt được bằng cách loại bỏ hoàn toàn chướng ngại của phiền não—Deliverance acquired by the ending of all hindrances.

Chướng Thể: Bản chất của các chướng ngại—Essence of hindrances.

Chướng Trì: Khắc phục các trở ngại đối với sự giác ngộ—Subdue the obstructions to enlightenment.

Chướng Tướng: Đặc tính của các chướng ngại—Characteristics of the obstacles.

D

Da Bà: Yava (skt)—Một đơn vị đo lường tương đương với một phần 2.688.000—Barley—Barleycorn, a unit of measurement which is equivalent to the 2,688,000th part of a yojana.

Dã: Hoang dã—The country—Wilderness—Wild—Rustic—Uncultivated—Rude.

Dã Mã Vô Cương: Ngựa hoang mà không có dây cương, ý nói tâm ý nhảy nhót loạn động, chạy lung tung như con ngựa hoang không có dây cương vậy—An unharnessed wild horse, i.e., the mind is uncontrollable like a wild horse.

Dạ: Ban đêm—Night.

Dạ Bán: Madhyama-yama (skt)—Nửa đêm—Midnight.

Dạ Hành: Night trip (journey).

Danh: Nama (skt)—Name—Noun—Term—Tên gọi các tướng hay hiện tượng: Danh không phải là những cái gì thực, chúng chỉ là tượng trưng giả lập, chúng không đáng kể để cho người ta chấp vào như là những thực tính. Danh hay tâm; tâm, theo nguyên nghĩa, là cái hướng đến đối tượng hay cái làm cho những cái khác hướng đến chúng. Đây là

một từ để chỉ mọi hiện tượng của tâm. Danh (name) có tính cách tâm lý đối chọi với thể chất. Naman bao gồm bốn trong năm uẩn tạo thành kinh nghiệm cá nhân là tri giác, ý thức, khái niệm, và nhận thức (uẩn thứ năm là hình thức bên ngoài hay tính thể chất)—Names are not real things, they are merely symbolical, they are not worth getting attached to as realities. All phenomena or objects of the mind. All mental processes (feelings, perceptions, mental formations). Name, refers to psychological as opposed to the physical. Naman includes the four skandhas of feeling, perception, mental formations, and consciousness (the last aggregate is corporeality)—See Ngũ Uẩn.

Danh Biệt Nghĩa Thông: Khác tên nhưng cùng nghĩa—Different in name but of the same meaning.

Danh Bút: Famous writer.

Danh Cú: Lời và câu—Word and phrase.

Danh Cương Lợi Tỏa: Danh là sợi dây trói buộc, còn lợi là cái khóa bó chặt người—Reputation is like a chain and gains are a padlock that one is tethered by them.

Danh Dục: Desires for fame—Lòng ham muốn về tiếng tăm và địa vị, một trong năm thứ tham dục—Cravings for fame, one of the five desires—See Ngũ Dục.

Danh Dự: Honor—Honorary.

Danh Đức: A notable virtue.

Danh Giả: Names are unreal—Cái tên của chư pháp đều không thật (Danh nương vào ý tưởng mà có chứ không có tự tánh), một trong tam giả, tên tự nó không có thật—Name unreal, one of the three unrealities—See Tam Giả.

Danh Giáo: Giáo thuyết bằng lời—Verbal teaching—Ngôn từ không thể diễn đạt chân lý một cách đầy đủ vì chân lý vượt lên trên danh giáo. Mặc dầu không thể nói bằng lời, ngay cả một vị thầy chính thống cũng không thể lặng thinh mà phải cố gắng nói một cái gì đó để dẫn dắt đệ tử của mình—Language does not adequately describe reality because the real truth is beyond verbal teaching. Although it cannot really be verbalized, even an orthodox master cannot remain silent but attempts to say something to guide his disciples.

Danh Hiền: Famous sage.

Danh Hiệu: 1) Tên: Samabhidha (skt)—Name; 2) Tước hiệu: Namadheya (skt)—An appelation, a title or a name.

Danh Hiệu Bất Tư Nghì: Danh hiệu của các đức Như Lai là bất khả tư nghì—Appelation (title or a name) of Buddhas are inconceivable.

Danh Lợi: Fame and wealth—Fame and gain—Hành giả nên luôn nhớ rằng danh lợi thuộc về đạo ma quân thứ chín. Khi thực hành thâm sâu thì tác phong và tư cách cư xử của hành giả được cải thiện. Bạn trở nên khả kính và khuôn mẫu. Có thể bạn bắt đầu chia xẻ giáo pháp với người khác, hay kinh nghiệm giáo pháp của bạn sẽ hiển lộ ra ngoài, có lẽ sự trình bày giáo pháp rõ ràng của bạn. Người ta có thể có lòng tin sâu xa nơi bạn và có thể mang đến cho bạn quà tặng và lợi lộc. Tiếng đồn về bạn có thể lan xa rằng bạn là người đắc đạo, rằng bạn ban bố những giáo pháp vĩ đại. Vào thời điểm này, bạn dễ dàng bị đạo ma quân thứ chín đánh gục. Những lời tán dương và cử chỉ kính trọng của mọi người đối với bạn sẽ in sâu vào tâm bạn. Bạn có thể bắt đầu tìm cách nhận được quà tặng, lợi lộc nhiều hơn và quí hơn ở các tín đồ một cách kín đáo, tinh tế hay thô thiển. Bạn có thể quyết định rằng mình đáng được nổi danh vì mình thực sự cao cả hơn người khác. Tham vọng bất chánh có thể vượt qua khỏi lòng thành muốn giúp đỡ người khác, dạy dỗ hay chia xẻ những hiểu biết của mình trong tu tập. Có thể bạn thật sự mong muốn chia xẻ cho người khác những thành quả mà bạn đã gặt hái được trong lúc tu tập, nhưng sự phục vụ vị tha này bị tánh tự kiêu và lòng ước muốn được đền bù xứng đáng những gì mình đã bỏ ra. Có thể bạn suy nghĩ: "Ô, mình thật vĩ đại. Không biết có ai được như mình hay không. Mình bây giờ là hình ảnh quen thuộc đáng yêu của mọi người. Mình có thể yêu cầu Phật tử xây cho mình một ngôi chùa mới." Thường thì đạo ma quân thứ chín tấn công hành giả nào đã đạt được kết quả tốt trong thiền tập. Tuy nhiên, đạo ma quân này có thể tấn công bất cứ người nào. Hành giả có thể cảm thấy tự hào về sự tu tập của mình và ước muốn được mọi người thừa nhận mình là một thiền sư vĩ đại. Một hành giả có một hay hai sự chứng nghiệm lý thú, nhưng không thâm sâu rất dễ bị tự đánh lừa về những thành đạt của mình. Vị ấy có thể trở nên quá tự tin. Vị ấy vội vàng muốn bước nhanh lên diễn đài Phật giáo để dạy dỗ người

khác, làm thế vị ấy trở thành đối tượng của sự tán thán ngợi khen. Vị ấy có thể sẽ dạy thiền không theo đúng giáo pháp, cũng không do tu tập thâm sâu mà có. Những người như vậy sẽ làm hại học trò nhiều hơn là mang lại lợi lạc cho họ. Muốn thắng đạo ma quân thứ chín này, động cơ đằng sau sự nỗ lực của hành giả phải là thành thật. nếu bạn bắt đầu hành thiền với mục đích được lợi lộc, kính trọng hay danh tiếng, thì bạn sẽ không tiến bộ chút nào. Bạn sẽ gặt hái được nhiều lợi ích nếu bạn thường xuyên thẩm xét lại động cơ thúc đẩy việc hành thiền của chính mình, nhưng về sau lại đầu hàng tham ái để được lợi lộc, thì bạn sẽ trở thành nhiễm ô và chểnh mảng. Người bị nhiễm ô và chểnh mảng sẽ tiếp tục cuộc sống bất an và đầy đau khổ—Practitioners should always remember that fame and gain (gain, praise, honor and underserved fame) belong to the the ninth army of Mara. When you attain some depth of practice, your manner and behavior will improve. You will become venerable and impressive. You may even start to share the Dharma with others, or your experience of the Dharma may manifest outwardly in another way, perhaps in clear expositions of the scriptures. People may feel deep faith in you and may bring you gifts and donations. Word may spread that you are an enlightened person, that you give great Dharma discourses. At this point, it would be easy for you to succumb the ninth army of Mara. The honor and respect these people direct toward you could go to your head. You might begin to subtly or overtly try to extract bigger and better donations from your followers. You might decide that you deserve renown because you really are superior to other people. Or, insincere ambition might supplant a genuine wish to help others as your motivation for teaching, for sharing whatever wisdom you have reached in your own practice. Your reflections might run as follows: "Oh, I'm pretty great. I'm popular with many people. I wonder if anyone else is as great as I am. Can I get my devotees to build me a new temple?" Usually the ninth mara attacks practitioners who have good result in meditation. However, wish for gain can attack any ordinary practitioner. One might feel proud of one's practice and begins wishing to be acknowledged as a great practitioner. A practitioner who has had an interesting experience or two, but little depth, can become overconfident. He or she may quickly want to step out onto the Dharma scene and teach other people, thus becoming the object of admiration and praise. Such person will teach meditation that may not be in accordance with the texts, nor with deep practical experience. They may actually harm their students. To vanquish the ninth mara, the motivation behind your effort must be sincere. If you begin practicing only with the hope of getting donations, reverence, or fame, you will never make any progress. Frequent re-examination of motives can be very helpful. If you make genuine, sincere progress and later succumb to greed for gain, you will become intoxicated and negligent. It is said that a person who is intoxicated and negligent will continue a life of peacelessness and be overcome by much suffering.

Danh Mạc: Gọi tên: To call out the names—Mô tả: To express.

Danh Mạng Căn: See Danh Mệnh Căn.

Danh Mệnh Căn: Nama-jivitindriya (skt)—Sinh lực của khả năng tinh thần—Vital power of mental faculties.

Danh Mô: See Danh Mạc.

Danh Mục: Tên gọi các số mục—Nomenclature.

Danh Nghĩa Bất Ly: Name and meaning are not apart or differing.

Danh Nghĩa Đại Tập: Maha-vyutpatti (skt)—Great Collection of name and meaning.

Danh Nghĩa Minh Đăng Abhidhanappadipika (p)—Name of a sutra.

Danh Ngôn: Famous words.

Danh Ngôn Chủng Tử: Verbal expression seeds—Bổn hữu chủng tử—Chủng tử lời nói—Chủng tử là nhân tạo ra tất cả mọi pháp thiện ác—Good or evil seeds produce good or evil deeds. Seed which causes moral action.

Danh Ngôn Tập Khí: Lực của ngôn từ—Karmic impressions of terms and words.

Danh Pháp: Tên gọi các số mục—Nomenclature.

Danh Phẩm: Tác phẩm văn chương nổi tiếng—Famous literary work.

Danh Phận: Honour and position.

Danh Quán Đảnh: Name-empowerment initiation.

Danh Sắc: Namarupa (skt)—Name and form—Danh sắc (tinh thần và thân thể)—Mind and body—Mentality and corporeality—Name and form—Mentality and corporeality—Mind and matter—Danh sắc, thể chất và tâm thần hay tên gọi và hình thể hay vật lý và tâm lý. Đây là kết quả của ý thức, là uẩn thứ nhất của ngũ uẩn, và mắc thứ tư của thập nhị nhân duyên. Danh (gồm thọ, tưởng, hành, thức) và sắc đều không thật, nhưng lại có khả năng khởi lên phiền não—Name and form or mind and body (mental and physical energies). This is the result of the consciousness which stands for the first skandha, and the fourth link in the chain of conditioned arising. Name (feeling, perception, volition, and consciousness) and form both are unreal and give rise to delusion.

Danh Sư: Famous teacher.

Danh Tăng: Một vị Tăng nổi tiếng—A famous monk.

Danh Thanh: Danh tiếng—Fame.

Danh Thân: Nama-kaya (skt)—Bodies of nouns—Danh thân là những yếu tố không có thực thể của thân—Namkaya means immaterial factors of the body.

Danh Thể: Cái dùng để gọi cái thể—Name and embodiment, the identity of name and substance.

Danh Thể Bất Nhị: Tên gọi và bản thể không hai—Name and substance are not two (are not different).

Danh Thiên: Famous rulers on earth—Thiên vương hay thiên tử, vua trong loài người—One of the four kinds of devas.

Danh Tự: Myoji (jap)—Name and description.

Danh Tự Bình Đẳng: Sameness in letters—Bình đẳng về chữ nghĩa là danh hiệu Phật được nêu như nhau cho hết thảy chư Như Lai, không có sự phân biệt nào trong chư vị trong phạm vi của chữ PHẬT—"Sameness in letters" means that the title Budha is equally given to all Tathagatas, no distinction being made among them as far as these letter BUDDHA go—See Tứ Bình Đẳng.

Danh Tự Bồ Tát: A nominal bodhisattva.

Danh Tự Giả Thiết: Qui ước ngôn từ—Verbal convention.

Danh Tự Sa Di: Sa Di ở tuổi 20 hay lớn hơn (tuổi có thể trở thành Tỳ Kheo)—A novice with the age of 20 or over (one of an age to be a monk).

Danh Tự Tức Phật: The apprehension of terms—Danh Tự Tức Phật là từ trong danh tự mà lý giải thông suốt, tất cả những ai nghe và tín thọ phụng hành đều có thể thành Phật. Đây cũng là giai đoạn thứ nhì trong 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 apprehension of terms. This is the first step in practical advance that those who only hear and believe are in the Buddha-law and potentially Buddha. This is also the second of 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 Tức Phật.

Danh Tự Tỳ Khưu: A monk in name but not in reality.

Danh Tướng: Một trong ngũ pháp, mọi sự vật đều có danh có tướng—Name and appearance (name and form). One of the five laws or categories, everything has a name and an appearance (visible appearance)—See Ngũ Pháp.

Danh Uẩn: Nama-skandha (skt)—Nama-khandha (p)—Một nhóm những hiện tượng tinh thần—Group of mental phenomena.

Danh Văn: Danh tiếng—Fame—Renown—Vinh hay danh văn (tiếng tốt hay vinh dự)—See Bát Phong.

Danh Văn Lợi Dưỡng: Fame and wealth.

Danh Vi: Tên là—Its name is.

Dâm: Dâm dục—Adultery—Fornication—Lascivious—Lewd—Licentious talk—Sexual misconduct—Sexual passion—Giới thứ ba trong ngũ giới cho hàng tại gia, cấm ham muốn nhiều về sắc dục hay tà hạnh với người không phải là vợ chồng của mình. Giới thứ ba trong mười giới trọng cho hàng xuất gia trong Kinh Phạm Võng, cắt đứt mọi ham muốn về sắc dục. Người xuất gia phạm giới dâm dục tức là phạm một trong tứ đọa, phải bị trục xuất khỏi giáo đoàn vĩnh viễn—The third commandment of the five basic commandments for lay people, and the third precept of the ten major precepts for monks and nuns in the Brahma Net Sutra. Monks or nuns who commit this offence will be expelled from the Order forever.

Dâm Dục: Ham muốn sắc dục—Desire for sex—

Lustful—Debauched—Sexual desire—Sexual passion.

Dâm Dục Bệnh: Bệnh (tâm thần) gây ra bởi sự ham muốn sắc dục—The (spiritual) disease caused by sexual passion.

Dâm Dục Hỏa: Lửa của sự ham muốn về sắc dục—The fire or the burning of sexual desire.

Dâm Giới: Giới cấm dâm dục, một trong mười trọng giới của Hiển Giáo trong Kinh Phạm Võng—The commandments against adultery, one of the ten major commandments or precepts in the Brahma Net Sutra.

Dâm Hỏa: Lửa của sự ham muốn sắc dục—The fire of sexual passion—See Dâm Dục Hỏa.

Dâm La Võng: Lưới ham muốn sắc dục—The net of sexual desire.

Dâm Loạn: Incest.

Dâm Ngữ: Sambhappalapo (p)—Vô Nghĩa Ngữ—Tạp Uế Ngữ—Insignificant speech—Lustful words—Meaningless words—Ungrateful words.

Dâm Nộ Si: See Nhiễm Khuể Si.

Dâm Ô: Obscene—Lewd.

Dâm Tập Nhân: Habits of lust—Habit of sexual desire—Đây là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Dâm Tập Nhân như sau: "Dâm dục phát triển thành thói quen vì sự giao hợp trong đó hai người âu yếm nhau và phát sanh sức nóng kích thích sự ham muốn. Chuyện nầy cũng giống như việc chà xát hai tay với nhau." Đức Phật dạy: "Dâm tập giao tiếp, phát ra từ nơi cọ xát mãi không thôi. Như vậy nên lúc chết thấy có lửa sáng, trong đó phát động. Ví dụ như người lấy tay cọ xát nhau thấy có hơi nóng. Hai cái tập nương nhau khởi, nên có việc giường sắt trụ đồng. Cho nên mười phương các Đức Phật nói dâm là lửa dục. Bồ Tát thấy sự dâm dục như tránh hầm lửa."—This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of sexual desire as follows: "Lust grows into a habit because of sexual intercourse in which two people caress each other thereby producing heat that in turn stimulates desire. This is like the heat caused by rubbing the hands together." The Buddha taught: "Habits of lust and reciprocal interactions which give rise to mutual rubbing. When this rubbing continues without cease, it produces a tremendous raging fire within which movement occurs, just as warmth arises between a person's hands when he rubs them together. Because these two habits set each other ablaze, there come into being the iron bed, the copper pillar, and other such experiences. Therefore, Thus Come Ones of the ten directions look upon the practice of lust and name it the 'fire of desire.' Bodhisattvas avoid desire as they would a fiery pit."

Dâm Thang: Mễ Thang—Cháo nấu bằng gạo—A kind of rice soup, or gruel.

Dâm Thụy: Dáng ngủ nằm sấp—To sleep with face downward.

Dâm Ý: Dutthullam (p)—Desire for sex—Ham muốn sắc dục.

Dẫn: To lead—To bring in or on—To conduct—To stretch—To draw.

Dẫn Đạo: Parinayaka (skt)—Guiding One—1) Đưa người vào chân lý: To lead people into Buddha-truth; 2) Dẫn dắt linh hồn người chết về thế giới khác: A phrase used at funerals implying the leading of the dead soul to the other world, possibly arising from setting alight the funeral pyre; 3) Dẫn đường cho ai, lời Phật dạy đã dẫn đạo chúng sanh đến tình yêu và hòa bình chân chính—Guide someone, the Buddha's teaching has guided sentient beings to true love and peace.

Dẫn Đạo Thù Thắng: Khả năng thù thắng dẫn đạo chúng sanh y đạo tu hành—Superior ability to lead people to the practice of His Teaching.

Dẫn Hóa: To initiate and instruct.

Dẫn Mãn Nghiệp: See Dẫn Nghiệp & Mãn Nghiệp.

Dẫn Nghiệp: Dẫn nhân—Tổng báo nghiệp, hay nghiệp chủ yếu dẫn đến quả báo phải tái sanh vào cõi nào, trời, người, hay súc sanh, vân vân—The principle or integral direction of karma, which determines types of reincarnation, i.e. deva, man, or animal, etc.

Dẫn Nhân: Principle or integral direction of karma—See Dẫn Nghiệp.

Dẫn Nhập: To introduce—To initiate.

Dẫn Phát Môn Trí: Trí biết được con đường đi đến giác ngộ—Cognition of the gate to full enlightenment.

Dẫn Quả: Giai đoạn quả báo thưởng phạt tổng báo, ngược lại với biệt báo—The general stage of fruition, such as reward or punishment in the

genus, as contrasted with the differentiated species or stages, such as for each organ or variety of condition.

Dẫn Tiếp: Dẫn dắt, tiếp nhận và cứu độ (Tịnh Độ)—Guidance, welcoming and saving (Pure Land).

Dẫn Tòa: See Dẫn Tọa.

Dẫn Tọa: Từ ngữ dùng để chỉ người dẫn ai lên tòa để thuyết pháp trong thiền lâm—A phrase used by one who ushers a preacher into a "pulpit" to expound the law.

Dẫn Tuyệt Hữu Vô: Vượt khỏi kiến giải của Hữu và Vô—To lead to annihilate (to exterminate) both existence and non-existence—To go beyond the views and understanding of both existence and non-existence.

Dẫn Xuất Phật Tính: Phật tánh được phát triển do tu hành đúng theo chánh pháp. Đây là một trong ba loại Phật tánh—The Buddha's nature developed by the right discipline (the Buddha-nature in all the living to be developed by proper processes). This is one of the three kinds of Buddha-nature—See Tam Phật Tánh.

Di: 1) Dời đi: To remove, to convey; 2) Đi khắp nơi: To reach everywhere; 3) Một loại khỉ mặt đỏ: Markata (skt)—A red-faced monkey; 4) Rơi xót lại: To leave behind.

Di Chuyển Thân Kiến: Satkaya-drsti (skt)—Illusion of the body—See Ngã Kiến.

Di Để: Miti (skt)—Đo lường: Measure—Sự hiểu biết chính xác: Accurate knowledge.

Di Đệ: Đệ tử của một vị thầy đã quá vãng—The disciples left behind by a deceased master.

Di Đường: Ido (jap)—Nơi ở của những vị Tăng cao tuổi thọ (trăm tuổi)—The hall of centenarians.

Di Già: Megha (skt)—1) Vân: Mây; 2) Tên của Bồ Tát Di Già, nổi tiếng là một lương y hay người kiểm soát mây để làm mưa: Name of one of the bodhisattva as a healer, or as a cloud-controller for producing rain.

Di Hầu: Makkata (skt)—Markata (skt)—1) Loài khỉ lớn tánh tình nóng nảy, lật đật không yên, giống như dục vọng của chúng sanh luôn trổi dậy: The larger monkey, mischievous, restless, like the passions; 2) Tâm Viên, tâm phiền não muốn bốc trăng ra khỏi nước: A monkey, typical of the mind of illusion, pictured as trying to pluck the moon out of the water; 3) Tâm mê mờ: The mind of foolishness; 4) Tâm phóng dật: The mind of restlessness.

Di Hầu Giang: Markata-hrada (skt)—Hầu Trì—Một nơi trong thành Tỳ Xá Lê nơi Đức Phật giảng kinh (một khúc sông do bầy khỉ tụ lại làm thành)—A place in Vaisali where Buddha preached.

Di Hầu Trì: See Di Hầu Giang.

Di Hình: Xá lợi của Đức Phật—Relics of the Buddha.

Di Hóa: See Di Huấn.

Di Họa: To bring about disastrous consequences.

Di Huấn: Giáo pháp cuối cùng truyền lại khi Phật sắp nhập diệt—Doctrine or transforming teaching, handed down or bequeathed by a Buddha.

Di Khám: Lễ "di khám" là lễ dời quan tài người chết ra chánh điện để làm lễ ba ngày sau lễ tẩn liệm—To remove the coffin to the hall for the masses for the dead on the third day after encoffinment.

Di Lặc: Metteya—Di Lặc, còn gọi là Từ Thị và Vô Năng Thắng, là bậc đã thoát khỏi tam độc tham, sân, si. Đây là vị Phật trong tương lai (Hạ Sanh Di Lặc Tôn Phật), hiện đang trụ tại cung trời Đâu Suất, chuẩn bị cho sự tái sanh cuối cùng của Ngài như là vị Phật cuối cùng trong hiền kiếp (kiếp hiện tại). Hiện nay trên khắp thế giới người ta sáng lập ra trường phái Di Lặc, trong đó Phật tử tu tập và cầu được tái sanh vào thời có Đức Phật Di Lặc trên thế giới này, mà người ta tin sẽ xảy đến trong vòng 30.000 năm tới. Một nhân vật bí ẩn trong trường phái Du Già, có lẽ sống vào khoảng những thế kỷ thứ tư hay thứ năm. Người ta cho rằng ngài là tác giả của năm bộ luận và chính tác giả này là Phật Di Lặc trong tương lai, người mà người ta cho rằng ngài Vô Trước đã được gặp một vài lần. Di Lặc, còn gọi là Từ Thị và Vô Năng Thắng, là bậc đã thoát khỏi tam độc tham, sân, si. Di Lặc là vị Bồ Tát sẽ là vị Phật kế tục Phật Thích Ca. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã thọ ký rằng Bồ Tát Di Lặc về sau nầy sẽ thành Phật, vị Phật nối tiếp Phật Thích Ca. Di Lặc là hình ảnh một vị Phật tương lai rất nổi tiếng trong khoa nghệ thuật Phật Giáo, Ngài nổi tiếng ở các nước miền Đông Á Châu với hình ảnh của một vị Phật cười, bụng phệ. Di Lặc vị Bồ Tát sẽ thành Phật trong tương lai. Ngài đã tái sanh và trụ nơi cõi trời Đâu Suất, hiện Ngài đang thuyết pháp cho chư Thiên

trong Đâu Suất Thiên Nội Viện. Ngài sẽ thị hiện 5.000 năm sau khi Phật Thích Ca nhập Niết Bàn. Có thuyết nói rằng ngài thị hiện sau Đức Thích Ca 4.000 năm cõi trời, từ khoảng 5 tỷ 670 triệu năm cõi người. Theo truyền thuyết thì ngài hạ sanh vào một gia đình Bà La Môn ở vùng Nam Ấn. Di Lặc có hai danh hiệu: Thứ nhất là Từ Thị: Từ Thị Bồ Tát mà hình tượng của ngài thường thấy trong sảnh đường thờ Tứ Thiên Vương, xây mặt ra ngoài. Ngài thường được biểu hiện bằng một vị Phật to béo và luôn miệng cười. Thứ nhì là A Dật Đa: Vô Năng Thắng Bồ Tát.

Kinh Duy Ma Cật có nói về việc đức Di Lặc và ngài Duy Ma Cật về việc Di Lặc Bồ Tát không kham lãnh thăm bệnh Duy Ma Cật. Thời Phật còn tại thế, có lúc cư sĩ Duy Ma Cật bị bệnh, Phật mới bảo Bồ Tát Di Lặc: "Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta." Di Lặc bạch Phật: "Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông. Vì sao? Nhớ lại lúc trước con nói hạnh 'bất thối chuyển,' cho vị Thiên Vương ở cõi trời Đâu Suất và quyến thuộc của người, lúc ấy ông Duy Ma Cật đến nói với con rằng: 'Ngài Di Lặc! Thế Tôn thọ ký cho ngài một đời sẽ được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đó là đời nào mà ngài được thọ ký? Đời quá khứ chăng? Đời vị lai chăng? Đời hiện tại chăng?? Nếu là đời quá khứ thời quá khứ đã qua. Nếu là đời vị lai thời vị lai chưa đến. Nếu là đời hiện tại thời hiện tại không dừng trụ. Như Phật nói: "Nầy Tỳ Kheo! Như ông ngay bây giờ cũng sanh, cũng già, cũng chết!" Nếu dùng vô sanh mà được thọ ký, thì vô sanh tức là chánh vị, ở trong chánh vị cũng không thọ ký, cũng không được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Thế nào Di Lặc được thọ ký một đời ư? Là từ "Như" sanh mà được thọ ký, mà như không có sanh. Nếu từ như diệt được thọ ký, mà như không có diệt. Tất cả chúng sanh đều như, các Thánh Hiền cũng đều như, cho đến Di Lặc cũng như. Nếu Di Lặc được thọ ký, tất cả chúng sanh cũng phải được thọ ký. Vì sao? Vì như không hai không khác. Nếu Di Lặc được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, tất cả chúng sanh cũng đều được. Vì sao? Tất cả chúng sanh chính là tướng Bồ Đề. Nếu Di Lặc được diệt độ, tất cả chúng sanh cũng phải diệt độ. Vì sao? Chư Phật biết tất cả chúng sanh rốt ráo vắng lặng, chính là tướng Niết Bàn, chẳng còn diệt nữa. Cho nên Di Lặc, chớ dùng pháp đó dạy bảo các Thiên tử, thật không có chi phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, cũng không có chi thối lui. Ngài Di Lặc! Phải làm cho các vị Thiên tử nầy bỏ chỗ kiến chấp phân biệt Bồ Đề. Vì sao? Bồ Đề không thể dùng thân được, không thể dùng tâm được. Tịch diệt là Bồ Đề, vì diệt các tướng; chẳng nhận xét là Bồ Đề, vì ly các duyên; chẳng hiện hạnh là Bồ Đề, vì không ghi nhớ; đoạn là Bồ Đề, vì bỏ các kiến chấp; ly là Bồ Đề, vì lìa các vọng tưởng; chướng là Bồ Đề, vì ngăn các nguyện; bất nhập là Bồ Đề, vì không tham đắm; thuận là Bồ Đề, vì thuận chơn như; trụ là Bồ Đề, vì trụ pháp tánh; đến là Bồ Đề, vì đến thực tế; bất nhị là Bồ Đề, vì ly ý pháp; bình đẳng là Bồ Đề, vì đồng hư không; vô vi là Bồ Đề, vì không sanh trụ dị diệt; tri là Bồ Đề, vì rõ tâm hạnh chúng sanh; không hội là Bồ Đề, vì nhập không nhóm; không hiệp là Bồ Đề, vì rời tập khí phiền não; không xứ sở là Bồ Đề, vì không hình sắc; giả danh là Bồ Đề, vì danh tự vốn không như; huyễn hóa là Bồ Đề, vì không thủ xả; không loạn là Bồ Đề, vì thường tự vắng lặng; thiện tịch là Bồ Đề, vì tánh thanh tịnh; không thủ là Bồ Đề, vì rời phan duyên; không khác là Bồ Đề, vì các Pháp đồng đẳng; không sánh là Bồ Đề, vì không thể thí dụ; vi diệu là Bồ Đề, vì các Pháp khó biết. Di Lặc Bồ Tát bạch Phật: "Bạch Thế Tôn! Khi ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy, hai trăm vị Thiên tử chứng được Vô sanh pháp nhẫn. Vì thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.

Đức Phật Di Lặc được công nhận và tôn trọng trong cả hai truyền thống Đại Thừa và Nguyên Thủy. Hạ Sanh Di Lặc Tôn Phật là một vị Bồ Tát nổi tiếng, được các tông phái thừa nhận, nhất là Phật Giáo Nguyên Thủy và Phật Giáo Đại Thừa. Có một câu chuyện về sự buông xả của Bồ Tát Di Lặc như sau: Thuở xa xưa khi Ngài Bồ Tát Di Lặc còn trong kiếp của một vị Tăng bụng bự, hay cười, với một cái túi vải thường trực trên lưng. Ngài thường du hành về những vùng quê xin của bố thí rồi đem cho những người nghèo qua lại bên đường. Ngài thường ngồi dưới gốc cây, và kể những chuyện về Phật giáo cho đám trẻ nhóc bu quanh. Một vị Tăng trưởng lão thời bấy giờ nhận thấy như vậy cho rằng ngài Di Lặc có hạnh kiểm kém cõi. Một hôm vị Tăng nầy chặn đường Bồ Tát Di Lặc để thử ngài bằng câu hỏi sau, "Nầy

ông Tăng già kia, hãy nói cho ta xem, ông nghĩ gì về Phật pháp?" Bồ Tát Di Lặc ngừng lại giây lát, nhìn vào mắt vị Tăng, đoạn buông bỏ cái bị vải xuống đất. Trong khi vị Tăng còn đang bối rối không hiểu ngài Di Lặc muốn gì qua hành động ấy, thì ngài Di Lặc cúi xuống nhặt lấy cái bị vải và rảo bước đi. Bỏ cái bị vải hay "buông xả," "tha thứ" hay "quên đi" là giáo pháp của vị Phật tương lai hay Hạ Sanh Di Lặc Tôn Phật. Trong Phật giáo, vẫn còn bộ kinh mang tên Hạ Sanh Di Lặc Thành Phật. Kinh ghi lại rằng sau thời Phật Thích ca nhập diệt thì thế giới Ta Bà bước vào một thời kỳ không có Phật. Hiện thời Đức Di Lặc đang thuyết pháp trên cung trời Đâu Suất, Ngài sẽ xuất hiện và thành Phật trong hội Long Hoa. Kinh được Ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hán tự—Bodhisatta Metteya, the Unconquerable, or one who is free from the three poisons of greed, hatred, and ignorance. This is the future Buddha, who presently resides in the Tusita in preparation for his last rebirth, in which he will be born as the last Buddha of the present age. Today people found the tradition of Maitreya throughout the Buddhist world, where Buddhists practice and pray to be reborn on this earth at the time of his appearance, believed to be about 30,000 years in the future. An enigmatic figure in the Yogacara tradition, who probably lived during the fourth or fifth centuries and who is credited with the authorship of five important treatises, this author is actually the future Buddha Maitreya, with whom Asanga is said to have met on a number of occasions. Metteya also called Love, Benevolent, the Unconquerable, or one who is free from the three poisons of greed, hatred, and ignorance. Metteya, the Buddha-to-come, also called the next Buddha, or a Bodhisattva predicted to succeed Sakyamuni as a future Buddha. The Bodhisattva who will be the next holder of the supreme office of Buddha. Maitreya Buddha is the image the Buddha-to-come, which is very popular in Buddhist art. He is well known East Asia as a laughing figure with a fat belly. Metteya, a Bodhisattva and future Buddha. He is said to have been reborn in the Tusita Heaven, where he is now expounding the Dharma to the heavenly beings in the inner palace. He is to come 5,000 years after the nirvana of Sakyamuni, or according to the other reckoning after 4,000 heavenly years, i.e. 5,670,000,000 human years. According to tradition he was born in Southern India of a Brahman family. Metteya has two epithets: The first epithet is Benevolent Bodhisattva: His image is usually in the hall of the four guardians facing outward, where he is represented as the fat laughing Buddha. The second epithet is Ajita: Bodhisattva or Invincible Bodhisattva.

The Vimalakirti Sutra did mention the event regarding Maitreya Bodhisattva is not qualified to call on Vimalakirti and enquire after his health: At the time of the Buddha, once Upasaka Vimalakirti was sick, the Buddha then said to Maitreya Bodhisattva: "You go to Vimalakirti to enquire after his health on my behalf." Maitrey replied: "World Honoured One, I am not qualified to call on him and enquire after his health. The reason is that once when I was expounding to the deva-king and his retinue in the Tusita heaven the never-receding stage (of Bodhisattva development into Buddhahood) Vimalakirti came and said to me: 'Maitreya, when the World Honoured One predicted your future attainment of supreme enlightenment (anuttara-sayak-sambodhi) in one lifetime, tell me in which life, whether in the past, future or present, did or will you receive His prophecy? If it was in your past life, that has gone; if it will be in your future life, that has not yet come; and if it is in your present life, that does not stay. As the Buddha once said: 'O bhiksus, you are born, are ageing and are dying simultaneously at this very moment'; if you received His prophecy in a lifeless (state), the latter is prediction (of your future Buddhahood) nor realization of supreme enlightenment. How then did you receive the prediction of your attainment of Buddhahood in one lifetime? Or did you receive it in the absolute state (thatness or tathata) of either birth or death? If you receive it in the absolute state of birth, this absolute state is uncreated. If you receive it in the absolute state of death, this absolute state does not die. For (the underlying nature of) all living beings and of all things is absolute; all saints and sages are in this absolute state, and so also are you, Maitreya. So, if you, Maitreya, received the Buddhahood, all living beings (who are absolute by nature) should also receive it. Why? Because

that which is absolute is non-dual and is beyond differentiation. If you, Maitreya, realize supreme enlightenment, so should all living beings. Why? Because they are the manifestation of bodhi (enlightenment). If you, Maitreya, win nirvana, they should also realize it. Why? Because all Buddhas know that every living being is basically in the condition of extinction of existence and suffering which is nirvana, in which there can be no further extinction of existence. Therefore, Maitreya, do not mislead the deva because there is neither development of supreme bodhi-mind nor its backsliding. Maitreya, you should instead urge them to keep from discriminating views about bodhi (enlightenment). Why? Because bodhi can be won by neither body nor mind. For bodhi is the state of calmness and extinction of passion (i.e. nirvana) because it wipes out all forms. Bodhi is unseeing, for it keeps from all causes. Bodhi is non-discrimination, for it stops memorizing and thinking. Bodhi cuts off ideation, for it is free from all views. Bodhi forsakes inversion, for it prevents perverse thoughts. Bodhi puts an end to desire, for it keeps from longing. Bodhi is unresponsive, for it wipes out all clinging. Bodhi complies (with self-nature), for it is in line with the state of suchness. Bodhi dwells (in this suchness), for it abides in (changeless) Dharma-nature (or Dharmata, the underlying nature of all things.) Bodhi reaches this suchness, for it attains the region of reality. Bodhi is non-dual, for it keeps from (both) intellect and its objects. Bodhi is impartial, for it is equal to boundless space. Bodhi is the non-active (we wei) state, for it is above the conditions of birth, existence and death. Bodhi is true knowledge, for it discerns the mental activities of all living beings. Bodhi does not unite, for it is free from all confrontation. Bodhi disentangles, for it breaks contact with habitual troubles (klesa). Bodhi is that of which the position cannot be determined, for it is beyond form and shape, and is that which cannot be called by name for all names (have no independent nature and so) are void. Bodhi is like the mindlessness of an illusory man, for it neither accepts nor rejects anything. Bodhi is beyond disturbance, for it is always serene by itself. Bodhi is real stillness, because of its pure and clean nature. Bodhi is non-acceptance, for it keeps from causal attachments. Bodhi is non-differentiating, because of its impartiality towards all. Bodhi is without compare, for it is indescribable. Bodhi is profound and subtle, for although unknowing, it knows all.' Maitreya said to the Buddha: "World Honoured One, when Vimalakirti so expounded the Dharma, two hundred sons of devas realized the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti). This is why I am not qualified to call on him and enquire after his health."

Maitreya is recognized and venerable in both Mahayana and Theravada traditions. Maitreya, predicted by Sakyamuni Buddha as the one destined to become the next human Buddha, enjoys the unique distinction of being the only Bodhisattva recognized throughout the entire Buddhist world, especially in Theravada as well as in Mahayana Buddhism. A story about the Bodhisattva Maitreya illustrates the Buddhist concept of "letting go" as follow: In a long long time ago, Maitreya was in his incarnation as a laughing, big-bellied monk with a sack perpetually on his back. He used to travel about the countryside seeking alms and sharing them with whomever happened to be nearby. He would customarily sit under a tree, surrounded by urchins, to whom he would tell stories to illustrate Buddhist teachings. Seeing this, an elder monk of the time became annoyed at what he perceived as untoward conduct on the part of Maitreya. One day he stopped Maitreya at the corner of a street and tried to test him with the following question: 'Old monk, please tell me, just what do you think is the essence of the Buddha's teaching?' Maitreya stopped for a moment, looked at him in the eye, and just let his sack fall to the ground. As the puzzled monk wondered what to make of this singular action, Maitreya bent down, picked up his sack and walked away. Dropping the sack, "letting go," forgive and forget, that is the teaching of Maitreya, the future Buddha. In Buddhism, there still exists a sutra named the Maitreyavyakarana Sutra. The sutra mentioned that after the historical Buddha sakyamuni's Nirvana, the whole Saha world entered a period without any Buddha (a Buddhaless period). At this time, the Buddha-to-be is still preaching in the Tushita. He will

descend and become the Buddha in the "Long Hoa" assembly. The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva.

Di Lâu: Meru (skt)—Cao Sơn—Quang Sơn—1) Cao ngất: Lofty; 2) Núi Tu Di, ở đây chỉ núi Hy Mã Lạp Sơn: Meru also refers to the mountains represented by the Himalayas, in this not differing from Sumeru.

Di Lệ Xa: Mleccha (skt)—1) Người man rợ, hung dữ: Barbarian, foreigner, wicked; 2) Vẻ mặt hung hăng: Defined as ill-looking; 3) Một từ dùng để chỉ những bộ tộc hay giống người ngoại đạo: A term for non-Buddhist tribe or people.

Di Lô: Núi Tu Di, ở đây chỉ núi Hy Mã Lạp Sơn—Mount Meru, also refers to the mountains represented by the Himalayas, in this not differing from Sumeru.

Di Quan: Di chuyển quan tài từ giữa nhà ra để làm lễ di quan trong ngày thứ ba—To remove the coffin to the hall for the masses for the dead on the third day after the encoffinment.

Di Sơn: Dời non lấp biển—To remove mountains.

Dĩ: 1) Đã rồi: Already; 2) Quá khứ: Past; 3) Cuối cùng: End; 4) Chấm dứt: Cease.

Dĩ Ân Báo Oán: To return good for evil.

Dĩ Biện Địa: Stage of an arhat—Giai đoạn trong đó vị hành giả hoàn tất sự biện biệt về tà kiến và tà tưởng, giai đoạn mà vị hành giả đạt được quả vị A La Hán—The stage in which a practitioner completes discrimination in regard to wrong views and thoughts.

Dĩ Đáo: Đã đến nơi—Have arrived to.

Dĩ Đáo Cứu Cánh: Đã đạt được cứu cánh—Have reached the end—Have reached the terminus.

Dĩ Đạt Đại Đức: Bậc cao Tăng đạo cao đức trọng: A monk far advanced in religion—Vị A La Hán: An Arhat.

Dĩ Đắc Giải Thoát: Được giải thoát—Liberated.

Dĩ Đắc Ly Chấp: Đạt được sự giải thoát khỏi những chấp trước (những bám víu)—Have attained freedom from attachments.

Dĩ Đắc Ly Dục: Đạt được sự giải thoát khỏi những ham muốn—Have attained freedom from desires.

Dĩ Đắc Thánh Đạo: Đạt được Thánh đạo—Have attained the noble path.

Dĩ Đầu Hoán Vĩ: I-To-Kan-Bi (jap)—Chỉ sự việc không thể thực hành được. Thỉnh thoảng cũng thuật ngữ này lại đề nghị sự thay đổi từ thái độ tri thức qua thái độ thực tiễn—Replacing a tail with a head, the term means "impracticality". Sometimes the same term suggests changing from an intellectual attitude to a practical attitude.

Dĩ Đức Báo Đức: To return goodness for goodness—Lấy đức báo đức (dĩ đức báo đức). Với người Phật tử, chẳng những dĩ đức báo đức mà còn phải dĩ đức báo oán nữa—For Buddhists, not only returning goodness for goodness, but also returning goodness for enmity (hatred).

Dĩ Hòa Vi Quý: Lấy sự hòa thuận làm quí hay cách tốt nhất là cố tránh phải đương đầu—Regard peace and harmony as precious. It is best to avoid confrontation.

Dĩ Hoàn: Đã trở lại—Bắt đầu một chu kỳ—Already returned—The recommencement of a cycle.

Dĩ Kim Đương: Tam thế: Quá Khứ, Hiện Tại, và Vị Lai—Three times: Past, Present, and Future.

Dĩ Ly Dục Giả: Người đã từ bỏ dục giới, có hai loại: Thứ nhất là Dị Sanh hay hạng phàm phu đã lìa dục vọng, nhưng vẫn còn luân hồi trong lục đạo. Thứ nhì là Thánh Giả hay những vị Thánh không còn luân hồi trong dục giới, cho cả Phật tử và không Phật tử—Those who have abandoned the desire-realm, divided into two classes: First, ordinary people who have left desire, but will be born into the six gati. Second, the saints, who will not be reborn into the desire-realm, for both Non-Buddhists and Buddhists.

Dĩ Nghĩa Vi Lợi: Lấy nghĩa làm lợi—Goodness is its own reward—To do the right thing is in itself profitable enough.

Dĩ Nhập: Đã bước vào—Have entered.

Dĩ Niệm: Đã nảy ra ý niệm rồi—Passing away of a thought.

Dĩ Noãn Đầu Thạch: Throw an egg at a rock—Lấy trứng chọi đá—To do something foolish throw an egg at a rock.

Dĩ Oán Báo Oán: To return evil for evil.

Dĩ Phật Đạo Thanh: Hàng đệ tử Thanh Văn có thể lãnh ngộ giáo pháp Đại Thừa và sẵn lòng truyền lại lời Phật dạy cho mọi người—The sound hearers who can receive the Mahayana teachings

and be willing to preach these teachings to everybody.

Dĩ Sa Thí Phật: Theo truyền thuyết thì tiền kiếp vua A Dục khi là một đứa nhỏ lúc còn thơ ấu đã lấy nắm cát trong tay mà cúng dường cho Phật, nên về sau nầy được tái sanh làm vua—The legend of Asoka when a child giving a handful of gravel as alms to the Buddha in a previous incarnation, hence his rebirth as a king.

Dĩ Sanh: Bhuta (skt)—Become—Dĩ Sanh—Lúc hiện hữu hay ngay trong hiện tại (thân trung ấm đã gá sanh vào đời sau)—The moment just come into existence, the present moment.

Dĩ Tâm Học Tâm: I-Shin-Gaku-Shin (jap)—With the mind learning the mind—See Dĩ Tâm Truyền Tâm.

Dĩ Tâm Quán Đảnh: Pháp quán đảnh dùng tư tưởng hay tâm và tưởng (tưởng xuất sanh từ sự suy nghĩ của tâm) của vị Thầy truyền vào tâm của người đệ tử—A method of of anointment that takes mind and thought (thoughts of the mind or perception produced by mind) of the master to transmit to that of the disciple.

Dĩ Tâm Truyền Tâm: Ishin-denshin (jap)—To be transmitted without words—Transmitted from 'master's soul to student's soul'—Truyền thẳng từ tâm qua tâm bằng trực giác, đối lại với lấy văn tự mà truyền pháp. Thiền pháp nhấn mạnh tầm quan trọng của việc tiếp xúc cá nhân trong quá trình truyền dạy giữa thiền sư và môn đệ hơn là việc nghiên cứu kinh văn. Chính vì vậy mà các thiền giả Nhật Bản ở thời kỳ đầu có khuynh hướng học tiếng Trung Hoa hay ít nhất học viết được Hán tự với mức độ thông thạo đủ để thực hiện bút đàm với các vị sư Trung Hoa—With the mind transmitting the mind, as contrasted with the written word. Direct transmission from mind to mind (the intuitive principle of the Zen or Intuitive school). Zen stresses the importance of personal contact betweenmaster and disciple rather than the study of written texts. Thus, early Japanese monks had a strong incentive to learn to speak Chinese, or at least to write the colloquial language with sufficient fluency to be able to carry on "brush talk' with their masters.

Dĩ Thành Thục: Chín muồi hoàn toàn—Quite ripe.

Dĩ Thân Đại Sự: See Dĩ Cung Hạ Sự.

Dĩ Thiện Báo Ác: Lấy Thiện Đối Ác—Returning good for evil—Nếu chúng ta muốn hết kẻ thù, chúng ta nên giết chết sân hận là kẻ thù lớn nhất ngay trong chính ta. Nếu chúng ta có thể làm điều nầy tức là chúng ta có thể lấy thiện đối ác—If we want to get rid of our enemies, we should first kill our anger which is the greatest enemy within us. If we can do this, we then can return good for evil.

Dĩ Tiểu Nhân Chi Tâm, Độ Quân Tử Chi Phúc: Lấy lòng dạ tiểu nhân mà đoán xét lòng dạ người quân tử—Judge others on the basis of one's lack of honesty. The dishonest man measures the superior man's heart on the basis of what he feels in his entrails.

Dĩ Tri: Đã hiểu—Have understood.

Dĩ Tri Căn: Ajnendriya (skt)—Annindriyam (p)—The faculty of highest knowledge—Trí căn tối thượng—Một trong ba căn vô lậu. Người đã biết rõ căn cội thiện lành đều phát khởi từ những chân lý (ý, lạc, hỷ, xả, tín, tấn, niệm, định, huệ) mà ra—The second of the three passionless roots. One who already knows the Indriya or roots that arise from the practical stage associated with the four dogmas (purpose, joy, pleasure, renunciation, faith, zeal, memory, abstract meditation, wisdom)—See Tam Vô Lậu Căn.

Dĩ Vãng: The former time—The past.

Dĩ Vi: Coi như—To take to be—To consider as.

Dĩ Vĩnh Đoạn: Đã đoạn diệt được vĩnh viễn thứ gì đó, chẳng hạn như những chấp trước—Have permanently eliminated something, i.e., attachments.

Dị: Visesa (p)—1) Dị thường: Extraordinary; 2) Dung dị (dễ dàng): Easy; 3) Sự khác biệt: Prthak (skt)—Different—See Cá Biệt Tánh.

Dị Âm Đồng Điệu: I-On-Do-Cho (jap)—Thuật ngữ có nghĩa là những tên khác cho cùng một vật—The term means "different words for the same thing."—See Different sounds, same tune.

Dị Bẩm: Extraordinary nature.

Dị Bất Dị Tính: Sự khác và không khác—Difference and non-difference.

Dị Biến: Thay đổi—To change.

Dị Bộ: Different class, or sect; heterodox schools, etc.

Dị Chấp: Cố chấp với cái lý khác với chánh lý—A different tenet—To hold to heterodoxy.

Dị Chủng: Foreign race.

Dị Cú Nghĩa: Visesa (skt)—Tỳ Thi Sa—Giáo thuyết "Tinh Yếu Cá Biệt" của trường phái Vệ Thế Sư, được sáng lập bởi ngài Kanada—The doctrine of particular or individual essence, i.e. the nature of the nine fundamental substances; it is the doctrine of the Vaisesika school of philosophy founded by Kanada.

Dị Dạng: Strange form.

Dị Danh Đồng Chất: Different names but same substance—Tên gọi khác nhau nhưng mọi chất liệu là một. Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyện trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, trong một tiệm bánh, các loại bánh được nắn và nướng theo hình các loại thú vật, xe hơi, con người, và máy bay. Các thứ bánh có tên và hình dáng khác nhau, nhưng chúng đều được làm ra từ cùng một loại bột, và có cùng một vị. Tương tự như vậy, tất cả mọi hiện tượng trong vũ trụ từ mặt trời, đến các vì sao, núi non, sông ngòi, và con người, vân vân, có tên và hình dạng khác nhau, nhưng tất cả đều được tạo nên từ cùng một chất liệu. Vũ trụ được tổ chức thành từng cặp đối nghịch nhau: ánh sáng và bóng tối, đàn ông và đàn bà, âm thanh sự im lặng, tốt và xấu. Nhưng tất cả những đối nghịch này đều hổ tương với nhau vì đều từ cùng một chất liệu mà ra. Tên gọi và hình thức khác nhau, nhưng chất liệu giống nhau. Tên và hình dạng được làm bởi sự suy nghĩ của bạn. Nếu bạn không suy nghĩ và không chấp trước vào danh tướng, rồi thì mọi chất liệu là một. Bốn người mù đi đến một sở thú, và thăm một con voi. Một người rờ vào hông voi và nói: "Voi giống như một bức tường." Người kế tiếp rờ vào cái vòi voi và nói: "Voi giống như một con rắn." Người khác rờ cái chân voi và nói: "Voi giống một cây cột." Và người cuối cùng rờ vào đuôi voi và nói: "Voi giống một cây chổi." Mỗi người chỉ thấy được bộ phận trên mình voi mà mình rờ được, không ai hiểu được tổng thể—According to Zen Master Seung Sahn Sunin in Dropping Ashes on the Buddha, in a cookie factory, different cookies are baked in the shape of animals, cars, people, and airplanes. They all have different names and forms, but they are all made from the same dough, and they all taste the same. In the same way, all things in the universe, the sun, the moon, the stars, mountains, rivers, people, and so forth, have different names and forms, but they are all made from the same substance. The universe is organized into pairs of opposites: light and darkness, man and woman, sound and silence, good and bad. But all these opposites are mutual, because they are made from the same substance. Their names and their forms are different, but their substance is the same. Names and forms are made by your thinking. If you are not thinking and have no attachment to name and form, then all substance is one... Four blind men went to the zoo and visited the elephant. One blind man touched its side and said, "The elephant is like a wall." The next blind man touched its trunk and said, "The elephant is like a snake." The next blind man touched its leg and said, "The elephant is like a column." The last blind man touch its tail and said, "The elephant is like a broom." Each only understood the part he had touched; none of them understood the whole.

Dị Duyên: Alambana-pratyaya (skt)—Những yếu tố bên ngoài làm ảnh hưởng đến sự chăm chú, hay tập trung tư tưởng—Things distracting the attention, distracting thoughts; the action of external objects conditioning consciousness.

Dị Đoan: Superstition—Heterodoxy.

Dị Đồng: Different.

Dị Giải: Lối giải thích theo dị giáo—A different, or heterodox, interpretation.

Dị Giáo: Heresy—See Tà Giáo.

Dị Hành: Dễ làm—Easy to do—Easy practice—Easy progress—Con đường dễ—Easy Path of Practice.

Dị Hình: Strange shape.

Dị Học: 1) Những nghiên cứu khác: Different studies; 2) Học thuyết của tà giáo: Heterodoxy.

Dị Huệ: Trí tuệ của kẻ theo tà giáo—Heterodox wisdom.

Dị Khẩu Đồng Âm: Nhiều ý kiến khác nhau, nhưng lại đồng tâm nhứt trí—Different or many mouths, but the same response—Unanimous.

Dị Kiến: Different view, heterodoxy.

Dị Loại Nhi Thục: Biến ra thành loại khác rồi sau đó mới chín mùi—To change to different categories (species) before ripening.

Dị Loại Thí Dụ: Ví dụ trái ngược—Contrary example.

Dị Loại Trung Hành: Irui-Chu-Gyo (jap)—To enter into the action and practice of different walks of life—Hành giả phải nguyện qua lại các

đường chúng sanh, có thể đi vào nẻo Bồ Tát để cứu độ chúng sanh chứ không vào quả vị Phật—Zen practitioners must vow to go through all the six ways of sentient existence, can enter the Bodhisattva path, but vow not to enter the Buddhahood—See Nguyên Tĩnh Thập Môn.

Dị Lộ Đồng Qui: Roads are different but they lead to the same destination—Đường đi khác nhưng cùng về một chỗ—Các tông phái khác nhau trong Phật giáo tuy đi khác đường, nhưng có cùng một chỗ đến: Phật quả—Different sects in Buddhism with different roads, but their destination is the same: Buddhahood.

Dị Môn Túc Luận Tập: Sangitiparyaya (skt)—Một trong các bộ sách của Bộ Luận Tạng của Bộ phái Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ, 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—One of the books of the Sarvastivadin Abhidharma Pitaka, written by Mahakausthila or Sariputra. This is the way of putting things in the rehearsal, a commentary on the Sangiti Sutra.

Dị Nhân: 1) Người dị thường (người phi thường): Acchariya manussa (p)—An Extraordinary man, a different person, marvellous man; 2) Nhân khác: A different cause; 3) Một trong những tên gọi tôn xưng đức Phật: A wonderful man, one of the epithets used to express the respect to the Buddha.

Dị Phẩm: Aspaksa (skt)—Phẩm loại tương phản hay khác nhau—Of different order, or class.

Dị Phẩm Biến Vô Tánh: Vipakse-asattvam (skt)—Different order, or class of non-nature transformation.

Dị Phương Tiện: Phương tiện đặc thù mà Phật dùng để xiển dương Nhất Nghĩa Đế—Extraordinary, or unusual adaptations, devices, or means.

Dị Sanh: See Dị Sinh.

Dị Sinh: Prthagjana, Balaprthagjana (skt)—Tên gọi khác của phàm phu. Phàm phu được dịch là "dị sinh" vì do vô minh mà theo tà nghiệp chịu quả báo, không được tự tại, rơi vào các đường dữ—An ordinary person unenlightened by Buddhism, an unbeliever, sinner; childish, ignorant, foolish; the lower orders.

Dị Sinh Đê Dương Tâm: Cái ngu của phàm phu được ví như con dê đực (Đê Dương) chỉ nghĩ tới ăn uống và dâm dục—Common "butting goat," or animal, propensities for food and lust.

Dị Sanh Kỳ Dương Tâm: Mind of common people—Những nẻo đường của cuộc sống mù quáng do bản năng điều khiển. Đây là giai đoạn của phàm ngu—Various paths of blind life driven by the instinctive impulse. This is the stage of common people, one of the ten stages of spiritual development—See Thập Địa.

Dị Sanh Tánh: Visabhaga (skt)—Dissimilarity—Dị Sanh Tính.

Dị Sanh Tánh Chướng: The common illusions of the unenlightened—Taking seeming for real—Hindrances of taking the seeming for the real—Chướng ngại vì tưởng rằng những cái không thật là thật. Đây là một trong mười chướng ngại mà bất cứ Bồ Tát nào cũng đều phải vượt qua—The common illusions of the unenlightened, taking the seeming for real. This is one of the ten hindrances that any Bodhisattva must overcome before achieving enlightenment—See Thập Chướng.

Dị Sanh Tính: Prithagjanatva (skt)—Phàm Phu Tánh—The common underlying nature of all men.

Dị Sự: Extraordinary fact.

Dị Tài: Extraordinary talent.

Dị Tâm: 1) Tâm khác: Different mind; 2) Tâm chứa chấp tà thuyết: Heterodox mind.

Dị Thế Ngũ Sư: Năm vị thầy của 5 thời khác nhau: Ma-Ha-Ca-Diếp, A-Nan, Ma Điền Đề, Thương Na Hòa Tu, và Ưu Bà Cúc Đa—Five teachers of different periods: Mahakasyapa, Ananda, Madhyantika, Sanavasa, and Upagupta.

Dị Thể Tương Nhập: Khác thể mà tương nhập—Different substances with mutual entry—Sự hòa trộn của sự vật khác nhau nhưng mà không tương phản nhau, giống như nhiều ánh đèn hòa lẫn vào nhau (đối với chư pháp tuy có sai biệt khác nhau về hình thức, nhưng nghĩa luôn viên dung vô ngại)—Mutual entry of different substances or the blending of things, i.e. the common light from many lamps (dharmas, though different in forms, they're completely similar in meanings)—See Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới.

Dị Thể Tương Tức: Khác thể mà tương tức—Different substances with phenomenal identity—Sự tương tức của vạn hữu, như sóng tức là nước, nước tức là sóng, hay sắc tức là không không tức là sắc (hai gương chiếu vào nhau và hòa nhập vào

nhau thì không phải là tương tức). Hành giả tu Thiền chúng ta phải nên luôn thấy rằng bất cứ "niệm" nào của tâm ta cũng bao hàm cả vạn hữu vũ trụ. Niệm tức là một khoảnh khắc của tâm. Nó có thể là tư tưởng, ký ức, cảm giác, hay hy vọng. Từ quan điểm không gian, chúng ta có thể gọi nó là một "chất tử" của tâm. Từ quan điểm thời gian, chúng ta có thể gọi nó là "một hạt" (vi trần) thời gian. Một niệm của tâm chứa cả quá khứ, hiện tại và vị lai, và dung nhiếp được cả vạn hữu vũ trụ—Different substances with phenomenal identity, i.e. the wave is water and water is the wave; or matter is just the immaterial, the immaterial is just matter. We, Zen practitioners, should always see that each moment of consciousness includes the whole universe. This moment might be a memory, a perception, a feeling, a hope. From the point of view of space, we can call it a "particle" of consciousness. From the point of view of time, we can call it a "speck" of time. An instant of consciousness embraces all past, present and future, and the entire universe—See Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới.

Dị Thục: Parinata (skt)—Vipaka (skt)—Ijuku (jap)—Maturation of effect—Mature—Quả báo nương theo thiện ác của quá khứ mà có được, cái quả khác với tính chất của cái nhân, như thiện nghiệp thì cảm lạc quả, ác nghiệp thì cảm khổ quả, cả hai lạc quả và khổ quả không còn mang tính chất thiện ác nữa, mà là vô ký (neutral), nên gọi là dị thục tức là cái nhân khi chín lại khác—Differing from the cause, different when cooked, or matured, i.e. the effect differing from the cause, pleasure differing from goodness its cause, and pain from evil. Maturing or producing its effects in another life.

Dị Thục Chủng Tử: Karma-bija (skt)—Karma-vasana (skt)—Activity-seed—Karma seed—Hạt giống của nghiệp—Còn gọi là Nghiệp Chủng Tử, chủng tử gây ra bởi nghiệp tạo tác thiện ác nơi tâm sở rồi huân tập nơi thức thứ tám—Karma seed, the sixth (mind consciousness) acting with the eighth (Alaya consciousness).

Dị Thục Chướng: Vipaka-varana (skt)—Chướng ngại chín muồi hay quả báo do nghiệp xấu quá khứ khiến trở ngại cho bước đường tu đạo—Maturation of hindrance or result from unwholesome deeds done in the past that causes obstruction to the path of cultivation.

Dị Thục Hữu: Savipaka (skt)—Existence of maturation of effect—Hữu Dị Thục—Có khả năng chiêu cảm quả dị thục ở tương lai. Có cái quả báo nương theo thiện ác của quá khứ mà có được—Ability of maturation of effect.

Dị Thục Kinh: Vipaka-sutta (p)—Sutra on Results.

Dị Thục Đẳng Ngũ Quả: Năm quả dị thục, hay năm quả được sản sanh bởi sáu nhân—The five fruits of karma. Pancaphalani, or effects produced by one or more of the six hetus or causes (See Ngũ Quả Dị Thục).

1) Dị Thục Quả: Vipaka-phala (skt).
2) Đẳng Lưu Quả: Nisyanda-phala (skt)—Uniformly continuous effect.
3) Sĩ Dụng Quả: Purusakara-phala (skt)—Simultaneous effect produced by the sahabhu-hetu and the samprayukta-hetu.
4) Tăng Thượng Quả: Adhipati-phala (skt)—Aggregate effect produced by the karma-hetu.
5) Ly Hệ Quả: Visamyoga-phala (skt)—Emancipated effect produced by all six causes—See Lục Nhân.

Dị Thục Nghiệp: Ijuku-Go (jap)—Sự chín mùi của nhiều nghiệp khác nhau—Karma of different maturation, i.e., performing various good deeds.

Dị Thục Nhân: Vipakahetu (skt)—Cause ripening in a different life—Differential fruition—See Nhân Dị Thục.

Dị Thời Nhi Thục: Fruit ripening divergently—Khác thời gian mới chín mùi. Do đó mà quả nầy có tên "Dị Thục" hay "chín muồi theo những cách khác nhau." Quả khổ đau hay an lạc của đời nầy là do nghiệp ác thiện của đời trước—Pleasure and goodness are in different categories; present organs accord in pain or pleasure with their past good or evil deeds—See Quả Dị Thục.

Dị Thục Nhơn Dị Thục Quả: Differently ripening causes produce differently ripening effects—See Nhân Dị Thục Quả Dị Thục.

Dị Thục Quả: Vipakaphala (skt)—Ijuku-ka (jap)—Maturation of effect—Ripening of a fruit—Fruit ripening divergently—See Quả Dị Thục.

Dị Thục Quả Kinh: Vipaka-sutta (p)—Kinh Dị Thục Quả—Kinh nói về quả của nghiệp, Tăng

Nhất A Hàm VIII.40—Sutra on Result of the karma, Anguttara Nikaya VIII.40.

Dị Thục Sanh: See Dị Thục Sinh.

Dị Thục Sinh: Sự phân biệt của Đại Thừa về sự khác biệt giữa "dị thục" và "dị thục sinh." Dị thục sinh là sáu thức (dị thục của sáu thức do A Lại Da thức sanh ra)—A diference is made in Mahayana between Alaya-vijnana and the six senses which produced from the Alaya-vijnana.

Dị Thục Tâm: Vipaka-citta (skt)—Tâm với kết quả của hành động thiện hay bất thiện—Citta which is the result of a wholesome deed or an unwholesome deed.

Dị Thục Tập Khí: Chủng tử nghiệp nương theo thiện ác của tập khí trong quá khứ mà có được. Chủng tử nghiệp tích lũy ý nghĩ, tình cảm, việc làm và những dục vọng trong quá khứ. Cái quả khác với tính chất của cái nhân, như thiện nghiệp thì cảm lạc quả, ác nghiệp thì cảm khổ quả, có khi cả hai lạc quả và khổ quả không còn mang tính chất thiện ác nữa, mà là vô ký (neutral), nên gọi là dị thục tức là cái nhân khi chín lại khác—The seeds of karma accumulated from old habits (habit energy or former habit). The seeds of karma accumulated from the past thoughts, affections, deeds, and passions. Differing from the cause, different when cooked, or matured, i.e. the effect differing from the cause, pleasure differing from goodness its cause, and pain from evil. Maturing or producing its effects in another life.

Dị Thục Thọ: Vipaka-vedaniyata (skt)—Maturation of feeling sensation.

Dị Thục Thức: Vipaka-vijnana (skt)—Alaya-vijnana (skt)—Differently ripening consciousness—Maturation of consciousness—Còn gọi là A Lại Da Thức. Sở dĩ gọi là Dị Thục Thức vì nó chứa đựng và làm chín mùi những thiện ác nghiệp, từ đó có thể dẫn đến luân hồi sanh tử—Also called the Alaya Vijnana. The reason to call Differently ripening consciousness or Maturation of consciousness because it contains good and bad karma which in turns produces the rounds of mortality—See A Lại Da Thức.

Dị Thục Vô Ký: Quả báo thân tâm do nghiệp nhân đời trước chiêu cảm, có tính vô ký, không thể ghi nhận là thiện hay bất thiện—The reward of the body and mind is attracted by causal actions (the cause of good or bad karma leads to the next form of existence) of previous lives, which are unrecordable (either good or bad).

Dị Thuyết: Giáo thuyết của dị giáo—A different, or heterodox explanation; or strange doctrine.

Dị Thường: Extraordinary—Exceptional—Unnatural—Fantastic.

Dị Tính Không: Tính mê vọng của phàm phu không có tự thể và không đồng với chân tánh, vì tối tăm trong việc phân biệt sự và lý thì gọi là mê, hư dối chẳng thực thì gọi là vọng. Đây là pháp Y Tha Khởi, là bản chất tối hậu của thực tại, là sự thiếu vắng về một cái "ngã." Bạn không thể nói được rằng bất cứ thứ gì có thể tồn tại với tự tánh riêng lẻ của nó. Vì chúng không có bản chất độc lập, mọi hiện tượng được mô tả là không. Cái không ở đây có nghĩa là không có bản chất thật sự, riêng rẽ và độc lập, chứ không phải là không có hiện tượng—The nature of ordinary people's delusion and false views is without its own nature, and is not the same as the real nature, for it is deluded and misled. This is the inter-origination, which is the very nature of living reality, the absence of an essential self. You cannot say anything exists in itself. Because they have no independent identity, all phenomena are described as empty. This does not mean that phenomena are absent, only that they are empty of an essential self, of a permanent identity independent of other phenomena.

Dị Tộc: Different race.

Dị Tướng:

1) Sự khác biệt: Difference.
2) Một trong tứ tướng, sự thay đổi: One of the four states of all phenomena, difference or differentiation—See Tứ Tướng.
3) Phẩm chất đặc biệt, tướng mạo lạ thường: Particular qualities, strange physiognomy.
4) Lý chân như bình đẳng, hai tướng nhiễm tịnh tùy duyên hiển hiện kiến giới của mọi tướng sai biệt: Forms that display particular qualities—All things are fundamentally of the same universal, but display particular qualities, as affected by pure or impure causes.
5) Diversity—Những biệt tướng, 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.

Dị Tướng Xảo Phương Tiện: Khi người ta chẳng tòng thuận thì làm ra vẻ giận dữ quở trách khiến họ phải sợ mà sửa đổi—Showing a threatening aspect to the disobedient to induce reform.

Dịch: To translate.

Diệc: 1) Vừa: Also; 2) Hơn nữa: Moreover.

Diệc Chủ Quan Diệc Khách Quan: Cả Chủ Quan lẫn Khách Quan—Bỏ cả người lẫn cảnh, một trong bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế—Both subjective and objective, one of the four aspects of Lin-Chi school—See Lâm Tế Tứ Kiến.

Diệc Hữu Diệc Không: Existing and non-existing—Vừa Hữu vừa Không. Nếu chúng ta diễn tả câu trả lời, nó phải là "Vừa phải vừa không phải"—If we express our answer, it must be "Either yes or no according to circumstances."

Diệc Hữu Diệc Không Môn: 1) Trường phái Trung Đạo: Madhyamika (skt)—The middle school; 2) Pháp môn vừa hữu vừa không hay pháp môn song chiếu hữu không (Trung Đạo): Both reality and unreality, relative and absolute, phenomenal and non-phenomenal; 3) Biệt giáo cho rằng thế giới hiện tượng cũng là hữu mà cũng là không: The phenomenal world is both real and unreal.

Diệc Hữu Vi Diệc Vô Vi Pháp Giới: Interactive realm—Interdependent realm—Cả hữu vi lẫn vô vi—See Sự Lý Vô Ngại Pháp Giới.

Diệc Thường Diệc Vô Thường Cú: Permanent and impermanent—Chấp rằng 'ngã' thường, 'thân' vô thường (nếu chấp như vậy thì lìa thân không có ngã)—Both permanent and impermanent, that the ego is permanent, the body is impermanent.

Diêm: 1) Cổng làng: A gate, border-gate, hamlet gate; 2) Nói xàm, nói không ăn nhập vào đâu: Incoherent talk.

Diêm Phù: Jambu (skt)—Nam Thiệm Bộ Châu—Thiệm Bộ—Xà Phù Thụ hay Uế Thụ, loại cây được tả là cao ngất mà châu Diêm Phù Đề, một trong bảy châu lớn bọc quanh núi Tu Di, đã mang tên của loại cây nầy—The rose-apple, described as a lofty tree giving its name to Jambudvipa, one of the seven continents or rather large islands surrounding the Mountain Meru.

Diêm Phù Đàn Kim: Jambunada-suvarna (skt)—Diêm Phù Na Đề (Đà) Kim—Tên một loại vàng ở sông Diêm Phù Đàn (mé dưới rừng cây Diêm Phù có một dòng sông tên là Diêm Phù Đàn, ở đáy sông có một loại vàng màu sẫm pha chút sắc tím gọi là Diêm Phù Đàn Kim)—Jambud-river gold, the golden sand of the Jambu.

Diêm Phù Đề: Jambudvipa (skt)—The human world—The world in which we are living—Châu nầy được đặt tên Diêm Phù Đề có thể là vì trên châu nầy mọc nhiều cây Diêm Phù, hoặc giả từ trên cây Diêm Phù khổng lồ trên núi Tu Di có thể nhìn thấy toàn châu. Thế giới mà chúng ta đang sống. Diêm Phù đề chỉ là một phần nhỏ của thế giới Ta Bà, nằm về phía nam của núi Tu Di, theo vũ trụ học cổ Ấn Độ, đây là nơi sinh sống của con người, là thế giới Ta Bà của Đức Phật Thích Ca—It is so named (Jambudvipa) either from the Jambu trees abounding in it, or from an enormous Jambud tree on Mount Meru visible like a standard to the whole continent. Jambudvipa is a small part of Saha World, the continent south of Mount Sumeru on which, according to ancient Indian cosmology, human beings live. In Buddhism, it is the realm of Sakyamuni Buddha.

Diêm Phù Hà: Jambu River—Sông Diêm Phù, dòng sông chảy qua khu rừng xoài ở phía Bắc của châu Diêm Phù Đề—The river running through the mango forest in the northern part of Jambudvipa.

Diêm Phù Kim: Jambunada-suvarna (skt)—Jambu-river gold—The golden sand of the Jambu—Cát vàng của dòng sông Diêm Phù.

Diễm: 1) Bén nhọn: Pointed, sharp; 2) Chuốt cho bén: To sharpen; 3) Ngọn Lửa: A flame, a blaze.

Diễm Huệ: Blazing wisdom—Trí huệ sáng rực.

Diễm Huệ Địa: Archishmati (skt)—Blazing land—Ground of blazing wisdom—Giai đoạn mà ánh sáng cháy rực của trí tuệ của hành giả đốt cháy mất tất cả những dục vọng trần thế. Cảnh giới đã đốt được hết mọi quan niệm sai lầm. Trong giai đoạn nầy, Bồ Tát thực hành sự an nhiên tự tại và đốt bỏ những thứ ô nhiễm và vô minh. Đây là giai đoạn mà vị Bồ Tát đạt được sự viên mãn của

tinh tấn, nhân đó ngày càng tăng năng lực quán hạnh, thiêu đốt những dục lạc trần thế cũng như những tư tưởng sai lạc còn nằm trong đầu, trau dồi trí năng cũng như hoàn thiện ba mươi bảy phẩm trợ đạo để đạt tới giác ngộ—The stage of glowing wisdom in which the flame of wisdom burns away earthly desires. Archismati is the stage in which the Bodhisattva practices passionlessness and detachment and burns the twin coverings of defilement and ignorance. This is the stage of glowing or flaming wisdom where Bodhisattva attains the perfection of bravery or effort (virya), thereby increasing the power of insight more and more. He is able to burn away earthly desires as well as remaining false conceptions, develops wisdom and perfects the thirty-seven requisites of enlightenment—See Thập Địa (B).

Diệm: 1) Viêm, ngọn lửa: Flame, blaze; 2) Niết Bàn: Nirvana.

Diệm Dụ: Marici-upama (skt)—A simile of waves and sunlight—Thí dụ các pháp như sóng và nắng.

Diệm Huệ Địa: Stage of glowing wisdom—Giai đoạn thứ tư của Bồ Tát, trí tuệ của Bồ Tát sáng lên tột bực và hiểu biết đầy đủ—The stage of flaming wisdom, the fourth of the ten bodhisattva stages—See Diễm Huệ Địa.

Diệm Huệ Tâm: Tâm sáng rực—Mind of glowing wisdom.

Diệm Tuệ Địa: See Diệm Huệ Địa.

Diệm Võng: Flaming net—Ánh sáng của Phật xen kẻ lớp lớp như mắt lưới ngọc châu của vua Trời Đế Thích—The flaming, or shining net of Buddha, the glory of Buddha, which encloses everything like the net of Indra.

Diên: Kéo dài—To prolong.

Diên Mệnh: Cuộc sống kéo dài—Prolonged life.

Diên Mệnh Pháp: Yeimmeiho (jap)—Methods of worship of the prolonging life—Phép tu kéo dài tuổi thọ bằng cách tu theo hạnh các vị Diên Thọ Bồ Tát như Phổ Hiền, Địa Tạng và Quán Âm—Methods of worship of the life-prolonging bodhisattvas such as Universal Virtue (Samantabhadra), Earth-Store (Ksitigarbha), and Avalokitesvara, etc., to increase length of life.

Diên Niên Chuyển Thọ: Kéo dài tuổi thọ—To prolong (life)—To lengthen (life)—Prolonged years and returning anniversaries.

Diên Thọ: Kéo dài tuổi thọ—To prolong—To lengthen (life).

Diên Xúc Kiếp Trí: Trí huệ Phật, trùm lên tất cả mọi kiếp kéo dài hay rút ngắn—Buddha-wisdom, which surmounts all extending or shrinking kalpas.

Diễn: Bày ra: Show, to extend—Diễn giảng: To expound, to perform, to act.

Diễn Dịch: Deductive—To expound and make clear.

Diễn Dịch Pháp: Deductive method.

Diễn Đàn: Platform.

Diễn Đạt: To express.

Diễn Giải: To explain.

Diễn Tả: To describe.

Diễn Thuyết: Niddesa (p)—Nirdesa (skt)—Đọc diễn từ: To make (deliver) a speech—Giảng giải nghĩa lý: To expound (to dilate upon, to discourse).

Diễn Xướng Từ Biện Vô Ngại: Infinite eloquence.

Diện: Cái mặt—Face.

Diện Bì Hậu Tam Thốn: Menpi-Ko-Sansun (jap)—Da mặt dày ba tấc, biểu trưng cái gì đó có thật và cụ thể—Face-skin three inches thick, symbolizes something real and concrete.

Diện Chủy: Bộ mặt—Face.

Diện Diện: Men-men (jap)—Face-face.

Diện Kiến: To see in person.

Diện Môn: Đường dọc phân chia môi trên làm hai: The line across the upper lip—Miệng: Mouth—Nét mặt: Face's expression—Trán: Forehead.

Diện Mục: Menmoku (jap)—Mặt và mắt, ý nói dáng vẻ bề ngoài—Appearance—Face and eyes—Physiognomy.

Diện Mục Liệt Khai: Khi đoạn trừ kiến hoặc thì bản lai diện mục chắc chắn sẽ hiển bày—When one can get rid of delusive views, original face or Buddha-nature will surely appear.

Diện Ngộ: To meet.

Diện Sắc: Countenance.

Diện Thụ: Trực tiếp chỉ giáo—Personal or face-to-face instruction.

Diện Thụ Khẩu Quyết: Đối mặt trực tiếp truyền chỉ giáo—Personal or face-to-face transmission of instructions.

Diệp Lạc Qui Căn: The leaves fall and return to the root—Lá rụng về cội, mọi thứ đều trở về bổn nguyên của nó—Everything reverts to its original source.

Diệt: Nirodha, Nirdha (skt)—Vyata (skt)—Vyupasama (skt)—Metsu (jap)—Ni Lâu Đà.

1) Niết Bàn: Cái thể của Niết Bàn là vô vi tịch diệt—To exterminate, to destroy, to annihilate, translation of Nirodha of Nirvana. Dead, extinguished, blown out, perfect rest, highest felicity.
2) Diệt Đế: Một trong Tứ Diệu Đế, thông với nhân quả từ khổ, tập, diệt, đạo hay con đường diệt khổ—Nirodha is the third of the four axioms: pain, its focusing, its cessation or cure, the way of such cure.
3) Tỳ Ni: Vinaya (skt)—Giới hạnh diệt trừ chư ác hay hữu sở diệt, diệt trừ những nguyên nhân của khổ đau dẫn đến luân hồi sanh tử—Annihilation or extinction of the passions as the cause of pain which leads to the extinction of existence, or of rebirth and mortal existence.

Diệt Ái Dục: Trsnaksaya (skt)—Tanhakkaya (p)—Destruction of craving.

Diệt Bệnh: Annihilation of all desire—Một trong bốn bệnh mà Kinh Viên Giác đã nói đến, là căn bệnh trụ vào tịch diệt tướng của chư pháp (diệt phiền não nơi thân tâm để cầu viên giác gọi là diệt bệnh). Một phương pháp mà Phật Giáo Tiểu Thừa đã dùng để diệt trừ không cho sót lại chút phiền não nào—One of the four ailments or faulty ways (mistaken ways) of seeking perfection, mentioned in the Complete Enlightenment Sutra. The Hinayana method of endeavouring to extinguish all perturbing passions so that nothing of them remains.

Diệt Chủng: 1) Tận diệt một chủng tộc: To exterminate (wipe out) a race; 2) Diệt bỏ hạt giống vô lậu và Phật tính (vĩnh viễn không thể thành Phật): To destroy one's seed of Buddhahood.

Diệt Dâm Nộ Si Địa: Vitaraga-bhumi (skt)—Ly Tham Địa—Ly Dục Địa—Vùng đất giải thoát khỏi ham muốn—Land of freedom from desire.

Diệt Diệt Khiết Khiết: Phàm tục thấp hèn—Ordinary and low.

Diệt Diệu Đế: Nirodha-ariya-sacca (p)—Nirdha-Aryasatya (skt)—Nirodha-satya (skt)—Noble truth of cessation of suffering—The truth of the cessation of suffering (its cessation)—See Diệt Thánh Đế.

Diệt Đạo: Prahana-marga (skt)—1) Con đường dẫn đến tận diệt khổ đau phiền não: Extinction of suffering and the way of extinction; 2) Diệt Đế và Đạo Đế: Nirodha and marga.

Diệt Đạo Đế: Chân lý về sự đoạn diệt và con đường tu hành—Truth of the cessation and the path.

Diệt Đế: Nirodha-aryasatya (skt)—Mettai (jap)—End of suffering—The Truth of the end of suffering—Chân lý về sự diệt khổ, đế thứ ba trong Tứ Diệu Đế. Cứu cánh diệt khổ là Niết bàn tịnh tịch (nếu chịu hạ lòng tham xuống rồi bỏ nó đi, hay trục nó ra khỏi mình thì gọi là diệt). Để chấm dứt khổ đau phiền não, người ta phải từ bỏ sự ham muốn ích kỷ. Giống như lửa sẽ tắt khi không còn nhiên liệu châm vào thêm nữa, vì thế khổ đau sẽ chấm dứt khi không còn những ham muốn ích kỷ nữa. Khi ham muốn ích kỷ bị tận diệt, tâm của chúng ta sẽ ở trong trạng thái hoàn toàn an lạc. Chúng ta sẽ luôn cảm thấy hạnh phúc. Người Phật tử gọi trạng thái này là "Niết Bàn." Đây là trạng thái hỷ lạc vĩnh cửu, trạng thái hạnh phúc lớn nhất trong đời sống—The extinction of suffering, which is rooted in reincarnation, the third of the four axioms (dogmas). There is an end to suffering, and this state of no suffering is called Nirvana. To end sufferings and afflictions, selfish desire must be removed. Just as a fire dies when no fuel is added, so unhappiness will end when the fuel of selfish desire is removed. When selfish desire is completely removed, our mind will be in a state of perfect peace. We shall be happy always. Buddhists call the state in which all suffering is ended "Nirvana". It is an everlasting state of great joy and peace. It is the greatest happiness in life—See Tứ Diệu Đế.

Diệt Đế Tam Tâm: Three kinds of mind in the truth of extinction—Theo Thành Thực Luận, có ba tâm trong Diệt Đế: giả danh tâm, pháp tâm và không tâm. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng giả tâm được diệt bằng phương tiện nghe và suy tư về lý duyên khởi; pháp tâm được diệt với sự chứng đắc trí huệ, biết những thành phần của pháp, như

lửa là thiếu một chủ tể; và không tâm được diệt khi vào được diệt tận định tam muội—According to the Satya-siddhi-sastra (Explanation on the perfection of the truth), there are three kinds of mind in the truth of extinction: conventional names, dharmas, and emptiness. Zen practitioners should always remember that the mental state of conventional names is extinguished by means of hearing and thinking about the truth of dependent co-arising; the mental state of dharma is extinguished through attaining the wisdom which realizes that the dharma-elements, such as fire, are empty of substantial Being; and the mental state of emptiness is extinguished by entering the Samadhi of complete extinction.

Diệt Đế Tứ Hành Tướng: Bốn tướng của diệt đế: diệt, tĩnh, diệu, và xả ly—Four special characteristics of the noble truth of extinction: Annihilation, tranquility, profundity and abandonment.

Diệt Định: See Diệt Tận Định.

Diệt Định Trí Thông: Thần Thông Trí đạt được trong cảnh giới vô vi Niết Bàn—The freedom or supernatural power of the wisdom attained in nirvana, or perfect passivity.

Diệt Đoạn: Cutting off or excisions of beguiling delusions or perplexities.

Diệt Độ: Nirvana (skt)—Metsudo (jap)—Cessation of the process of becoming—Perfect rest—Viên Tịch—Niết Bàn—Sự tận diệt luân hồi sanh tử và thoát khổ. Nhập vào Niết Bàn hoàn toàn an tịnh và tĩnh diệu. Công đức viên mãn, mọi ác quấy đều tận diệt, thoát khỏi những khổ đau của luân hồi sanh tử và bước vào nơi chốn an vui hoàn toàn—Extinction of reincarnation and escape from suffering. Perfect rest, i.e. parinirvana; the perfection of all virue and the elimination of all evil, release from the miseries of transmigration and entrance into the fullest joy.

Diệt Hậu: Sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn—After the nirvana, after the Buddha's death.

Diệt Hoại: Samuccheda (p)—Cutting off—Destruction—Eradication—Sự hủy diệt.

Diệt Hồ Chủng Tộc: Từ "Hồ" được dùng để chỉ Đức Phật trong một số kinh điển Trung Hoa. Ở đây, tiêu diệt dòng giống người Hồ, ý nói cắt đứt pháp mạch của Phật giáo. Từ nầy được dùng để chê trách những hành giả mê chấp chẳng ngộ—The term "Ho" means a West Asian race, applied to the Buddha in some Chinese sutras. Here, to destroy "Ho" race means to cut off the Buddha-dharmas. The term is used to criticize deluded practitioners.

Diệt Khổ: Dukkha-nirodha (p)—Cessation of suffering—Destruction of pain—Destruction of suffering—Extinction of pain or suffering—Sự diệt khổ.

Diệt Khổ Đạo: Dukkha-nirodha-magga (p)—Dukkha-nirodha-gamini-patipada (skt)—Way leading to the cessation of suffering (destruction of pain, destruction of suffering, extinction of pain or suffering)—Con đưởng dẫn đến sự diệt khổ.

Diệt Khổ Đế: Dukkha-nirodha-ariya-sacca (p)—Chân lý diệt hết khổ đau—Noble truth of cessation of dukkha—Noble truth of destruction of suffering (destruction of pain or extinction of pain or suffering).

Diệt Khổ Đế Đạo: Dukkha-nirodha-gamini-patipada-ariya-sacca (p)—Noble truth of the way leading to the cessation of suffering—See Khổ Diệt Đế Đạo.

Diệt Không: Samucchedasunnam (p)—Emptiness of Extinction—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Diệt Kiếp: Samvarta kalpa (skt)—Mekkyaku (jap)—Hoại Kiếp—World destruction.

Diệt Loại Nhẫn: Patience with kinds of extinction.

Diệt Loại Trí: Nirodhen-vaya-jnana (skt)—Trí tuệ đạt được do kết quả của sự quán chiếu diệt đế trong hai cõi sắc và vô sác—Wisdom attained from the result of contemplation the truth of the cessation of suffering in the form and non-form spheres.

Diệt Loại Trí Nhẫn: Nirodhen-vaya-jnana-ksanti (skt)—Diệt Loại Trí Nhẫn—Sự nhẫn nhục có từ diệt loại trí—See Diệt Loại Trí.

Diệt Lý: Niết Bàn là chân lý tịch diệt (diệt khổ dứt phiền não để đi vào cảnh giới hoàn toàn tịch tịnh)—The principle or law of extinction, i.e. nirvana.

Diệt Môn: Nirvana (skt)—Niết Bàn—In contrasted with Samsara (transmigration) Lưu chuyển môn.

Diệt Nghiệp: Karma of nirodha—Nghiệp tạo ra do kết quả từ sự diệt khổ. Nghiệp đưa đến tận diệt

khổ đau phiền não, hay nghiệp đưa đến Niết Bàn—The karma resulting from the extinction of suffering. The work or karma of nirodha, the karma resulting from the extinction of suffering, i.e. nirvana.

Diệt Pháp: Asamskrta dharma (skt)—Asankhata-dhamma (p)—Unconditioned or unproduced dharma—Vô vi pháp—Pháp Vô Vi (dùng để diệt bỏ hết chư tướng. Thân tâm đối với cảnh không còn cảm động, không ưa, không ghét, không ham, không chán, không vui, không buồn, không mừng, không giận). Pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Pháp thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp. Công đức vô vi là những nhân giải thoát khỏi luân hồi sanh tử—The unconditioned dharma, the ultimate inertia from which all forms come, the noumenal source of all phenomenal. Anything not subject to cause, condition or dependence. Dharmas which are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas. Unconditioned merits and and virtues are the causes of liberation from birth and death.

Diệt Pháp Nhẫn: Endurance of the elimination of suffering—Đây là một trong tám loại nhẫn nhục hay sức nhẫn nhục trong dục giới, sắc giới và vô sắc giới. Bát nhẫn được dùng để đoạn trừ kiến hoặc trong tam giới và đạt đến tám loại trí huệ Bát Nhã—Patience of the elimination of suffering. This is one of the eight ksanti or powers of patient endurance, in the desire realm and the two realms above it. The eight powers of endurance are used to cease false or perplexed views in trailokya and acquire eight kinds of prajna or wisdom—See Bát Nhẫn.

Diệt Pháp Quả: Quả vị tịnh tịch tuyệt đối—The realm of the absolute, of perfect quiescence.

Diệt Pháp Trí: Nirodhe-dharma-jnana (skt)—Trí soi chiếu Diệt Đế của Dục giới hay trí giải thoát khỏi dục vọng và luân hồi sanh tử—The knowledge or wisdom of the dogma of extinction of passion and reincarnation.

Diệt Pháp Trí Nhẫn: Nirodhe-dharma-jnana-ksanti (skt)—Diệt Pháp Nhẫn hay nhẫn nhục đạt được nhờ có Diệt Pháp Trí (nhờ Diệt Pháp Trí mà sanh ra loại nhẫn nhục có thể đoạn trừ dục vọng và luân hồi sanh tử)—One of the eight kinds of endurance, the endurance and patience associated with the knowledge or wisdom of the dogma of extinction of passion and reincarnation—See Bát Nhẫn.

Diệt Quả: Nirvana (skt)—Niết Bàn là đạo quả tận diệt dục vọng, đế thứ ba trong tứ đế—Nirvana as the fruit of extinction of desire, the third of the four axioms.

Diệt Quán: Quán sát về sự dập tắt: hủy diệt si mê bằng cách chấm dứt nghiệp sanh, lão, bịnh, tử—The contemplation of extinction: the destruction of ignorance followed by the annihilation of karma, birth, old age and death.

Diệt Sân Nhuế: Dosa-kkhaya (p)—Destruction of anger.

Diệt Si Mê: Mohakkhaya (p)—Mohaksaya (skt)—Extinction of delusion—Diệt tắt si mê.

Diệt Tấn: Nisaniyam (skt)—Xóa tên trong giáo đoàn—Entire expulsion and deletion from the order—See Diệt Sấn.

Diệt Tận Định: Nirodha-samapatti (skt)—Diệt Thọ Tưởng Định—Attainment of annihilation—Concentration of cessation—Annihilation trance—Meditative concentration in extinction—Mental tranquility—Samadhi of extinction—Diệt Tận Định (sự tịch lặng tâm linh)—Đạt đến trạng thái xóa bỏ hay hủy diệt, trong đó mọi hoạt động ý thức hay tâm thần đều bị loại bỏ. Trong tam muội nầy hành giả thụ hưởng niềm an lạc của vô tưởng. Đây là trạng thái tinh thần thanh thản và sáng suốt của các A-la-hán hay A na hàm sau khi đã vượt qua tứ thiền vô sắc. Ở đây vị hành giả biết được lúc thọ khởi, thọ trú và thọ diệt; biết được tưởng khởi, tưởng trú và tưởng diệt; biết được tầm khởi, tầm trú và tầm diệt. Nhờ đó mà vị hành giả nầy luôn chánh niệm và tỉnh giác. Diệt Tận Định Tam muội làm cho tâm và tâm sở của Lục Thức dập tắt hoàn toàn những cảm thọ và suy tưởng. Đây là một trong những phương thức thiền cao nhất dẫn tới định tâm (tâm ý không nhiễm không nương vào một cảnh nào, không tương ứng với một pháp nào. Đây là phép định của bậc Thánh. Khi vào phép nầy thì tâm trí vượt tới cõi vô sắc giới, trước khi đi vào cõi Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Định, rồi đắc quả Phật và nhập Niết Bàn)—Attainment the state of extinction; the state in which all mental

activities are temporarily eliminated. In this samadhi, practitioners enjoy the pleasure of no-thought. This is the mental status of tranquility in arhat passing through the four stages of formlessness. Here a practitioner knows feelings as they arise, remain and vanish; he knows perceptions as they arise, remain and vanish; he knows thoughts as they arise, remain and vanish. He therefore always has mindfulness and clear awareness. Concentration of cessation is a samadhi in which there is complete extinction of sensation and thought, one of the highest form of meditation (kenosis), resulting from concentration—See Tứ Thiền Vô Sắc.

Diệt Tận Định Vô Vi: Nirodha-samapatti-asamskrta (skt)—Concentration of the cessation of the unproduced (unconditioned).

Diệt Tận Định Xứ Giải Thoát Tam Muội: Liberation by means of a state of mind in which there is final or total extinction, nirvana—See Diệt Thọ Tưởng Định Giải Thoát.

Diệt Tận Phiền Não: Klesakshaya (skt)—Phiền Não Diệt—Extinction of the passions or afflictions.

Diệt Tận Tái Sanh Nhân: Jatikkhayam (p)—Jatiksaya (skt)—Bậc đã diệt được hết nhân đưa đến tái sanh—One who has destroyed all the causes of being reborn.

Diệt Tận Tam Muội: Diệt Thọ Tưởng Định—Concentration of cessation.

Diệt Tham Dục: Ragakkhaya (p)—Destruction of greed—Extinction of greed and desire.

Diệt Thánh Đế: Nirdha-Arya-satya (skt)—Nirodha-satya (skt)—The truth of the cessation of suffering (its cessation)—Chân lý diệt khổ—Cứu cánh diệt khổ là Niết bàn tịnh tịch (nếu chịu hạ lòng tham xuống rồi bỏ nó đi, hay trục nó ra khỏi mình thì gọi là diệt)—The truth of dissolution or extinction of suffering. There is an end to suffering, and this state of no suffering is called Nirvana.

Diệt Thọ Tưởng Định: Diệt Tận Định—Concentration of cessation—Định Tam muội, làm cho tâm và tâm sở của Lục Thức dập tắt hoàn toàn những cảm thọ và suy tưởng. Đây là một trong những phương thức thiền cao nhất dẫn tới định tâm (tâm ý không nhiễm không nương vào một cảnh nào, không tương ứng với một pháp nào. Đây là phép định của bậc Thánh. Khi vào phép nầy thì tâm trí vượt tới cõi vô sắc giới, trước khi đi vào cõi Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Định, rồi đắc quả Phật và nhập Niết Bàn)—A samadhi in which there is complete extinction of sensation and thought, one of the highest form of meditation (kenosis), resulting from concentration.

Diệt Thọ Tưởng Định Giải Thoát: Total extinction—Diệt tận định xứ giải thóat Tam muội—Vượt khỏi hoàn toàn Phi tưởng phi phi tưởng xứ, chứng và trú Diệt thọ tưởng. Đây là giai đoạn hoàn toàn tịch diệt hay Niết Bàn. Đây là một trong tám giải thoát, hay tám phép thiền định giải thoát khỏi sắc dục—By transcending the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception, one enters and abides in the Cessation or extinguishing all thoughts (perceptions) and feelings is a type of liberation by means of a state of mind in which there is final or total extinction, nirvana. This is one of the eight types of meditation for removing various attachments to forms and desires—See Bát Tam-Ma-Địa.

Diệt Tội: To destroy sins completely—To extirpate all sins.

Diệt Trí: Nirodha-jnana (skt)—Knowledge of the cessation of suffering—Cái trí chiếu rõ đạo lý Diệt Đế, dứt khổ trừ phiền não—The knowledge or wisdom, of the third axiom, nirodha or the extinction of suffering.

Diệt Trừ:

1) Loại bỏ: Pativinodeti (p)—Pariksina (skt)—Tẩy trừ—To destroy.
2) Đoạn trừ: Uccehda (skt)—To cause to cease— Cut off—To end—To get rid of.
3) Sau khi nhận chân ra bộ mặt thật của đời sống, Đức Phật tự nhủ: "Ta phải thoát ly sự áp chế của bệnh hoạn, già nua và chết chóc."—After perceiving the true picture of life, the Buddha said to himself: "I must get rid of the oppression of disease, old age and death."

Diệt Trường: Nơi mà hành giả đạt được tận diệt dục vọng, hay niết bàn—The plot or arena where the extinction of the passions is attained; the place of perfect repose, or nirvana.

Diệt Tuyệt: To destroy completely.

Diệt Tướng: The extinction—Một trong bốn pháp hữu vi được nói đến trong Kinh Kim Cang. Pháp hữu vi khi hiện pháp trong hiện tại bị diệt đi thì

nhập vào pháp quá khứ (see Tứ Tướng). Đây cũng là một trong tam tướng chân như. Chân như tịch diệt, không còn hai tướng sanh tử (see Tam Tướng)—One of the four states of all phenomena, mentioned in the Diamond Sutra. The extinction, as when the present passes into the past. This is also one of the three unconditioned aspects of Bhutatathata.

Diệt Tưởng: Perception of cessation.

Diệt Vọng Tưởng: Mohakkhaya (p)—Mohaksaya (skt)—Extinction of delusion—Diệt tắt si mê.

Diệu: Pranita (skt)—Manju or suksma (skt)—Tát Tô—Huyền diệu không thể nghĩ bàn hay bất khả tư nghì—Marvelous—Mysterious—Profound—Subtle—Supernatural—Mystic—Beyond thought or discussion—Wonderful—Diệu, một trong sáu đối tượng thiền quán. Bằng thiền quán chúng ta có thể vượt qua mọi ảo tưởng dục vọng—Mystic, one of the six subjects in meditation. By meditations on the distasteful and the delight, delusions and passions may be overcome—See Lục Hạnh Quán.

Diệu Âm: Vi Diệu Âm—Âm thanh thù diệu—Âm thanh siêu phàm—Sublime sounds—Wonderful sound—Wonderful voice.

Diệu Âm Biến Mãn: Manjna-sabdabhigarjita (skt)—Âm thanh thù diệu tỏa khắp nơi nơi—Universal wonderful sound.

Diệu Bồ Đề: Diệu Ngộ—Excellent enlightenment.

Diệu Cảnh: Cảnh tượng kỳ lạ—Wondrous sights.

Diệu Cao Sơn: The wonderful high mountain—See Tu Di Sơn.

Diệu Cát Tường: 1) Kỳ diệu và cát tường: Wonderful and auspicious; 2) Ngài Văn Thù Sư Lợi: Manjusri (Diệu: Manju (skt), Cát Tường: Sri).

Diệu Chân Như : Fundamental nature of all things—Totality.

Diệu Chân Như Tính: Marvellous true nature—Tính toàn thể hay tánh căn bản của vạn hữu. Chân như là thực tướng của muôn pháp— The totality or fundamental nature of all things. The profound nature of the Bhutatathata. The totality or fundamental nature of all things.

Diệu Chứng: Lãnh ngộ thiền pháp vi diệu—To realize the wonderful meditation.

Diệu Diệu: Wonderful.

Diệu Dụng: 1) Cái dụng tuyệt vời: Marvellous function; 2) Sự áp dụng kỳ diệu: Wonderful application.

Diệu Đạo: Đạo tối thượng vi diệu không thể nghĩ bàn—The inconceivably wonderful supreme way.

Diệu Đế: Ariya-sacca (p)—Aryasatyani (skt)—Noble truth—Wonderful truth—See Tứ Diệu Đế.

Diệu Đế Đạo: Magga-ariya-sacca (p)—Path of wonderful truth.

Diệu Điển: Kinh điển nói về pháp huyền vi mầu nhiệm (Đại Thừa)—The classics of the wonderful dharma (Mahayana).

Diệu Định: Sự nhập định tuyệt vời—Marvellous meditative absorption.

Diệu Độ: The wonderful land—Quốc độ vi diệu, báo độ của Đức Phật hay là Tây Phương Cực Lạc của Phật A Di Đà—A Buddha's reward land, especially the Western Paradise of Amitabha.

Diệu Đức: 1) Diệu Đức là nghĩa của thành Ca Tỳ La Vệ: The meaning of Kapilavastu; 2) Diệu Đức còn có nghĩa là tên của Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi: Wonderful virtue, a title of Manjusri.

Diệu Giả: Thâm nghĩa của vạn vật trong tam đế viên dung của Thiên Thai Viên Giáo, như nước và sóng, để đối lại với quan điểm "tam đế cách biệt" của Biệt Giáo—The profound meaning of phenomenal of T'ien-T'ai, that they are the bhutatathata, i.e. water and wave, as distinguished from the view of the Differentiated Teaching.

Diệu Giác: Myokaku (jap)—Cứu Cánh Giác—The fine state of truth—Marvellous enlightenment—Diệu giác có nghĩa là thành tựu viên mãn bổn 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—Marvellous enlightenment means to reach the final or complete enlightenment or to reach the perfect quiescent stage of orginal bodhi. 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.

Diệu Giác Địa: Stage of marvellous enlightenment—Quả vị Diệu Giác hay quả vị Phật

(giai đoạn chứng ngộ cao diệu)—The stage of wonderful enlightenment—Buddhahood.

Diệu Giác Tính: Tính chất hay bản chất thậm thâm của quả vị Phật—The profound enlightened nature of the Buddha.

Diệu Giác Vị: The Buddha-stage—The fruition of holiness.

Diệu Giản Trạch: Suy xét tinh tế—Subtle analysis.

Diệu Giản Trạch Trụ: Giai đoạn quan sát tinh tế—Stage of subtle analysis.

Diệu Giáo: Marvellous teaching—Giáo lý thậm thâm kỳ diệu của Pháp Hoa—Admirable, profound teaching (Lotus sutra).

Diệu Giới: Yếu tố thượng đẳng—Superior constituent.

Diệu Hành: Hành động thâm diệu mà một thiện nghiệp được tạo ra—The profound act by which a good karma is produced.

Diệu Hạnh: Sucarita (skt)—Sucaritani (skt)—Profound act—Hạnh phi thường. Diệu hạnh sản sanh ra thiện nghiệp, chẳng hạn như tín tâm—Marvelous activity—Wonderful conduct. The profound act by which a good karma is produced, i.e. faith.

Diệu Hạnh Tam Muội: Sucarita-samadhi (skt)—Sucaritani-samadhi (skt)—Profound act concentration.

Diệu Hóa: Sự biến đổi kỳ diệu—Marvellous transformation.

Diệu Huệ: Sukshmamati (skt)—Marvellous wisdom—Trí huệ tinh diệu (trí huệ phi thường)—Exquisite knowledge.

Diệu Huyền: Kỳ diệu thậm thâm—Wonderful and profound—Diệu Pháp Liên Hoa Kinh Huyền Nghĩa.

Diệu Hữu: The absolute reality—Marvellous existence—Supernatural existence—Emptiness—True emptiness—The true void—Truly void, or immaterial yet transcendentally existing—True emptiness—Wonderful existence—Sự hiện hữu kỳ diệu—Cái "hữu" tuyệt đối (cái hữu phi hữu, cái có mà không phải là có), đối lại với cái hiện hữu giả hợp của vạn pháp. Tánh có nghĩa là tinh thần hay tinh yếu; dấu hiệu có nghĩa là tướng. Tánh và tướng đối nghịch nhau, giống như tinh thần đối chọi với hiện tượng. Tuy nhiên, thật tướng thật tánh hay Phật tánh thường hằng không thay đổi. Thật tánh của thế giới hiện tượng là chân không, thường hữu mà hư vô; tuy hư vô nhưng thường hữu (cái không chẳng phải là không, cái hữu chẳng phải là hữu mà phàm phu suy nghĩ)—The true void is the mysteriously existing. Incomprehensible entity, as contrasted with the superficial reality of phenomena. Nature means noumenon or essence; mark mean characteristics, forms or physiognomy. Marks and nature are contrasted, in the same way noumenon is contrasted with phenomenon. However, true mark stands for true form, true nature, Buddha nature always unchanging. True mark of all phenomena is like space; always existing but really empty; although empty, really existing.

Diệu Hữu Tức Chân Không: Existence is Emptiness—Diệu hữu tức chân không còn có nghĩa là Sự tức Lý, hay trong Sự đã có sẵn Lý rồi—Existence is Emptiness means Practice is Theory or in Practice there already exists Theory.

Diệu Hỷ: Wonderful happiness.

Diệu Hỷ Quốc: Lạc Thổ—Cõi hạnh phúc—The Happy Land—Realm of the happiness.

Diệu Hỷ Thế Giới: The realm of profound joy.

Diệu Hỷ Túc Thiên: The heaven full of wonderful joy.

Diệu Kiến: 1) Cảnh kỳ diệu: The beautiful sight; 2) Cái nhìn huyền diệu: Wondrous vision.

Diệu Lạc: Bliss—1) Niềm vui cao cả: Sublime bliss; 2) Âm nhạc kỳ diệu nơi cõi Tịnh Độ: Wonderful music in the Pure Land; 3) Niềm vui sướng kỳ diệu nơi cõi Tịnh Độ hay Niết Bàn: Wonderful joy in the Pure Land or Nirvana; 4) Lục Tổ Thiên Thai: The sixth T'ien-T'ai patriarch.

Diệu Liên Hoa: Liên Hoa Kỳ Diệu biểu hiện cho trí tuệ sáng suốt thấu triệt chân lý của Phật, dù gần nơi thế giới nhiễm tạp cũng không bị hoen ố—The wonderful lotus, symbol of the pure wisdom of Buddha, unsullied in the midst of the impurity of the world.

Diệu Lý: Deep principle—Nguyên lý thâm sâu nhiệm mầu—Wonderful theory—Wondrous principle.

Diệu Minh: Cái tâm chân thực trong sáng tuyệt diệu hay trí tuệ chân chính vô lậu đưa chúng sanh đến chỗ chấm dứt luân hồi sanh tử—Profoundly enlightened mind or heart (the knowledge of the finality of the stream of reincarnation).

Diệu Môn: Pháp môn thù diệu hay cửa vào Niết Bàn—The wonderful of the dharma—The door to the Nirvana.

Diệu Ngộ: Diệu Bồ Đề—Excellent enlightenment.

Diệu Ngôn: Vi Diệu Ngôn—Lời lẽ siêu phàm, cao cả—Sublime words—Wonderful words.

Diệu Ngữ Tạng: Chân ngôn Đà La Ni—The storehouse of miraculous words, mantras, dharanis, or magic spells of Shingon.

Diệu Nhạc: Wonderful music in the Pure Land.

Diệu Nhân: 1) Nguyên nhân kỳ diệu: Marvellous cause; 2) Giới luật của Bồ Tát (lục Ba La Mật) như là những nhân kỳ diệu đưa đến quả vị Phật: The disciplines of the bodhisattva (charity and the six paramitas, etc) are considered as wonderful (profound) causes which produce the Buddha-fruit.

Diệu Pháp: Saddharma (skt)—Fine dharma—Marvellous dharma—The Wonderful Dharma—Pháp thù thắng đệ nhất không thể nghĩ bàn. Theo Paul L. Swanson trong quyển Nến Tảng Triết Lý Tông Thiên Thai, đối với Trí Khải Đại Sư, "Diệu Pháp" chỉ cho cái chân lý thực sự là. Diệu pháp đồng nghĩa với những tên gọi khác như thực tướng, chân thực, trung đạo đệ nhất nghĩa đế, bất khả thuyết, bất khả tư nghì, và diệu—The wonderful law or truth (Lotus sutra)—Wonderful Law which is beyond thought or discussion. According to Paul L. Swanson in the Foundation of T'ien T'ai Philosophy (p.128), for Chih-I, the "subtle dharma" refers to the way reality truly is. It is synonymous with such terms as "the true aspects of reality," "true reality," the Middle Path, and the supreme truth, and can only be described as inexpressible, beyond conceptual understanding, and subtle.

Diệu Pháp Cung: Cung Diệu Pháp, nơi Đức Phật thường trụ—The palace of the wonderful law in which the Buddha ever dwells.

Diệu Pháp Đăng: Ánh sáng Diệu Pháp soi rọi bóng tối vô minh—The lamp of the wonderful law shinning into the darkness of ignorance.

Diệu Pháp Đường: Diệu Thiện Pháp Đường, tọa lạc tại góc tây nam trên cung Trời Đao Lợi (ba mươi ba tầng Trời), nơi ba mươi ba vị Trời họp bàn xem việc nào là chánh pháp, việc nào không phải là chánh pháp—The hall of wonderful dharma, situated in the south-west corner of Trayastrimsas heaven, where the thirty-three devas discuss whether affairs are according to law or truth or the contrary.

Diệu Pháp Luân: Wheel of fine dharma—The wonderful dharma wheel—The wonderful spiritual wheel—Bánh xe pháp nhiệm mầu—Bánh xe Diệu Pháp, hay giáo pháp do Phật khởi chuyển được xem như là một đại luân kỳ diệu không thể nghĩ bàn—The wheel of the wonderful law, Buddha's doctrine regarded as a great cakra or wheel, which is beyond thought and discussion.

Diệu Pháp Nhứt Thừa: Một thừa duy nhứt của Diệu Pháp hay Toàn Giáo Đại Thừa—The one vehicle of the Wonderful dharma, or perfect Mahayana.

Diệu Pháp Tạng: Kho báu của diệu pháp—Treasure of the fine dharma—The treasury of the wonderful law.

Diệu Pháp Thính Thọ: Nghe Chánh Pháp—Hearing the true Dharma.

Diệu Pháp Thuyền: Ship of the fine dharma—Thuyền Diệu pháp, có khả năng chuyển người vượt qua biển đời sanh tử để đi đến Niết bàn—The bark or boat of wonderful dharma, capable of transporting men over the sea of life into nirvana.

Diệu Pháp Trụ Trí: Cái trí thường trụ nơi diệu pháp—Knowledge abiding in the marvelous dharma.

Diệu Pháp Tứ Nhất: Four categories of oneness—Bốn cái nhất của diệu pháp. Theo Paul L. Swanson trong quyển Nến Tảng Triết Lý Tông Thiên Thai, điểm chính yếu của Thiên Thai Trí Khải Đại Sư về chữ "Diệu" cho bất cứ giáo lý, học thuyết hay hành trì... chứa đựng khái niệm đồng hoặc nhất. Điều này được giải thích trong sự phân loại làm bốn cái nhất từ giáo lý nhất thừa trong kinh Pháp Hoa của tông Thiên Thai: Giáo nhất, rằng tất cả giáo lý của đức Phật tuyệt đối không chống trái nhau, và đều đưa đến một mục tiêu là Phật quả. Hành nhất, rằng tu hành chỉ có một mục đích tối hậu là chứng đắc Phật quả. Nhân nhất, rằng Phật và tất cả chúng sinh cuối cùng đều sẽ đắc Phật quả. Lý nhất, rằng chân lý là một—According to Paul L. Swanson in the Foundation of T'ien T'ai Philosophy (p.127), the gist of T'ien T'ai Great Master Chi I's standpoint is that the term "subtle" refers to any teaching, doctrine, practice, and so forth, which includes the concept

of unity or integration. This explains in the T'ien T'ai classification of the four categories of oneness which are derived from the ekayana teaching of the Lotus Sutra: the oneness of teaching, that all teachings of the Buddha are ultimately noncontradictory and lead to the one goal of Buddhahood; the oneness of practice, that true practice is ultimately one and for the purpose of the one goal of Buddhahood; the oneness of persons, the non-duality of the eternal Buddha and that all people ultimately will attain Buddhahood; and the oneness of reality, that reality is one.

Diệu Phương Tiện: Phương tiện tuyệt vời—Subtle marvellous expedient means.

Diệu Phương Tiện Huệ: Trí huệ phương tiện tuyệt vời—Marvellous expedient wisdom.

Diệu Quả: Kết quả kỳ diệu, như Bồ Đề và Niết Bàn—Wonderful fruit, i.e bodhi, or enlightenment, or nirvana.

Diệu Quan Sát Trí: Pratyaveksana-jnana (skt)—See Diệu Quán Sát Trí.

Diệu Quán: Subtle contemplation—Diệu Quán Sát—Sự quán sát tuyệt vời (sự quán sát hay suy xét tinh tế)—Sự quán chiếu kỳ diệu (tam quán viên dung của Viên Giáo)—Marvellous observation, the wonderful contemplation, the wonderful system of the three T'ien-T'ai meditations.

Diệu Quán Sát Trí: Pratyaveksana-jnana (skt)—Một trong năm trí được nói đến trong kinh điển của tông Chân Ngôn. Trí chuyển từ ý thức mà được, trí phân biệt các pháp hảo diệu 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 bổn 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—One of the five wisdoms mentioned in the Shingon texts. 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 Mahavairocana, 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.

Diệu Quang: Varaprabha (skt)—Ánh sáng kỳ diệu: Wonderful Light or luminaries—Một kiếp tái sanh hồi xa xưa của Ngài Văn Thù: An ancient incarnation of Manjusri.

Diệu Sắc: Surupa (skt)—Tô Lâu Ba—1) Hình sắc nhiệm mầu, hình thức tinh tế: Subtle form; 2) Sắc đẹp đẽ thanh nhã (của Phật), sắc tướng báo thân báo độ của Phật là tuyệt diệu không thể nghĩ bàn: Graceful or handsome form of the Buddha, the wonderful form or body (Buddha's sambhogakaya and his Buddha-land).

Diệu Sắc Thân: Wonderful Body.

Diệu Tánh: Wonderful nature.

Diệu Tánh Thanh Tịnh: Kusakakarma (skt)—Wonderful pure nature.

Diệu Tâm: Marvellous mind—Diệu tâm là tâm thể tuyệt diệu không thể nghĩ bàn, nó vượt ra ngoài sự suy tưởng của nhân thiên, không còn vướng mắc bởi có không, trong đó tất cả những ảo tưởng tà vạy đều bị loại bỏ. Theo Thiên Thai Biệt Giáo, thì đây chỉ giới hạn vào tâm Phật, trong khi Thiên Thai Viên Giáo lại cho rằng đây là tâm của ngay cả những người chưa giác ngộ—The wonderful and profound mind or heart which is beyond human thought. The mind which clings to neither to nothingness nor to actuality—The mind in which all erronuous imaginings have been removed. According to to the Differentiated Teaching of the T'ien-T'ai school, limited this to the mind of the Buddha, while the Perfect teaching universalized it to include the unenlightened heart of all men.

Diệu Thánh Trí: Noble wisdom.

Diệu Thiện Thế Giới: 1) Thế giới thâm hỷ: The realm of profound joy; 2) Xứ sở của Ngài Duy Ma Cật, người mà người ta tin là đồng thời với Đức

Phật: The country of Vimalakirti, who has stated to have been a contemporary of sakyamuni.

Diệu Thiện Tu Trì: Sự thanh tịnh vi diệu trong tu trì—Marvellous purification.

Diệu Thiện Túc Thiên: Cung Trời Đâu Suất, nơi có đầy niềm vui kỳ diệu—Tushita, the heaven full of wonderful joy

Diệu Thiện Ý Lạc: Sự mong muốn cao cả—Sublime aspiration.

Diệu Thổ: Cõi kỳ diệu—Marvellous land.

Diệu Thú: Cõi thú kỳ diệu, như được sanh ra làm người và được tu theo giáo lý Đại Thừa—The wonderful destiny or metempsychosis, i.e. that of Mahayana.

Diệu Thủ: Thủ thuật rất khéo—Marvellous operation—Wonderful methods.

Diệu Thừa: Cỗ xe vi diệu—Marvellous vehicle—The Wonderful Yana—See Đại Thừa.

Diệu Tính: Wonderful nature.

Diệu Tịnh:

1) Cực kỳ thanh tịnh: Perfectly clean.
2) Sự thanh tịnh tuyệt vời: Marvellous purity.

Diệu Tịnh Tín Tâm: Perfect mental clarity.

Diệu Tông: Tông phái huyền diệu thậm thâm, ý nói Liên Hoa Tông—Profound principles (The Lotus sect).

Diệu Trân Tài: Của cải quý báu—Thất thánh tài: tín, tấn, tàm quý, đa văn, xả, định, huệ— Precious treasures or seven precious treasures: faith, vigor, shamefulness, broad knowledge, abandonment, concentration, and wisdom.

Diệu Trí: Diệu trí của chư Phật—The wonderful Buddha-wisdom.

Diệu Trung: Sublime middle—Con đường giữa cao cả—Viên Giáo Diệu Trung hay chân như diễn tả sự hợp nhất của vạn vật, để phân biệt với "Diệu Trung" của Thiên Thai Biệt Giáo, nhấn mạnh đến tánh "không" và "giả hợp" của vạn vật—The profound medium (madhya); the universal life essence, the absolute, the bhutatathata which expresses the unity of all things, i.e. the doctrine held by T'ien-T'ai as distinguished from the Differentiated Teaching which holds the madhya dotrine but emphasizes the dichotomy of the transcendental (không) and phenomenal (giả).

Diệu Tú: Chòm sao thất hùng—The constellations of seven stars, the celestial orbs.

Diệu Tuyệt: Excellent—Admirable.

Diệu Tướng: Tướng mạo xuất sắc: Excellent appearance—Các thuộc tính phi thường: Marvelous attributes.

Diệu Ứng: Marvellous response—Diệu ứng hay sự tự thị hiện của chư Phật và chư Bồ Tát để đáp ứng lời cầu nguyện của chúng sanh—Wonderful response or self manifestation of Buddhas and Bodhisattvas in responding to beings' praying.

Diệu Viên: 1) Tròn đầy: Complete; 2) Tên của một ngôi chùa cổ ở Huế, Trung Việt: Name of an ancient temple in Huế, Central Vietnam.

Diệu Viên Tịnh Trí: Wonderfully complete Pure wisdom.

Diệu Vô: Asat (skt)—Sự kỳ diệu của sự "không hiện hữu."—The mystery of non-existence—Profound non-existence.

Diệu Xa: Cỗ xe kỳ diệu, được Phật nói đến trong Kinh Pháp Hoa—The wonderful vehicles (in Lotus Sutra).

Dính Mắc: Những vướng mắc theo quan điểm Phật giáo: tham, sân, phiền não, luyến ái, mê vọng, si mê, ngạo mạn, nghi ngờ, tà kiến, vân vân. Ngoài ra, trong nhà Thiền, sự dính mắc vào văn tự ngôn ngữ cũng được xem là một trong những chướng ngại lớn trong tu tập—Attachments in Buddhist point of view: greed, anger, afflictions, love-attachment, delusion, stupidity, arrogance, doubt, improper views, and so on. Besides, in Zen, an attachment to words and language is also considered one of the great obstructions in practice.

Do Pháp: Tùy theo pháp—According to law—According to rule.

Do Pháp Nhĩ: Tùy theo thực tại—According to reality.

Do Tuần: Yojana (skt)—1) Ngày tuần hành của binh lính vương triều thời xưa: Described as anciently a royal day's march for the army; 2) Du Thiện Na, Du Xả Na, Du Diên Na, Du Kiện Đà La, đơn vị đo lường thời cổ tương đương với 8 câu xá lư (tương đương với 18 dậm Anh hay 60 dậm Tàu). Một do tuần thời cổ tương đương với 40 dậm. Do tuần của Ấn Độ tương đương với 30 dậm. Theo Thánh Điển thì một do tuần tương đương với 16 dậm: An ancient measurement unit which equal to 8 krosas (which is equivalent to 18 English miles, or 60 Chinese miles). Ancient

Yojana is equal to 40 miles. An Indian Yojana is equivalent with 30 miles. According to the scriptures, a yojana is equivalen to 16 miles.

Do Tự Tính: Theo bản tính riêng—From its own nature.

Do Vị Định: Vẫn chưa định tĩnh—Still unsettled—Uncertain.

Dòng Sanh Tử: Course of life and death.

Dòng Sông Tâm Thức: The River of Minds & Consciousnesses—*Tổng Quan Về Dòng Chảy Của Tâm Thức:* Vạn sự vạn vật hay các pháp hữu vi đều từ duyên mà khởi lên, chứ không có tự tánh. Theo đạo Phật, nhân loại và các loài hữu tình đều tự tạo, hoặc chủ động hoặc thụ động. Vũ trụ không phải là quy tâm độc nhất; nó là môi trường cọng sinh của vạn hữu. Phật giáo không tin rằng vạn hữu đến từ một nguyên nhân độc nhất, nhưng cho rằng mọi vật nhất định phải được tạo thành ít nhất là hai nguyên nhân. Những sáng hóa hay biến thành của các nguyên nhân đi trước nối tiếp trong liên tục thời gian, quá khứ, hiện tại và vị lai, liên quan nhau với công thức như sau "Cái nầy có nên cái kia có; cái nầy sinh nên cái kia sinh. Cái nầy không nên cái kia không; cái nầy diệt nên cái kia diệt." Tất cả mọi thứ đều diễn ra do sự sáng tạo của tâm hành hay tác dụng của tâm. Theo Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội trong quyển Cốt Lõi Thiền, tâm thức là năng lực, hiện tượng là dữ kiện; và cả hai giống như là những vết trầy trên một tấm gương. Khi không có vết trầy và bụi bặm sự trong sáng của gương lộ bày ra. Khi bạn quên cả tâm thức lẫn hiện tượng, chân tánh của bạn sẽ hiện ra. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng trên đời này không có cái gì hết ngoài ý thức, vì các hiện tượng chỉ là những phóng chiếu của ý thức mà thôi. Thật vậy, ngoài tâm không có pháp nào cả, từ 'dharma' ở đây được dùng theo nghĩa 'hiện tượng'. Thật vậy, Ngoại trừ tâm ra, không còn thứ gì khác. Tâm, Phật, chúng sanh không sai khác. Như trên đã nói, tất cả mọi thứ đều diễn ra do sự sáng tạo của tâm hành hay tác dụng của tâm. Các tâm hành biểu hiện và tiếp nối liên tục như dòng chảy của một dòng sông. Nói cách khác, tâm hành là tâm thay đổi từng giây từng phút mà những người theo Phật giáo chúng ta gọi đó là Dòng Tâm Thức. Tưởng cũng nên ghi nhận, từ vô thủy vô chung của các hiện tượng đã từng lúc góp phần vào dòng chảy bất tuyệt của sự sinh tồn. *Sự Vận Hành Của Dòng Sông Tâm Thức:* Theo Phật giáo, tâm hành là tâm thay đổi từng giây từng phút mà những người theo Phật giáo chúng ta gọi đó là Dòng Tâm Thức. Như trên đã nói, từ vô thủy vô chung của các hiện tượng đã từng lúc góp phần vào dòng chảy bất tuyệt của sự sinh tồn. Tuy nhiên, các tâm hành biểu hiện rất nhanh và diễn ra liên tục khiến cho chúng ta có cảm giác tâm thức là một thứ gì đó trường tồn bất biến. Đối với người tu Phật có chánh niệm, chúng ta sẽ thấy rất rõ từng vòng sinh diệt của một tâm hành và bản chất của các chủng tử tạo ra tâm hành ấy. Tất cả các pháp bằng cách nầy hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Tâm có thể được định nghĩa đơn giản là sự nhận thức về một đối tượng bởi không có một tác nhân hay linh hồn chỉ huy mọi hoạt động. Tâm bao gồm trạng thái tính thoáng qua luôn luôn trỗi lên rồi mất đi nhanh như tia chớp. Vì sinh ra để thành nguồn của nó và chết đi để trở thành lối vào của nó, nó bền vững tràn trề như con sông nhận nước từ các suối nguồn bồi thêm vào dòng chảy của nó. Mỗi thức nhất thời của dòng đời không ngừng thay đổi, khi chết đi thì truyền lại cho thức kế thừa toàn bộ năng lượng của nó, tất cả những cảm tưởng đã ghi không bao giờ phai nhạt. Cho nên mỗi thức mới gồm có tiềm lực của thức cũ và những điều mới. Tất cả những cảm nghĩ không phai nhạt được ghi vào cái tâm không ngừng thay đổi, và tất cả được truyền thừa từ đời nầy sang đời kia bất chấp sự phân hủy vật chất tạm thời nơi thân. Vì thế cho nên sự nhớ lại những lần sanh hay những biến cố trong quá khứ trở thành một khả năng có thể xảy ra. Tâm là con dao hai lưỡi, có thể xử dụng cho cả thiện lẫn ác. Một tư tưởng nổi lên từ một cái tâm vô hình có thể cứu hay phá hoại cả thế giới. Một tư tưởng như vậy có thể làm tăng trưởng hay giảm đi dân cư của một nước. Tâm tạo Thiên đàng và địa ngục cho chính mình. Thuyết nầy 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. Cũng theo Phật giáo, không hề có một thực thể thường hằng dưới dạng bản ngã hay linh hồn đi đầu thai hay di chuyển từ kiếp nầy sang kiếp khác. Tất cả đều ở trong trạng thái trôi

chảy liên tục. Cái mà chúng ta thường gọi là đời sống ở đây chỉ là sự vận hành của ngũ uẩn, hoặc là sự vận hành của những năng lực của thân và tâm mà thôi. Những năng lực nầy không bao giờ giống hệt nhau trong hai khoảnh khắc liên tiếp, và trong cái hợp thể thân và tâm nầy chúng ta không thấy có thứ gì thường hằng cả. Con người trưởng thành hôm nay không phải là đứa bé của năm xưa, cũng không phải là một người hoàn toàn khác biệt, mà chỉ là mối quan hệ của tương tục tính. Hợp thể thân và tâm hay năng lực tinh thần và thể xác nầy không mất vào lúc chết, vì không có năng lực nào đã từng mất cả. Nó chỉ sắp xếp lại, tổ chức lại trong điều kiện mới mà thôi. Mọi vật hiện hữu đều là vì nhân duyên, và nó sẽ tan biến khi những tác dụng của chuỗi nhân duyên ấy chấm dứt. Những làn sóng trên mặt nước quả là hiện hữu, nhưng có thể gọi mỗi làn sóng đều có tự ngã hay không? Sóng chỉ hiện hữu khi có gió lay động. Mỗi làn sóng đều có riêng đặc tính tùy theo sự phối hợp của những nhân duyên, cường độ của gió và những chuyển động, phương hướng của gió, vân vân. Nhưng khi những tác dụng của những nhân duyên đó chấm dứt, sóng sẽ không còn nữa. Cũng vậy, không thể nào có cái ngã biệt lập với nhân duyên được. Khi con người còn là một hiện hữu tùy thuộc một chuỗi nhân duyên thì, nếu y cố gắng trì giữ lấy chính mình và nhìn mọi vật quanh mình từ quan điểm độc tôn ngã là một điều thật vô lý. Mọi người phải từ bỏ cái ngã của mình, cố gắng giúp đỡ kẻ khác và phải nhận hức cái hiện hữu cộng đồng, vì không thể nào con người hoàn toàn hiện hữu độc lập được. Nếu mọi vật đều hiện hữu tùy thuộc vào một chuỗi những nhân duyên thì cái hiện hữu đó cũng chỉ là tùy thuộc điều kiện mà thôi; không có một vật chất nào trong vũ trụ nầy có thể trường tồn hay tự tại—*An Overview of the Flowing of Minds & Consciousnesses:* Everything arises from conditions and not being spontaneous and self-contained has no separate and independent nature. According to Buddhism, human beings and all living things are self-created or self-creating. The universe is not homocentric; it is a co-creation of all beings. Buddhism does not believe that all things came from one cause, but holds that everything is inevitably created out of more than two causes. The creations or becomings of the antecedent causes continue in time-series, past, present and future, closely relating in a formula as follows: From the existence of this, that becomes; from the happening of this, that happens. From the non-existence of this, that does not become; from the non-happening of this, that does not happen. According to Zen Master Yanqi in Zen Essence, mind is the faculty, phenomena are the data; both are like scratches in a mirror. When there are no scratches or dust, the clarity of the mirror shows. When mind and phenomena are both forgotten, then your nature is real. Buddhist practitioners should always remember that nothing exists outside the mind (consciousness), since all phenomena are projections of consciousness. As a matter of fact, outside the mind, there are no other dharmas; the word 'dharma' is used here in the sense of phenomenon. As a matter of fact, Outside the mind, there is no other thing. Mind, Buddha, and all the living, these three are not different (the Mind, the Buddha and sentient beings are not three different things). As mentioned above, all things happen from the creation of the mental formation of the mind. All the mental functions manifest and continually connect together as the flowing of a river. In other words, the mental functions or mind and action or the activities of the mind (heart) keep changing in every ksana or every instance of time that we, Buddhists, call it the flow of minds & consciousnesses or the mental continuum (Citta-santana-skt). It should be noted that from the beginningless and endless end of all the phenomena which from moment to moment contribute to the unceasing flux of what we call 'existence.'" *Movements of the River of Minds & Consciousnesses:* According to Buddhism, the mental functions or mind and action or the activities of the mind (heart) keep changing in every ksana or every instance of time that we, Buddhists, call it the flow of minds & consciousnesses or the mental continuum (Citta-santana-skt). As mentioned above, from the beginningless and endless end of all the phenomena which from moment to moment contribute to the unceasing flux of what we call 'existence.'" However, mental functions manifest so quickly and so continuously that we feel our minds and consciousnesses are something that are permanent and unchangeable. For Buddhist

mindful practitioners will see very clearly each cycle of existence and extinction of a mental function or each action of the total activities of the mind, as well as the nature that gives birth to that mental function. All elements are in some way or other always connected with ideation. Mind may be defined as simply the awareness of an object since there is no agent or a soul that directs all activities. It consists of fleeting mental states which constantly arise and perish with lightning rapidity. With birth for its source and death for its mouth, it persistently flows on like a river receiving from the tributary streams of sense constant accretions to its flood. Each momentary consciousness of this everchanging lifestream, on passing away, transmits its whole energy, all the indelibly recorded impressions, to its successor. Every fresh consciousness therefore consists of the potentialities of its predecessors and something more. As all impressions are indelibly recorded in this everchanging palimpsest-like mind, and as all potentialities are transmitted from life to life, irrespective of temporary physical disintegrations, reminiscence of past births or past incidents become a possibility. Mind is like a double-edged weapon that can equally be used either for good or evil. One single thought that arises in this invisible mind can even save or destroy the world. One such thought can either populate or depopulate a whole country. It is mind that creats one's paradise and one's hell. 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. Also according to Buddhism, there is no permanent substance of the nature of Self or Soul that reincarnates or transmigrates. It is impossible to conceive of anything that continues without change. All is in a state of flux. What we call life here is the functioning of the five aggregates of grasping, or the functioning of mind and body which are only energies or forces. They are never the same for two consecutive moments, and in the conflux of mind and body we do not see anything permanent. The grown-up man is neither the child nor quite a different person; there is only a relationship of continuity. The conflux of mind and body or mental and physical energy is not lost at death, for no force or energy is ever lost. It undergoes change. It resets, reforms in new conditions. Everything that exists is there because of causations; it will disappear when the effects of the causation cease. The waves on the water's surface certainly exist, but can it be said that a wave has its own self? Waves exist only while there is wind or current. Each wave has its own characteristics according to the combination of causations, the intensity of the winds and currents and their directions, etc. But when the effects of the causations cease, the waves are no more. Similarly, there cannot be a self which stands independent of causations. As long as a man is an existent depending on a series of causations, it is unreasonable for him to try to hold on to himself and to regard all things around him from the self-centered point of view. All men ought to deny their own selves and endeavor to help each other and to look for co-existence, because no man can ever be truly independent. If all things owe their existence to a series of causations, their existence is a conditional one; there is no one thing in the universe that is permanent or independent.

Dòng Tâm: Citta-dhara (skt)—Flow of mind or thoughts.

Dòng Tâm Thức: Citta-santana (skt)—Mental continuum.

Dòng Truyền Thừa: Lineage—Ý tưởng về dòng truyền thừa chủ yếu đặt vào Tăng đoàn: sự ưu thế của mối quan hệ thầy-trò hỗ trợ cho sự thiếu vắng quyền lực trung ương bằng cách chuyển đổi gánh nặng này qua quyền hạnh ở mức độ cá nhân. Dòng truyền thừa nói đến sự truyền thừa không gián đoạn từ thời Phật Tổ Thích Ca Mâu Ni. Những vị thầy này là nền tảng thật sự của truyền thống giáo pháp và thực hành Phật giáo. Sự truyền thừa này cũng bảo đảm thông điệp nguyên thủy của Đức Phật được lưu truyền không bị bóp méo. Khi nói đến dòng truyền thừa người ta thường nghĩ đến dòng Thiền bắt đầu từ sự truyền Tâm Ấn từ Đức Phật đến Tổ Ma Ha Ca Diếp—The idea of the lineage is central to the Sangha: the dominance of

the master-pupil relationship compensates for the absence of a central power by shifting the burden of authority to the personal level. Lineage refers to the unbroken chains of transmission stretching back to the Sakyamuni Buddha. These masters are the real foundation of the living tradition of Buddhist teaching and practice. This also ensures the Buddha's original message is preserved undistorted and in its essentials. When talking about "Lineage" people always think about the Zen Lineage which began with the transmission of the Mind Seal from the Buddha to the First Patriarch Mahakasyapa.

Dõng Tánh: Balata (skt)—Courageous nature—Quality of strength.

Dõng Thí: Courageous giving.

Du: 1) Bơi lội: To swim; 2) Dẫn tới: To draw out; 3) Du lịch: Bhramyati (skt)—To travel; 4) Leo vượt qua: To pass over, to go beyond, to exceed; 5) Ngọc lóng lánh: Lustre of gems, a beautiful stone.

Du Già: Yoga.

Du Già Miên: Yoga-nidra (skt)—Yogic sleep—Giấc Ngủ Du Già—Trạng thái mà hành giả hoàn toàn thư giãn có vẻ như ngủ; tuy nhiên, hành giả lúc đó ý thức được mọi thứ và không bị tư tưởng chi phối—A state in which the body is totally relaxed and appears to be asleep; however, the yogi is fully conscious and not affected by thoughts.

Du Già Phái: Yogacara or Vijnanavada (skt)—See Du Già Tông.

Du Già Sư: Guru-yoga (skt)—Lamay-naljor (tib)—Du Già A Xà Lê—Du Già Sư—Du già tăng—Vị thầy dạy giáo thuyết của trường phái Du Già. Một trong những pháp tu tập chủ yếu của hệ thống Phật giáo Mật tông Tây Tạng, liên hệ tới việc thanh tịnh sự tỉnh thức của hành giả bằng cách mường tượng vị đạo sư của mình như một vị Phật. Hành giả tưởng tượng vị đạo sư của mình như là hiện thân của tất cả những phẩm hạnh tuyệt hảo của chư Phật, và đồng thời hành giả cũng tu tập tâm thái nhận thức chính mình và vị đạo sư của mình đều không có thực hữu. Cũng bằng cách mường tượng chính mình và vị đạo sư là bất khả phân về tánh, người ta có thể đạt được Phật quả nhanh hơn bằng cách trở nên quen thuộc với thực chứng thuộc tính của Phật quả—A teacher, or master of, or of Vijnanavada Sect. One of the central practices of Tibetan Buddhist tantric systems, which involves purifying one's awareness by visualizing one's Guru as a Buddha. One imagines the guru as embodying all the good qualities of all the Buddhas, and one simultaneously cultivates an attitude of perceiving oneself and the guru as being empty of inherent existence. By also visualizing oneself and the guru as being inseparable in nature, one is able to attain buddhahood quickly by becoming familiar with having actualized the attributes of Buddhahood.

Du Già Sư Địa Luận: The Yogacaryabhumi Sastra—Trước khi nói về bộ Du Già Sư Địa Luận, chúng ta hãy nói một chút về trường phái Du Già. Du Già Sư hay Du già Tăng là vị thầy dạy giáo thuyết của trường phái Du Già. Một trong những pháp tu tập chủ yếu của hệ thống Phật giáo Mật tông Tây Tạng, liên hệ tới việc thanh tịnh sự tỉnh thức của hành giả bằng cách mường tượng vị đạo sư của mình như một vị Phật. Hành giả tưởng tượng vị đạo sư của mình như là hiện thân của tất cả những phẩm hạnh tuyệt hảo của chư Phật, và đồng thời hành giả cũng tu tập tâm thái nhận thức chính mình và vị đạo sư của mình đều không có thực hữu. Cũng bằng cách mường tượng chính mình và vị đạo sư là bất khả phân về tánh, người ta có thể đạt được Phật quả nhanh hơn bằng cách trở nên quen thuộc với thực chứng thuộc tính của Phật quả. "Trường Phái Du Già" là trường phái tu tập thiền định Du Già, 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 (Vasubandu) 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 nầy sang đời khác. Theo Phật giáo xưa thì con đường giải thoát của

Yogachara được chia làm bốn gia 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 trược đều bị xóa trắng nhằm chấm dứt chu kỳ luân hồi).

Du Già là một trong hai trường phái chính của Phật giáo Đại Thừa. Phái Du Già gắn liền với tâm thức. Họ không binh 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 binh 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. Sankkara 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. 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 nhận 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.

Các luận sư nổi tiếng của trường phái nầy là Vô Trước 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 nầy đến một trình độ cao. Trường phái nầy 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 xử dụng. 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 nầy (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.

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). Bộ Du Già Sư Địa Luận

nhấn mạnh 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. Bộ Du Già Sư Địa Luận nhấn mạnh rằng không có gì ngoài ý thức và ý thức là thực tại cuối cùng. Tóm lại, trường phái nầy dạy cho người ta chủ nghĩa duy tâm chủ quan, nghĩa là chỉ có ý tưởng là có thật. Bộ Du Già Sư Địa Luận cho thấy rõ khía cạnh thực hành của triết lý nầy, còn tên Duy Thức (Vijnanavada) làm nổi bậc các đặc điểm lý thuyết kinh Lăng Già (Lankavatara Sutra), một cuốn sách quan trọng của trường phái nầy, cho rằng chỉ có tâm ý (cittamatra) là có thực, còn những vật thể bên ngoài thì không. Những vật thể nầy 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. Về sau này có bộ sách giải thích và phê bình bộ Du Già Sư Địa Luận (Du Già Sư Địa Luận Thích), do ngài Tối Thắng Tử Bồ Tát soạn, ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ—Before talking about the Yogacaryabhumi Sastra, let's talk a little bit about the Yogacara. Yogacarya means a teacher, or master of, or of Vijnanavada Sect. One of the central practices of Tibetan Buddhist tantric systems, which involves purifying one's awareness by visualizing one's Guru as a Buddha. One imagines the guru as embodying all the good qualities of all the Buddhas, and one simultaneously cultivates an attitude of perceiving oneself and the guru as being empty of inherent existence. By also visualizing oneself and the guru as being inseparable in nature, one is able to attain buddhahood quickly by becoming familiar with having actualized the attributes of Buddhahood. Yogachara or Yogic Practice School is 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 Matreyanatha, Asanga and Vasubandu. 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 rippening 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 of existence).

Yogacara school is 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. Sankkara'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. 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 aprallel 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.

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. 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.

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 Vijnanavada. 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. The Yogacaryabhumi sastra 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. The Yogacaryabhumi sastra also emphasized the Vijnanavada on account of the fact that it holds nothing but consciousness (vijnaptimatra) to be the ultimate reality. In short, it teaches subjective idealism, or that thought alone is real. The Yogacaryabhumi sastra 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. Later, a commentary on the Yogacaryabhmi-sastra, composed by Jinaputra, translated into Chinese by Hsuan-Tsang.

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

Yogacaryabhmi-sastra, composed by Jinaputra, translated into Chinese by Hsuan-Tsang.

Du Già Sư Địa Luận Trung Bồ Tát Địa: Bodhisattva-bhumi-sutra (skt)—Địa Trì Kinh—Bồ Tát Địa Trì Kinh—Sutra on Bodhisattva's controls earthly possessions.

Du Già Tam Mật: 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 bổn 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—See Du Già Tam Mật.

Du Già Thiền: Yoga (skt & p)—Hiệp phối—Du già—Tương ưng—"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 nầy chỉ tương đương với thiền định trong giai đoạn đầu tập thở. Đây là lối điều thân và hơi thở sao cho thân tâm tịnh lặng. Phương pháp Du già là sự liên hệ hỗ tương giữa năm khía cạnh: cảnh, hành, lý, quả và cơ. 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 tương ứng với cảnh, tương ứng với hành, tương ứng với lý, tương ứng với quả, và tương ứng với cơ—"Yoga" is 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. This is the combination of physical and breathing exercises. Yoga method requires the mutual response or relation of the following five aspects: the mutual response or relation of state, or environment, referred to mind; the mutual response or relation of action, or mode of practice; the mutual response or relation of right principle; the mutual response or relation of results in enlightenment; and the mutual response or relation of motivity, i.e., practical application in saving others.

Du Già Tịnh Độ Hành: Yogacara-Pure Land practices—Hệ thống tu tập tịnh độ sử dụng lối tu tập căn bản của Du Già, theo năm cách tu tập tỉnh thức của ngài Thế Thân—The system of Pure Land practices devised on the basis of the Yogacara practice; specifically refers to Vasubandhu's five mindful practices.

Du Già Tông: Yogacara or Vijnanavada (skt)—"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 (Vasubandu) 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 nầy sang đời khác. Theo Phật giáo xưa thì con đường giải thoát của Yogachara được chia làm bốn gia 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 trược đều bị xóa trắng nhằm chấm dứt chu kỳ luân hồi).

"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 nầy 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. Có năm 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: *Thứ nhất* là thân tương ứng với cảnh. *Thứ nhì* là thân tương ứng với hành. *Thứ ba* là thân tương ứng với lý. *Thứ tư* là thân tương ứng với quả. *Thứ năm* là thân tương ứng với cơ.

Trường phái Du Già hay 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 nầy (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. Du Già là một trong hai trường phái chính của Phật giáo Đại Thừa. Phái Du Già gắn liền với tâm thức. Họ không binh 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 binh 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. Sankkara 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. 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 nhận 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.

Du Già tông phát triển vững vàng nhờ các luận sư nổi tiếng của trường phái nầy 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 nầy đến một trình độ cao. Trường phái nầy 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 xử dụng. Phái Duy Thức Du Già thừa nhận ba cấp độ kiến thức. *Thứ nhất là Kiến Thức Huyền Ảo:* 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 nầy chỉ hiện hữu trong trí tưởng tượng và không tương ứng với thực tại. *Thứ nhì là Kiến Thức Thường Nghiệm:* 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. *Thứ ba là Kiến Thức Tuyệt Đối:* 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.

Về khái niệm "Tâm Thức" theo Du Già Tông, chỉ có ý tưởng là có thật. Trường phái nầy 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 nầy dạy cho người ta chủ nghĩa duy tâm chủ quan, nghĩa là chỉ có ý tưởng là có thật. Tâm ý theo Du Già khác với A Lại Da thức. Tên Du Già (Yogacara) cho thấy rõ khía cạnh thực hành của triết lý nầy, còn tên Duy Thức (Vijnanavada) làm nổi bậc các đặc điểm lý thuyết kinh Lăng Già (Lankavatara Sutra), một cuốn sách quan trọng của trường phái nầy, cho rằng chỉ có tâm ý (cittamatra) là có thực, còn những vật thể bên ngoài thì không. Những vật thể nầy 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. Đối với Du Già Tông, ngã thể không hiện hữu. Cuốn Duy Thức Học của ngài Thế Thân là cuốn sách cơ bản của hệ tư tưởng nầy. Sách bác bỏ mọi sự tin tưởng vào thực tại của thế giới khách quan, cho rằng chỉ có tâm (citta) hay thức (vijnana) 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 nầy (Nairatmya) đều rất cần thiết để đi đến giải thoát.

Sở dĩ trường phái nầy 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. 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 bổn tôn Đức Đại Nhật Như Lai. Trong giáo pháp Du Già, chakra hay luân xa 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 thảy bảy chakras: *Thứ nhất* là 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. *Thứ nhì* là điểm nằm ở gốc của cơ quan sinh dục. Hành giả nào tập trung được vào điểm nầy 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. *Thứ ba* là 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 nầy không còn sợ lửa, ngay cả khi ném vào lửa, người ấy vẫn sống mà chẳng sợ. *Thứ tư* là điểm nằm ngay vùng tim trên đường giữa. Hành giả tập trung vào điểm nầy đến thuần thục sẽ kiểm soát hoàn toàn không khí. Người nầy có thể bay và nhập vào thân thể một người khác. *Thứ năm* là 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. *Thứ sáu* là 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. *Thứ bảy* là 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.

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: Thứ nhất là giai đoạn phát động. Thứ nhì là 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. Du Già tông có hai bộ luận: *Thứ nhất là bộ Du Già Sư Địa Luận*: 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). *Thứ nhì là bộ 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—"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 Matreyanatha, Asanga and Vasubandu. 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 rippening 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 of existence).

Yoga or Vijnanavada, 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. There are five combinations of physical and breathing exercises. Yoga method requires the mutual response or relation of the following five aspects: *First,* the mutual response or relation of state, or environment, referred to mind. *Second,* the mutual response or relation of action, or mode of practice. *Third,* the mutual response or relation of right principle. *Fourth,* the mutual response or relation of results in enlightenment. *Fifth,* the mutual response or relation of motivity, i.e. practical application in saving others.

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. The Yogacara School is 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. Sankkara'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. 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 aprallel 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.

The Yogacara School developed firmly owing to 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. The Yogacara recognizes three degrees of knowledge. *First, Parikalpita or illusory knowledge:* 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. *Second, Paratantra or Empirical knowledge:* 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. *Third, Parinispanna or Absolute knowledge:* 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.

On the concept of "Consciousness" in the Yogacara, thought alone is real. The school is also known as the Vijnanavada on account of the fact that it holds nothing but consciousness (vijnaptimatra) to be the ultimate reality. In short, it teaches subjective idealism, or that thought alone is real. Mind in the Yogacara is different from the Alayavijnana. 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. For the Yogacara, a self is the non-existence. Vasubandhu's Vijnaptimatrata-siddhi is the basic work of this system. It repudiates all belief in the reality of the objective world, maintaining that citta or vijnana is the only reality, while the alyavijnana 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, alya contains the seeds of all dharmas including those which produce impurities. In other words, all dharma 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.

The reason 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 Bodhisatvahood had to be passed through before bodhi could be attained. 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. In the Yogacara's teachings, 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: *First,* the 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. *Second,* the Svadhishthana-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. *Third,* the 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. *Fourth,* the 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. *Fifth,* the 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. *Sixth,* the Ajna-Chakra: It lies in the sushumna nadi between the eyebrows. One who concentrates on this chakra destroys all karma from previous lives. *Seventh,* the 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.

According to Tibetan Tantric Buddhism, a Sanskrit term for "Highest yoga tantra," the fourth and highest of the four classes of Buddhist Tantras. 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: The first stage is the "generation stage" (upatti-krama). The second stage is the "completion stage" (sampanna-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. The Yogacara Sect has two sastras: *First,* the Yogacaryabhumi-sastra, 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. *Second,* a commentary on the Yogacaryabhmi-sastra, composed by Jinaputra, translated into Chinese by Hsuan-Tsang.

Du Già Trung Quán Tự Lập: Yogacara-madhyamika-svatanttrika (skt)—Tông phái Phật giáo hấp thụ và dung hòa quan điểm giữa hai phái Du Già và Trung Quán Tự Quản Tông—A Buddhist sect that absorbed and reconciled both Yogacara and Madhyamika-svatanttrika theories.

Du Già Yết Ma: Yoga-karman (skt)—Yoga performance.

Du Hành: To travel—To roam—To wander.

Du Hóa: Wander about teaching (preaching)—Du hành khắp chốn để giáo hóa chúng sanh—To go about teaching and converting sentient beings.

Du Hý: Vikridita (skt)—Nguyên nghĩa là đi tìm niềm vui. Đây là một khái niệm quan trọng miêu tả cuộc sống của một vị Bồ Tát thoát khỏi mọi hình thức câu thúc và cưỡng ép. Nó giống như đời sống của loài thiên nga trên không trung và của loài hoa huệ ngoài đồng. Tuy vậy, ngài lại có một tấm lòng từ bi rộng lớn luôn vận hành một cách tự tại và viên mãn—Literally means sportive (to entertain play, or sport, to amuse, or to roam for pleasure). This is an important conception describing the life of a Bodhisattva, which is free from every form of constraint and restraint. It is like that of the swans in the air and the lilies of the field. And yet there is in him a great compassionate heart functioning all the time freely and self-sufficiently.

Du Hý Khoái Lạc Thần: Traveling Joyfully Deity (Spirit).

Du Hý Tam Muội: Yuge-Zanmai (jap)—Chuyên tâm của chư Phật và chư Bồ Tát là cứu độ chúng sanh thoát khổ—The resolve of Buddhas and Bodhisattvas is to save sentient beings.

Du Hý Thần Thông: Chư Phật và chư Bồ Tát dùng thần thông giáo hóa chúng sanh thoát khổ—The supernatural powers in which Buddhas and Bodhisattvas indulge, or take their pleasure.

Du Tâm Pháp Giới: Để cho tâm tự tại chu du trong pháp giới như trong hư không mà không bị vướng mắc, để thấy rõ thiên sai vạn biệt, ấy là tâm giải thoát—A mind free to wander in the realm of all things; that realm as the realm of liberated mind.

Du Thành Xuất Gia Tướng: Đức Phật xuất gia tu hành năm 19 hoặc 25 tuổi—The Buddha leaves home at 19 or 25 as a hermit (leaving the home life)—See Tám Thời Kỳ Trong Cuộc Đời Đức Phật.

Du Thời: Vượt quá mức thời gian ấn định—To exceed the time.

Du Thuyết: To go about to talk or to preach a doctrine.

Du Tuần: Yojana (skt)—See Do Tuần.

Du Việt: Vượt qua—To pass over.

Dù: Anyway—Anyhow—No matter what.

Dụ: Drstanta (skt)—1) Ẩn dụ—Simile; 2) Thí dụ: An example, an illustrate; 3) Một trong ba điều suy luận, lấy thí dụ làm điều suy luận: One of the

three branches in stating a syllogism, the example or drstanta in a syllogism—See Tông Nhân Dụ.

Dụ Ngôn: Phép ẩn dụ bằng ngôn ngữ—Metaphorical speech.

Dụ Thể: Predicate—Giảng thuyết—Lấy cái nghĩa lý làm chỗ dựa của dụ, như cái bình không thường hằng—The predicate, e.g. the vase is not eternal.

Dụ Y: Phép dụ của Nhân Minh Luận, chia dụ ra làm hai nghĩa, dụ y và dụ thể. Lấy vật thể làm chỗ dựa vào của dụ thì gọi là "dụ y," như cái bình, cái chai; đối lại với việc lấy nghĩa lý của việc muốn dụ là "dụ thể," như cái bình vô thường hay không vĩnh cửu—The subject of the example, e.g. a vase, a botle; as contrasted with the predicate, e.g. the vase is not eternal.

Dục: Kamacchanda (p)—Kama (skt)—Dục vọng—Desire—Lòng ham muốn hay sự nhiễm ái trần—Desire—Inordinate desire—Love—Lust—Longing—Passion—Sense-pleasures—Desire for sense-pleasures—Desire (sexual) or sensual desire—Mental defilement—Trong Phật giáo, "sự ham muốn" đặc biệt chỉ về sự ham muốn xác thịt. Trong nhiều đoạn văn kinh, kama được dùng với hàm nghĩa "ham muốn" nói chung. Kama là khao khát thỏa mãn tính dục cũng như niềm vui được cảm thấy trong sự khoái lạc ấy. Đây là một trong những trở ngại chính trên bước đường tu tập. Dục vọng, nhục dục, hay tham dục là khao khát thỏa mãn tính dục cũng như niềm vui được cảm thấy trong sự khoái lạc ấy. Có năm loại dục vọng: sắc, thanh, hương, vị, và xúc—In Buddhism, the term "desire," is specifically referred to sexual desire. In many scriptural contexts it is used to encompass desire in general. Kama refers to desire toward sensually satisfying objects and to the joy taken in these things. It is seen as one of the primary obstacles on the spiritual path (considered to be one of the major hindrances to the Buddhist path). Sense-pleasures, desire for sense-pleasures, desire (sexual) or sensual desire, or mental defilement, refers to desire toward sensually satisfying objects and to the joy taken in these things. There are types of sensual desire: form, sound, smell, taste, and bodily feeling.

Dục Ách Phược: Tham dục—Yoke of Desire or sensuality.

Dục Ái: Chandaraga (p)—Sensuous desire—Passion-love—Love inspired by desire through any of the five senses—Love in the passion realm—To hanker after—Desire—Ordinary human love springing from desire, in contrast with religious love (Pháp ái)—Khi tham ái liên quan đến dục lạc ngũ trần thì gọi là dục ái. Dục ái là tình yêu khởi lên do dục vọng qua ngũ quan. Phàm phu tham ái với cảnh ngũ dục hay ái dục thường tình khởi phát từ dục vọng, ngược lại với Pháp ái—When craving is connected with sense pleasure, it is call "sensous craving." Passion-love, love inspired by desire. Passion-love, through any of the five senses; love in the passion-realm as contrasted to love inspired by the dharma (pháp ái) the love inspired by the dharma.

Dục Ái Trụ: Tư hoặc trong dục giới, mà tham ái là nặng nhất, một trong bốn loại trụ trong vòng sanh tử tam giới—The desires in the desire realm, one of the four abidings found in the three realms of mortality—See Tứ Chủng Sanh Tử Trụ.

Dục Ái Trụ Địa: Những dục vọng hay luyến ái trong dục giới, một trong năm trụ địa (trong các tư hoặc, ái là quan trọng nhất)—The desires in the desire realm or clinging or attachment in the desire-realm, one of the five fundamental conditions of the passions—See Ngũ Trụ Địa.

Dục Ái Tùy Miên: Kama-raga (p)—Sensous greed—Phàm phu tham ái với cảnh ngũ dục hay ái dục thường tình khởi phát từ dục vọng, ngược lại với Pháp ái—The underlying tendency to sensual lust—The inherent tendency to greed for sense desire. Ordinary human love springing from desire, in contrast with religious love.

Dục Bản: The wooden board in the bath-room—Một cái bản nhỏ treo trong nhà tắm, đánh lên khi người tắm cần nước nóng—A wooden board hung in the bath-room; when the one who takes a bath needs hot water, he will clap on the board—See Tẩy Tháo Phòng.

Dục Bất Thiện Tư Duy: Unwholesome motivation through sensuality.

Dục Bất Thiện Tưởng: Evil or Unwholesome perception of sensuality.

Dục Bộc Lưu: Flood of sensuality—See Tứ Bộc Lưu.

Dục Câu: Lưỡi câu ái dục mà chư Bồ tát dùng để hấp dẫn chúng sanh, để rồi sau đó đưa họ vào con đường tu tập giác ngộ—The hook of desire; the

bodhisattva attracts men through desire, and then draws them to the enlightenment of Buddha.

Dục Cấu: Impurity of desire.

Dục Cầu: Kamesana (p)—Mong cầu thỏa mãn mọi sự ham muốn—Quests for sense-desire.

Dục Chấp Thủ: Clinging to sensual pleasure.

Dục Để: Yukti (skt)—1) Ách: Yoking; 2) Phối hợp: Joining, combination, plan.

Dục Đức: To nourish one's virtue.

Dục Giác: 1) Lòng ham muốn: Desire; 2) Sự tỉnh thức về lòng tham: The consciousness of desire, passion-consciousness.

Dục Giới: Kamadhatu (skt)—Kamaloka (skt)—Ca Ma Đà Đô—Dục Giới—Desire world—Human world—Passion world—The realm of passions—Realm of desire or sensual realm—Sensuous sphere realm—The world of passions (sensuous desires)—The world of volition—Dục giới là một trong tam giới, nơi đó có đầy dẫy những thứ ham muốn. Dục Giới gồm thế giới nầy và sáu cõi trời. Bất cứ thế giới nào mà những yếu tố tham dục chưa được khắc phục. Thế giới của sự ham muốn. Đây là thế giới thấp nhất trong ba thế giới, hai thế giới kia là sắc giới và vô sắc giới. Nó cũng là thế giới mà trong đó loài người đang sống, và nó có tên là dục giới vì "sự tham dục" là động lực lướt thắng cho tất cả chúng sanh trong cõi này—Passions, one of the three realms. Realm of desire is a realm where there exists all kinds of desires.

The realm of desire, of sensuous gratification; this world and the six devalokas; any world in which the elements of desire have not ben suppressed. The world of desire. The region of the wishes. This is the lowest of the three realms of existence, the other two being rupa-dhatu and arupa-dhatu. It is also the realm in which human live, and it receives its name because desire is the dominant motivation for its inhabitants—See Tam Giới.

Dục Giới Định: Kamadhatu-samadhi (skt)—Thiền định trong cõi Dục Giới—Meditation in the world of volition (the realm of passions or the realm of desire or sensual realm).

Dục Giới Hệ: Pháp trói buộc trong cõi dục, gồm mười tám giới—All the bondages in the realm of desires, include eighteen spheres (six senses, their six objects, and corresponding kinds of consciousness).

(I) Lục Căn: Six senses—See Lục Căn.

(II) Lục Cảnh: Six objects corresponding to the six senses—See Lục Cảnh.

(III) Lục Thức: Six sense-data or six consciousness—See Lục Thức.

(IV) Trong hai mươi hai căn, 19 căn đầu là dục giới hệ—The first nineteen roots in twenty two roots—See Nhị Thập Nhị Căn.

(V) Ba mươi sáu tùy miên trong 98 tùy miên—Thirty six messengers of the ninety-eight tempters or temptations—See Cửu Thập Bát Sứ.

Dục Giới Khổ: Cái khổ ở cõi dục—Suffering in the desire realm.

Dục Giới Ngũ Thú: Desire realm with five destinies—Cõi dục với năm đường luân hồi—See Ngũ Thú.

Dục Giới Nhân Thiên: World and the six deva heavens of desire—See Sơ Chúng Sanh Cư.

Dục Giới Tam Dục: Ba thứ dục trong dục giới—The three lusts in the realm of desires—See Tam Dục.

Dục Giới Tán Tâm: Tâm tán loạn trong cõi dục—Distracted mind (inattentive mind, mental wandering, scattered mind, or unsettled mind) in the realm of desires—See Tán Tâm.

Dục Giới Tâm: Kamavacaram (p)—Kama-vacara-citta (p)—Sense-sphere consciousness—Tâm thuộc Dục Giới—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), tâm dục giới là cái gì thường lui tới hay thường xuyên hiện hữu trong Dục Giới, hoặc cái gì thuộc về giác quan và đối tượng của giác quan, những tâm nầy cũng có thể phát sanh trong các cảnh giới khác. Tâm Dục Giới bao gồm bốn cảnh khổ (địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a tu la), cảnh người và sáu cõi trời dục giới—According to the Abhidharma, the sense-sphere consciousness includes all those cittas that have their proper domain in the sensuous plane of existence, though they may arise in other planes as well. The sense-sphere consciousness is the sensuous plane of existence, which comprises of the four woeful realms (hells, hungry ghosts, animals, asuras), the human realm, and the six sensuous heavens.

Dục Hỏa: Lửa dục—The fire of desire.

Dục Hữu: Kamadhatu (skt)—Kama-bhavo (p)—Becoming in the world of sense-desire—Existence in the realm of desire—Sense-sphere existence—

Sensuous realm—Ái giới hay dục giới—Sự hiện hữu nơi dục giới hay những người đang trú ngụ trong dục giới. Loại hữu tình có dục vọng, một trong tam hữu—The realm of desire or love or those who dwell in the realm of desire. Sense-desire becoming, the kind of becoming possessed of sense-desires, one of the three kinds of existence—See Tam Chủng Hiện Hữu.

Dục Hữu Kiến Vô Minh: Bốn phần tử gây nên khổ đau phiền não, hay kết thành lậu hoặc—The four constituents which produce affliction (distress or pain) or make up the contents of evil outflow (asvrava).

(I) Dục: Kama (skt)—See Dục.

(II) Hữu: Bhava (skt)—See Hữu, and Tam Hữu.

(III) Kiến: Drsti (skt)—See Kiến.

(IV) Vô Minh: Avidya (skt)—See Vô Minh.

Dục Hữu Lậu: See Dục Lậu.

Dục Kết Kamaraga (skt & p)—Desire—Lust—Tham dục—See Dục.

Dục Khí: Ảnh hưởng của dục vọng—Desire-breath, passion-influence, the spirit or influence of desire, lust.

Dục Khổ: 1) Sự khổ đau gây ra bởi lòng tham dục: The sufferings of desire; 2) Sự khổ đau trong dục giới: The sufferings in desire-realms.

Dục Không: Esanasunnam (p)—Emptiness of sense-pleasures—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Dục Lạc: Kama-sukha (p)—Lạc thú ngũ dục—Defilement of sense-desire—Joy of the five desires—Sensual pleasures—Sexual pleasure.

Dục Lạc Trần Tục: Common desire.

Dục Lậu: Kamasrava (skt)—Kamsrava (skt)—Kamasavo (p)—The corruption of desire—Say mê về dục lạc trần thế. Dòng luân hồi sanh tử bị khuấy lên bởi tham dục, tà kiến, và tà tư—Intoxicant of sensual pleasures. The stream or flow of existence, evoked by desire interpenetrated by unenlightened views and thoughts (these stimulating desires produce karma which in turn produces reincarnation).

Dục Lậu Hoặc: Tất cả phiền não trong dục giới, ngoại trừ vô minh—Desire or the taint of sensuality.

Dục Lưu: Kama-ogha (skt)—Flood of sensual desire—Flood of thinking of desires—Dòng lũ lụt của sự ham muốn. Dòng thác tham dục, một trong tứ lưu, như tư hoặc, tham, sân, si, vân vân, giữ mãi cá nhân trong vòng dục giới. Dục lưu cũng có nghĩa là việc sống chết trong dòng luân hồi sanh tử (ba cõi) trong dục giới—The stream of the passion, one of the four currents that carry the thinking along (one of the four dharmas that causes sentient beings to drift and drown in the torrential stream of Samsara), i.e. the illusions of cupidity, anger, etc., which keep the individual in the realm of desire. The flood of sensual desire also means the stream of transmigration, which results from desire—See Tứ Bộc Lưu.

Dục Ma: Ma tham dục—The evil demon of lust.

Dục Nê: Vũng bùn dục vọng—The mire of desire, or lust.

Dục Nhiễm: Infection of the passions—Sự nhiễm trược của dục vọng—The tainting, or contaminating influence of desire.

Dục Niệm: Sắp nảy ra ý niệm—Initiation of a thought.

Dục Sanh: Kamupapattiyo (skt)—Rebirth in the realm of Sense-Desire.

Dục Sắc: 1) Dục và sắc: The passion and the sensuous; 2) Dục Sắc Nhị Giới, dục giới và Sắc giới trong tam giới: The two realms of desire and form.

Dục Sắc Nhị Giới: See Dục Sắc (2).

Dục Sinh: Jivitakama (skt)—Will to live—Ham sống.

Dục Tà Hạnh: Tà dâm hay tà hạnh là giới cấm trong ngũ giới—Adultrous conduct, which is prohibited in the five basic commandments.

Dục Tâm: Tâm tham dục—A desirous, covetous, passionate, or lustful heart.

Dục Tầm: Kama-vitakko (p)—Unwholesome thought of sentuality.

Dục Tham: Kamatrsna (skt)—Craving—Sensuous craving—1) Dục vọng và ham muốn: Desire and coveting; 2) Ham muốn là kết quả của dục vọng: Coveting as the result of passion.

Dục Thích: Những mũi kim nhọn của lòng tham dục—The sharp point of desire.

Dục Thiên: Kamadhatu (skt)—Lục Dục Thiên của cõi Dục Giới—The six heavens of desire or passion.

Dục Thiên Ngũ Dâm: Năm loại giao cấu trong cõi trời dục giới: Thứ nhất là chúng sanh trong cõi Tứ Thiên Vương và Đao Lợi Thiên thì việc dâm

dục không khác gì ở thế giới nhân gian. Thứ nhì là chúng sanh trong cõi trời Dạ Ma chỉ cần ôm nhau là đủ. Thứ ba là chúng sanh trong cõi trời Đâu Suất chỉ cần nắm tay nhau. Thứ tư là chúng sanh trong cõi trời Hóa Lạc chỉ cần cười với nhau. Thứ năm là chúng sanh trong cõi trời Tha Hóa chỉ cần nhìn nhau—The five methods of sexual intercourse in the heavens of desire: First, the methods (of sexual intercourse) of beings in the heavens of the Four Great Kings and Trayastrimsas the method is the same as on earth. Second, the methods (of sexual intercourse) of beings in the Yamadevaloka a mere embrace is sufficient. Third, the methods (of sexual intercourse) of beings in the Tusita heaven, holding hands. Fourth, the methods (of sexual intercourse) of beings in the nirmanarati heaven, mutual smiles. Fifth, the methods (of sexual intercourse) of beings in the other heavens of transformation, regarding each other.

Dục Thủ: Chấp thủ vào dục lạc hay vướng mắc vào tham dục—Clinging to sensuality or attachment to desire.

Dục Tiễn: Những mũi tên của lòng tham dục—The arrows of desire, or lust.

Dục Tính: The lust—Desire-nature.

Dục Tình: Passion.

Dục Trần: Năm dục làm bẩn thân tâm như bụi trần—The dust or dirt, or the infection of the passions.

(A) Lục Dục: The six desires—See Lục Dục.

(B) Ngũ Trần: Five gunas (dusts)—See Ngũ Trần.

Dục Tri: Yoku-Chi (jap)—Muốn biết—Wanting to know.

Dục Trì: Ao nước cho chư Tăng tắm rửa vào mùa hè ở Ấn Độ, thường là ở phía sau tự viện—A pond for bathing during the summer in India, usually in the back of a monastery.

Dục Trước Tâm: Mind full of lust.

Dục Tự: Giống như—To be similar to—To resemble.

Dục Tưởng: Kamasamjna (skt)—Tư tưởng dâm dục—Conception of desire—Thought of desire—Thoughts of lust—Tham dục (lòng tham)—Một trong tam bệnh trong đạo Phật. Để loại bỏ tham dục, bạn nên quán thân bất tịnh. Tham dục phải được quân bình bằng sự chú tâm vào đề mục bất tịnh. Dính mắc vào vóc dáng có thể là một cực đoan. Gặp trường hợp như thế chúng ta phải để tâm đến một cực đoan khác của cơ thể. Chúng ta hãy quan sát cơ thể và xem đó như một xác chết. Hãy nhìn vào tiến trình tan rã, hủy hoại của một xác chết. Cũng có thể quan sát từng bộ phận của cơ thể như tim, phổi, gan, mắt, máu, nước tiểu, mồ hôi, vân vân. Hãy nhớ lại hình ảnh của các yếu tố bất tịnh của cơ thể mỗi khi tham dục phát sanh. Làm như thế sẽ tránh khỏi tham dục quấy nhiễu—Craving or greed, for which the meditation on uncleanness (Quán thân bất tịnh) is the remedy. One of the three ailments in Buddhism. In order to eliminate "lust," we should meditate on the uncleanness of our bodies. Lust should be balanced by contemplation of loathsomeness. Attachment to bodily form is one extreme, and one should keep the opposite in mind. Examine the body as a corpse and see the process of decay, or think of the parts of the body, such as lungs, spleen, fat, feces, and so forth. Remembering these and visualizing the loathsome aspects of the body will free us from lust.

Dục Vọng: Ham muốn—Passion—Desire—Lust.

Dục Vọng Căn Bản: Base passion.

Dục Vọng Trần Tục: Ham muốn trần tục—Worldly passion—Worldly desire—Worldly lust—Một Tăng sĩ hỏi Bàn Khuê Vĩnh Trác: "Phải chăng vui đùa chút ít với dục vọng trần tục thì chẳng có gì là tội lỗi?" Sư đáp: "Tốt thôi, nếu ông thực sự muốn đánh mất lòng tin."—A monk asked Zen master Bankei, "Is it not harmless to joke around in spontaneous moments of levity?" Bankei said, "It's all right if you want to lose trust."

Dục Vô Diệt: Ý muốn cứu độ chúng sanh không hề nhàm chán và không cùng tận—Never diminishing will to save—Endless volition, or desire of saving beings.

Dung: 1) Dung chứa: To conain, to bear; 2) Dung dị (dễ dàng): Easy; 3) Dung mạo: Looks, appearance; 4) Nấu cho tan chảy ra: Melting,blending, combining.

Dung Dị: 1) Dễ dàng: Easy; 2) Xem thường: To slight, to think little of.

Dung Hứa: To allow—To permit.

Dung Hữu Thích: Giải thích kinh điển, dù không phải là nghĩa trực tiếp nhưng có thể chấp nhận được vì chứa đựng chánh nghĩa của kinh điển—An

admissable though indirect interpretation; containing that meaning.

Dung Thông: Trộn cái này với cái kia cho hòa hợp nhau không còn sai biệt—To blend—To combine—To mix—To assemble—To unite.

Dung Thông Vọng Tưởng: Samjna (skt)—Sanjna (skt)—Sanna (p)—Sannakkhandha (p)—The aggregate of perception—See Tưởng Uẩn.

Dung Thức: Người thông suốt lý thuyết và thực hành—A person who understands thoroughly both theory and practice.

Dũng: 1) Dũng cảm: Courageous, brave, bold, fearless; 2) Dũng xuất: To spring up, to spring forth—See Tùng Địa Dõng Xuất, and Tùng Địa Dõng Xuất Bồ Tát.

Dũng Cảm: Courageous—Bold—Brave.

Dũng Khí: Dũng cảm—Courage.

Dũng Lực: Vigourous force.

Dũng Mãnh: Brave and strong.

Dũng Mãnh Tâm: Tâm dũng mãnh—A courageous mind.

Dũng Mãnh Tinh Tấn: Bold advance, or progress.

Dũng Tâm: Bravery—Courage.

Dũng Tuyền: Kinh điển như dòng suối cam lồ phúng lên làm tư nhuận chúng sanh—The springing fountain, i.e. the sutras.

Dụng: Prayojana (skt)—Yung (chi)—To use—To employ—To function—Trong Phật giáo, "Dụng" là tầng ngoài cùng, là cái bề mặt thể hiện và hoạt động. "Dụng" bao hàm những tác năng tinh thần hoạt động của bát thức, cả những chức vụ trí năng lẫn tình cảm, trừu tượng và tượng trưng, như là yêu, ghét, dục vọng, lý trí, tưởng tượng, ký ức, vân vân. Đây là phương diện hiển nhiên mà ai cũng đã từng trực tiếp thể nghiệm. Phương diện này luôn là mục tiêu nghiên cứu thiết yếu trong phạm vi tổng quát của tâm lý học, nhưng lại là một chủ đề mà nhà Thiền ít lưu tâm đến—In Buddhist teachings, the "Function" or the outer layer, is the manifesting and active fact. This includes the active mental functions of all the Eight Consciousnesses, both noetic and emotional, abstract and symbolic, such as love, hate, desire, reason, fantasy, memory, and so forth. This is the obvious aspect, of which every human being has had direct experience. It has been a primary study in the general field of psychology, but it is a subject in which Zen has little interest.

Dụng Chân Như: See Duyên Huân Tập Kính.

Dụng Công: 1) To cultivate (practice) steadily; 2) To work steadily.

Dụng Công Tu Hành: To practice or cultivate steadily.

Dụng Diệt: Tác dụng của các pháp diệt (nhưng thể của chúng chẳng diệt, thể luôn thường trụ hằng hữu)—Function or activity ceasing; however, matter or the body does not cease to exist, but only its varying functions or activities cease.

Dụng Đại: Great in function—Universal activity of the bhutatathata—Thể của chân như có đại tác dụng sinh ra nhân quả thiện ác của tất cả các pháp. Đây là một trong ba đặc tính lớn được nói đến trong Khởi Tín Luận. Chính cái đại tác dụng sinh ra nhân quả thiện ác của tất cả các pháp đã chuyển hóa chúng sanh một cách hoàn toàn đến những hành động thiện lành bây giờ và về sau này—Great in function or the universal activity of the bhutatathata. This is one of the three great characteristics mentioned in the Awakening of Faith. The greatness of its functions and operations within and without, perfectly transforming all the living to good works and good karma now and hereafter—See Tam Đại.

Dụng Tâm: Pravrtti-citta (skt)—Dụng Tâm là cái tâm trong khía cạnh năng động của nó, tức là cái tâm đang phát triển nối kết với các cơ quan cảm giác hay căn trong thế giới luân hồi sanh tử thành Phật Tâm. Trong tu tập Phật giáo, dụng của Tâm là cái bề mặt thể hiện và hoạt động. Dụng Tâm bao hàm những tác năng tinh thần hoạt động của cả tám thức, cả những chức vụ trí năng lẫn tình cảm, trừu tượng và tượng trưng như là yêu, ghét, dục vọng, lý trí, tưởng tượng, ký ức, vân vân. Dụng Tâm là cái phương diện hiển nhiên mà ai trong chúng ta cũng đã từng trực tiếp thể nghiệm—Pravrtti-citta means the knowledge which transmutes the common knowledge of this transmigration-world into Buddha-knowledge. Pravrtti-citta means the function of the mind which is in the outer layer, is the manifesting and active facet. The function of the mind includes the active mental functions of all the eight consciousnesses, both notice and emotional, abstract and symbolic, such as love, hate, desire, reason, fantasy,

memory, and so forth. The function of the mind is the obvious aspect, of which every human being has had direct experience.

Dụng Thức: Pravrtti-vijnana (skt)—Dụng Thức là cái thức trong khía cạnh năng động của nó, tức là cái thức đang phát triển nối kết với các cơ quan cảm giác hay căn trong thế giới luân hồi sanh tử thành Phật thức—Pravrtti-vijnana means the knowledge which transmutes the common knowledge of this transmigration-world into Buddha-knowledge—See Chuyển Thức.

Duy: Matrata (skt)—1) Cột lại với nhau: To tie or hold together; 2) Duy chỉ: But, only; 3) Duy nhất (chỉ có một mình): Sole, only; 3) Khẳng định: Eva (skt)—Yes, affirmative; 4) Liên hệ: To connect; 5) Lưới: A net; 6) Phương hướng: Cardinal points; 7) Tư duy: To reflect on.

Duy Cảm Chủ Nghĩa: Sensualism.

Duy Cảnh Vô Thức: Realism, as opposed to Idealism—See Hiện Thực Luận.

Duy Danh: Namamatra (skt)—Name only.

Duy Danh Luận: Nominalism.

Duy Để Nan:: Vinataka (skt)—See Chướng Ngại.

Duy Định Giác Ý: Samadhi-bodhyanga (skt)—Samadhi-sambodhyanga (skt)—See Định Giác Chi.

Duy Giả Thiết Danh: Prajnaptinamamatreyam (skt)—Theo suy nghĩ thông thường thì có một ngã thể; tuy nhiên, đối với giáo lý nhà Phật nó chỉ là giả danh chứ không hiện hữu—In accordance with to the thinking of ordinary people or worldly way of thinking, there is an ego-substance, which, however, to Buddhist theory, it is only an artificial name, not a real existence.

Duy Hữu Nhất Thừa Pháp Vô Nhị Diệc Vô Tam: Phật giáo chỉ có nhất thừa, Phật Thừa, chứ không có nhị thừa hay tam thừa—Buddhism has only one vehicle, Buddha Vehicle, not two, not three.

Duy Hữu Sự: Bare entity—Chỉ có thực thể mà thôi.

Duy Không: Ekattasunnam (p)—Emptiness of Cardinal points—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Duy Kỷ: Duy ngã—Egoism—Selfish.

Duy Linh Luận: Spiritualism.

Duy Lý: Fukasetsu (jap)—Conceptually graspable.

Duy Lý Luận: Rationalism.

Duy Ma Pháp Môn Bất Nhị: Vimalakirti's Gate of Nonduality—Theo thí dụ thứ 84 của Bích Nham Lục. Duy Ma Cật hỏi Văn Thù Sư Lợi: "Những gì là Bồ Tát vào pháp môn bất nhị?" Văn Thù đáp: "Như ý tôi, đối tất cả pháp không nói một lời, lìa các vấn đáp, ấy là vào pháp môn bất nhị." Văn Thù Sư Lợi hỏi Duy Ma Cật: "Chúng tôi mỗi người tự nói xong, nhơn giả phải nói những gì là pháp môn bất nhị?" Tuyết Đậu nói: "Duy Ma Cật nói gì?" Lại bảo: "Khám phá xong." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, khi ngài Duy Ma Cật khiến các vị đại Bồ Tát mỗi vị nói về pháp môn bất nhị, ba mươi ba vị Bồ Tát đều lấy thấy hai là hữu vi vô vi, chơn đế tục đế, hiệp làm thấy một là pháp môn bất nhị. Sau ngài hỏi Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi, Văn Thù đáp: "Như ý tôi, đối tất cả pháp không nói không lời, không chỉ không biết, lìa các vấn đáp, ấy là pháp môn bất nhị." Bởi vì ba mươi vị dùng lời dẹp lời, ngài Văn Thù dùng không lời dẹp lời, đồng thời quét sạch, thảy chẳng cần, là vào pháp môn bất nhị. Đâu chẳng biết linh qui bảo vệ cái đuôi khỏa dấu thành vết, cũng giống như dùng chổi quét bụi, bụi tuy hết mà vết chổi vẫn còn. Rốt sau vẫn như trước trừ dấu vết. Khi ấy Bồ Tát Văn Thù hỏi lại ông Duy Ma Cật: "Chúng tôi mỗi người tự nói xong, nhơn giả phải tự nói Duy Ma Cật những gì là Bồ Tát vào pháp môn bất nhị?" Ông Duy Ma Cật lặng thinh. Nếu là kẻ sống, trọn chẳng đến trong nước chết mà ngâm. Nếu khởi kiến giải thế ấy giống như chó điên đuổi bóng. Tuyết Đậu chẳng nói "Lặng thinh", cũng chẳng nói "Im lặng giây lâu", chỉ chạy chỗ gấp gấp. Hỏi Duy Ma Cật nói cái gì? Chỉ như Tuyết Đậu nói thế ấy, lại thấy Duy Ma Cật chăng? Mộng hay chưa mộng thấy? Duy Ma Cật là vị cổ Phật thời quá khứ, cũng có quyến thuộc, giúp Phật tuyên hóa, đủ biện tài bất khả tư nghì, có cảnh giới bất khả tư nghì, có thần thông diệu dụng bất khả tư nghì. Ở trong cái thất một trượng vuông mà dung ba muôn hai ngàn tòa báu sư tử, cùng tám muôn đại chúng cũng chẳng thấy rộng hẹp. Hãy nói ấy là đạo lý gì? Gọi là thần thông diệu dụng được chăng? Chớ nên hiểu lầm. Nếu là pháp môn bất nhị, đồng đắc đồng chứng mới hay cùng chung chứng biết, chỉ riêng Văn Thù đáng cùng ông đối đáp. Tuy thế, lại

khỏi bị Tuyết Đâu kiểm trách hay không? Tuyết Đậu nói thế ấy, cũng cần cùng hai vị này thấy nhau. Hỏi Duy Ma Cật nói cái gì? Lại nói khám phá xong? Chỉ cái này chẳng nệ được mất, chẳng rơi phải quấy, như bờ cao vạn nhẫn leo lên được bỏ tánh mạng, nhảy qua khỏi, hứa ông thấy Duy Ma Cật. Như bỏ chẳng được, giống như bầy nai chạm bờ rào. Tuyết Đậu cố nhiên là người bỏ được tánh mạng nên có thể thấy được Duy Ma Cật vậy. Đa phần hành giả chúng ta hãy còn vướng mắc vào nhị nguyên nên không thể nhận rõ đâu là tinh túy, đâu là hình tướng bên ngoài, đâu là hiện hữu, đâu là không hiện hữu, danh sắc hay hiện tượng, vân vân. Chúng ta thường ôm lấy tinh túy và chối bỏ hình tướng bên ngoài, ôm lấy tánh không và chối bỏ sự hiện hữu, vân vân. Đây là loại tà kiến tạo ra nhiều tranh cãi và nghi nan. Thật ra có sự hổ tương giữa tâm linh và hiện tượng. Hành giả nên tự hòa giải với chính mình để loại những vướng mắc không cần thiết. Phật tử chân thuần nên cố gắng hòa giải giữa tánh tướng, hữu vô, lý sự. Kỳ thật, có sự tương đồng giữa lý và sự. Sự là lý và lý là sự. Phật tử tu hành nên hòa giải vạn vật vạn sự hầu tận diệt sự chấp trước nầy—According to example 84 of the Pi-Yen-Lu, Vimalakirti asked Manjusri, "What is a Bodhisattva's entry into the Dharma gate of nonduality?" Manjusri said, "According to what I think, in all things, no words, no speech, no demonstration and no recognition, to leave behind all questions and answers; this is entering the Dharma gate of nonduality." Then Manjusri asked Vimalakirti, "We have each already spoken. Now you should tell us, good man, what is a Bodhisattva's entry into the Dharma gate of nonduality?" Hsueh Tou said, "What did Vimalakirti say?" He also said, "Completely exposed." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Vimalakirti had the various great Bodhisattvas each speak on the Dharma gate of nonduality. At the time, the thirty-two Bodhisattvas all took dualistic views of doing and nondoing, of the two truths, real and conventional, and merged them into a monistic view which they considered to be the Dharma gate of nonduality. Finally he asked Manjusri. Manjusri said, "According to what I think, in all things, no words, no speech, no demonstration and no recognition, to leave behind all questions and answers; this is entering the Dharma gate of nonduality." Since the other thirty-two had used words to dispense with words. At once he swept everything away, not wanting anything, and considered this to be the Dharma gate of nonduality. He certainly didn't realize that this was the sacred tortoise dragging its tail, that in wiping away the tracks he was making traces. It's just like a broom sweeping away dust; though the dust is removed, the tracks of the broom still remain. Since in the end, as before, somes traces were left, Manjusri the asked Vimalakirti, "We have each already spoken. Now you should tell us, good man, what is a Bodhisattva's entry into the Dharma gate of nonduality?" Vimalakirti was silent. If you're alive, you'll never go sink into the dead water. If you make up such dead views, you're like a mad dog chasing a clod of earth. Hsueh Tou didn't say that Vimalakirti kept silent, nor did he say that he sat silently on his seat. Hsueh Tou just went to the critical point and said, "What did Vimalakirti say?" Just when Hsueh Tou spoke this way, did he see Vimalakirti? He hadn't seen him even in a dream. Vimalakirti was an ancient Buddha of the past, who also had a family and household. He helped the Buddha Sakyamuni teach and transform. He had inconceivable intelligence, inconceivable perspective, inconceivable supernatural powers and the wondrous use of them. Inside his own room he accommodated thirty-two thousand jeweled lion thrones and a great multitude of eighty thousand, without it being too spacious or too crowded. But tell me, what principle is this? Can it be called the wondrous function of supernatural powers? Don't misunderstand; if it is the Dharma gate of nonduality, only by attaining together and witnessing together can there be common mutual realization and knowledge. Only Manjusri was able to give a reply. Even so, was he able to avoid Hsueh Tou's censure? Hsueh Tou, talking as he did, also had to meet with these two men Vimalakirti and Manjusri. Hsueh Tou said, "What did Vimalakirti say?" and "Completely exposed." You tell me, where was the exposure? This little bit has nothing to do with gain and loss, nor does it fall into right or wrong. It's like being up on a ten thousand fathom cliff; if you can give up your life

and leap off, you may see Vimalakirti in person. If you cannot give it up, you're like a ram caught in a fence. Hsueh Tou was a man who had abandoned his life, so he can see Vimalakirti in person. Most of us, Zen practitioners, are still attached to duality and have not reconciled essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this unnecessary attachment. Sincere cultivators should try to reconcile essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this attachment.

Duy Ngã Độc Tôn: Trên trời, dưới trời, chỉ có ta là đáng kính trọng, lời nầy được coi như là do chính đức Phật nói lên sau khi ngài đạt được toàn giác. Câu nói nầy chứng tỏ Ngài đã hoàn toàn hiểu được sự đồng nhất của Ngã, tức là bản tính thật hay Phật tính của Ngài với bản tính thật của vũ trụ. Chỉ có một bản tính thật phổ biến duy nhất. Người nào hiểu được chân lý nầy, theo ngôn ngữ nhà Thiền nói, "đã nuốt được vũ trụ."—Above Heaven and under Heaven I am alone and worthy of honor (Sakyamuni), a pronouncement said to have been made by Sakyamuni Buddha right after He attained a complete enlightenment. It bears witness to an awareness of the identity of I, one's own true nature or Buddha-nature or the true nature of the universe, not to be confused with the ego. There is only one true nature, and nothing else. One who has realized this, has, as the Zen expression says, "swallowed the universe."

Duy Nhất Thừa: Only one vehicle—Đạo Phật chỉ có một thừa duy nhất, đó là Phật Thừa—Buddhism has only one vehicle, Buddha Vehicle.

Duy Sắc: Only form—Sắc tâm không hai, do vậy vạn pháp duy tâm cũng lại là duy sắc (dựa vào duy thức vô cảnh do ngài Hộ Pháp lập ra, và duy cảnh vô thức do ngài Thanh Biện lập ra)—All things are matter because mind and matter are identical, for matter is mind.

Duy Tâm: Cittamatra (skt)—Mind-only or mind itself—Hết thảy chư pháp đều ở bên trong cái tâm, không có pháp nào ở ngoài tâm (tâm có nghĩa là nhóm khởi lên các pháp; thức có nghĩa là phân biệt các pháp). Giống như ý niệm Duy Thức trong Kinh Lăng Già—Idealism—Mind only—The theory that the only reality is mental, that of the mind—Nothing exists apart from mind. Similar to "Only Mind," or "Only Consciousness" in the Lamkavatara Sutra.

Duy Tâm Duy Thức: Cittamatra (skt)—Mattrata (skt)—Mind-Only Consciouness-Only—Duy tâm ý nói hết thảy chư pháp đều ở bên trong cái tâm, không có pháp nào ở ngoài tâm (tâm có nghĩa là nhóm khởi lên các pháp; thức có nghĩa là phân biệt các pháp). Giống như ý niệm Duy Thức trong Kinh Lăng Già. Duy tâm là học thuyết chỉ có thực thể duy nhất là phần tinh thần, là tâm. Hết thảy chư pháp đều ở bên trong cái tâm, không có pháp nào ở ngoài tâm (tâm có nghĩa là nhóm khởi lên các pháp; thức có nghĩa là phân biệt các pháp). "Vijnapti" là thuật ngữ Bắc Phạn có nghĩa là "Duy Tâm." Từ ngữ ám chỉ rằng Tâm tạo tác và chi phối tất cả. Tâm là gốc của sự phân biệt về thế giới hiện tượng và sự vật. "Duy Tâm" thường liên hệ tới truyền thống Du Già của Phật giáo Ấn Độ, mặc những tác phẩm của Du Già ít khi đề cập tới "Duy Tâm," thường thì truyền thống này xử dụng từ "Duy Thức." Mặc dù trong kinh văn Du Già từ "Duy Tâm"` hiếm thấy, nó thường được Phật giáo Tây Tạng dùng để chỉ truyền thống hơn là dùng từ đã được xác chứng hơn như "Du Già," hay "Tu Tập Du Già." Từ "Vijnapti" (A Lại Da) phát sanh hai loại nhận thức phân biệt gọi là mạt na thức và liễu biệt cảnh thức. Liễu biệt cảnh thức làm phát hiện cảm giác, tri giác, khái niệm và tư tưởng. Căn cứ phát sinh của nó là giác quan, thần kinh hệ và não bộ. Chỉ trong trường hợp cảm giác và tri giác thuần túy và trực tiếp thì đối tượng của

nó mới có thể là tánh cảnh. Khi nhìn qua bức màn khái niệm, thì đối tượng của nó chỉ là đối chất cảnh và độc ảnh cảnh trong các trạng thái mơ mộng. Dù đối tượng của cảm giác thuần túy là thực tại của tự nó, khi thực tại này được nhìn qua khái niệm và tư tưởng thì nó đã bị méo mó mất rồi. Thực tại tự nó chính là một dòng sống, luôn biến động không ngừng. Hình ảnh của thực tại được sản sanh bởi thế giới khái niệm là những cấu trúc cụ thể trong khuôn khổ bởi khái niệm không gian và thời gian, sanh và tử, sanh và diệt, có và không, một cái và nhiều cái. Trong liễu biệt cảnh có sáu loại nhận thức: thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm và ý thức. Ý thức là tác dụng tâm lý hoạt động rộng rãi nhất; khi thì nó hoạt động chung với các thức cảm giác (trong trường hợp tri giác), khi thì nó hoạt động riêng lẻ (trong các trường hợp khái niệm, tư duy, tưởng tượng, mơ mộng, v.v...) đến sau năm thức cảm giác, nó được gọi là thứ thứ sáu. Mạt na là thức thứ bảy, còn A lại da là thức thứ tám. Theo giáo lý "Duy Thức" thì chỉ có duy thức bên trong là thực hữu chứ không phải là những vật thể bên ngoài. 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 ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Mặc dù tông nầy 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 nầy hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Thuyết nầy 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 nầy 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 nầy 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 nầy. Về sau, tông nầy cũng có tên là Pháp Tướng Tông và do một đồ đề của Huyền Trang là Khuy Cơ dẫn dắt.

Vào những năm đầu công nguyên. Một tông phái Phật giáo mới được biết dưới tên "Duy Thức" bắt đầu phát triển. Sau năm 500 sau Tây lịch, tông phái này ngày càng phát triển và chế ngự tư tưởng của trường phái Đại Thừa. Giáo lý đặc thù của Du Già Sư dạy rằng tuyệt đối thể là "Thức." Lý thuyết này thực ra không có gì mới mẻ. Nó đã được kinh điển của mọi tông phái nói đến. Giữa năm 150 và 400 sau Tây lịch, có vài tài liệu kinh giảng thuyết về Duy Thức là Kinh Lăng Già và Hoa Nghiêm, giữ địa vị trung gian giữa Trung Quán Luận và Duy Thức tông. Abhisamyalankara là một sớ giải quan trọng về Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa, đã hướng dẫn những giải thích về kinh Bát Nhã vào khoảng những năm 350 sau Tây lịch và trở về sau này, và bây giờ vẫn còn là căn bản giải thích kinh trên trong những tịnh xá ở Tây Tạng và Mông Cổ. Kinh Hoa Nghiêm lấy lại giáo nghĩa về đồng nhất tính của vạn pháp và giải thích nó như sự tương nhập của các yếu tố với nhau.

Học thuyết Duy Tâm trải suốt trong Kinh Lăng Già. Hiểu được nó là thể nghiệm được chân lý tối hậu và không hiểu nó là tiếp tục luân hồi sanh tử. Kinh Lăng Già đặt nhiều sự nhấn mạnh vào tầm quan trọng của học thuyết nầy, quả thực, quá nhiều đến nỗi nó làm cho mọi sự đều xoay quanh sự cứu độ thế giới, chứ không nói đến những gì thuộc về cá nhân. *Cũng trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy Mahamati:* "Này Mahamati, *Thứ nhất,* Duy Tâm dẫn đến sự thể chứng tối hậu, chứ ngôn ngữ không phải là chân lý tối hậu. Tại sao? Vì chân lý tối hậu là điều mà người ta ưa thích; nhờ vào ngôn thuyết mà người ta có thể nhập vào chân lý, nhưng từ ngữ tự chúng không phải là chân lý. Chân lý là sự tự chứng được kinh nghiệm một cách nội tại bởi người trí bằng trí tuệ tối thượng của họ, chứ không thuộc phạm vi của ngôn từ, phân biệt hay trí thức; và do đó, phân biệt không mở được cái chân lý tối hậu. Này Mahamati, ngôn ngữ phải chịu sự sinh và diệt, không ổn cố, ảnh hưởng lẫn nhau, được tạo ra theo luật nhân quả, nhưng chân lý tối hậu không

phải là những gì ảnh hưởng lẫn nhau hay được tạo ra theo luật nhân quả, cũng không phải phát sinh từ những điều kiện như thế, vì nó vượt lên trên mọi khía cạnh của tính tương đối, và văn tự không thể tạo ra được chân lý, vì chân lý tối hậu là phù hợp với cái kiến giải cho rằng thế giới sở kiến chính là cái tâm của chúng ta, và vì không có những sự vật bên ngoài như thế xuất hiện trong những khía cạnh đa dạng của đặc thù nên chân lý tối hậu không bị ảnh hưởng của phân biệt. Này Mahamati, khi một người nhìn thấy trú xứ của thực tính mà ở đấy tất cả các sự vật hiện hữu thì người ấy thể nhập cái chân lý rằng những gì xuất hiện ra trước người ấy không khác gì hơn chính cái tâm. *Thứ nhì*, Duy tâm được thủ nhiếp bằng ý tưởng thuần túy. Cái trí tuyệt đối hay trí Bát Nhã không thuộc về hai thừa. Thực ra nó không dính dáng gì đến các sự vật đặc thù; hàng Thanh Văn bị ràng buộc vào cái ý niệm "hữu;" trí tuyệt đối thanh tịnh trong bản thể thuộc Như Lai, bậc đã thể nhập Duy Tâm. *Thứ ba*, chư Bồ Tát không nhập Niết Bàn do vì chư vị thông hiểu cái chân lý của Duy Tâm. Tất cả những hành động khác nhau trong ba cõi (tam giới: traidhatuka) như thăng lên từng địa trong sự tu tập của vị Bồ Tát và tinh tấn vững vàng của vị ấy đều chỉ là những biểu hiện của Tâm. Người ngu không hiểu điều nầy, do đó mà chư Phật nói đến tất cả những thứ ấy. Lại nữa, hàng Thanh Văn và Bích Chi, khi đạt đến địa thứ tám, trở nên quá mê đắm về hạnh phúc của sự tịch tịnh của tâm hay tận diệt định đến nỗi họ không thể hiểu được rằng cái sở kiến không là gì khác hơn cái tâm. Họ đang còn trong lãnh vực của đặc thù, cái tuệ kiến thâm nhập thực tính của họ chưa thanh tịnh. Mặt khác, chư Bồ Tát ý thức về các bổn nguyện của mình, những bổn nguyện phát sinh từ trái tim từ ái bao trùm hết thảy của mình; chư vị không nhập Niết Bàn; chư vị biết rằng thế giới sở kiến chỉ là sự biểu hiện của chính cái Tâm; chư vị thoát khỏi những ý niệm như tâm, ý, và ý thức, thế giới bên ngoài, ngã thể, và những dấu hiệu phân biệt. *Thứ tư*, Duy Tâm và cái quan niệm nhị biên về hữu và phi hữu phát sinh từ phân biệt sai lầm thì đối lập với nhau, và không thể dung hòa cho đến khi cái quan niệm nhị biên ấy bị hút vào trong Duy Tâm. Giáo lý của Duy Tâm, nói theo tri thức luận, là chỉ vào sự sai lạc của một thế giới quan được đặt căn bản trên phân biệt để đưa chúng ta quay vào trong cách nhận thức đúng đắn cái thực tính đúng như thực tính: "Vì người ngu và kẻ thiếu trí không hiểu giáo lý của Duy Tâm, nên họ bị ràng buộc vào các sự vật bên ngoài; họ đi từ hình thức phân biệt nầy sang hình thức phân biệt khác, như cái nhìn nhị biên tính về hữu và phi hữu, đồng và dị, vừa đồng vừa dị, thường và vô thường, ngã thể, tập khí, nhân duyên, vân vân. Sau khi phân biệt những ý niệm nầy, họ tiếp tục chấp vào chúng như là thực một cách khách quan và không thay đổi, giống như những con vật kia, bị cơn khát trong mùa hè lôi cuốn mà chạy ào vào những con suối tưởng tượng. Nghĩ rằng các thành tố chủ yếu hay những thành tố đầu tiên hiện hữu thực sự là do bởi phân biệt sai lầm chứ không có gì khác nữa. Khi chân lý Duy Tâm được hiểu thì không có sự vật bên ngoài nào được nhìn thấy, tất cả các sự vật ấy đều do bởi phân biệt về những gì mà người ta nhìn thấy trong cái tâm của chính mình. *Thứ năm*, không hiểu Duy Tâm sẽ đưa người ta đến chỗ luân hồi mãi mãi. Vì các triết gia ngoại đạo không thể vượt khỏi nhị biên nên họ làm tổn hại không những cho chính mình, mà cả cho những người ngu nữa. Cứ liên tục quanh quẩn trong lục đạo, từ sự hiện hữu nầy đến sự hiệu hữu khác, mà không hiểu rằng những gì được nhìn thấy chỉ là cái tâm của chính họ và chấp vào cái ý niệm rằng các sự vật bên ngoài là có ngã thể, họ không thể thoát khỏi phân biệt sai lầm. *Thứ sáu*, sự sinh khởi của A Lại Da Thức là do bởi chúng ta tưởng những biểu hiện của tâm là một thế giới của những thực tính khách quan. Kỳ thật, A Lại Da thức là chủ thể (nhân) và khách thể (duyên) của chính nó; và nó chấp vào một thế giới của những biểu hiện tâm thức của chính nó, một hệ thống tâm thức phát sinh mà gây ảnh hưởng lẫn nhau. Giống như sóng biển bị gió quấy động; tức là, một thế giới được làm thành khả kiến bởi chính cái tâm mà trong đó những cơn sóng tâm thức đến và đi. Đây là một thí dụ hay đối với những người theo Phật Giáo Đại Thừa. *Thứ bảy,* như thế chúng ta thấy rằng không có gì trên thế giới là không phải của tâm, do đấy mà có học thuyết Duy Tâm. Và điều nầy áp dụng với sự nhấn mạnh đặc biệt vào tất cả mọi tranh cãi có tính cách luận lý là những thứ mà theo Kinh Lăng Già, chỉ là những chế tạo có tính cách chủ quan suông mà thôi: thân thể, tài sản và

nhà cửa, những thứ nầy không gì khác hơn là những cái bóng của tâm, người ngu không hiểu điều ấy. Họ khẳng định hay kiến lập, hay bác bỏ, bài báng, và sở dĩ như thế là do bởi cái Tâm mà thôi, ngoài cái Tâm này thì không thể có cái gì nữa. Ngay cả các cấp độ tâm linh của quả vị Bồ Tát cũng chỉ là những phản ảnh của Tâm: 'Các trú xứ của Phật và các cõi Phật đều thuộc Tâm mà thôi, trong đó không có những cái bóng nào; tức là không có những gì do chư Phật quá khứ, hiện tại và vị lai thuyết giảng.' *Thứ tám*, khi tất cả các hình tướng đặc thù bị chối bỏ sẽ xảy ra một sự đột chuyển trong tâm ta, và chúng ta thấy cái chân lý rằng: 'Ngay từ lúc khởi đầu, không có cái gì ngoài tâm và từ đó chúng ta được giải thoát khỏi những trói buộc của sự phân biệt sai lầm.'"—Mind-only or idealism, the theory that the only reality is mental, that of the mind. Nothing exists apart from mind. Similar to "Only Mind," or "Only Consciousness" in the Lamkavatara Sutra. Mind-only is the theory that the only reality is mental, that of the mind. The theory that the only reality is mental, that of the mind. Nothing exists apart from mind. A Sanskrit term for "Mind only." A term that implies that all of reality is actually a creation of consciousness. It is commonly associated with the Yogacara tradition of Indian Buddhism, although it is only rarely mentioned in Yogacara works, which generally use the term Vijnapti-matra, or "Cognition-only." Even though the term is rare in Yogacara literature, it is used by Tibetan Buddhism to designate the tradition, instead of the better-attested term "Yogacara," or "Practice of Yoga." From the Alaya arise two kinds of consciousness, manyana and vijnapti causes all feelings, perceptions, concepts, and thoughts to appear. It is based in the sense organs, the nervous system, and the brain. The object of vijnapti is reality in itself and is possible only when feelings and perceptions are pure and direct. When seen through the veil of conceptualization, the same object can be only an image of reality or a pure image such as a dream while asleep or daydream. Although the object of a pure sensation is reality in itself, when this reality is seen through concepts and thoughts, it is already distorted. Reality in itself is a stream of life, always moving. Images of reality produced by concepts are concrete structures framed by the concepts of space-time, birth-death, production-destruction, existence-nonexistence, one-many. Within vijanpti, there are six consciousnesses: consciousness of seeing, hearing, smelling, tasting, touching, and thinking. The mind-consciousness has the broadest field of activity. It can be active in conjunction with the other senses, for example, awareness of seeing. It can also be active on its own, such as in conceptualizing, reflecting, imagining, and dreaming. Following the five consciousness of the senses, mind-consciousness is called the sixth consciousness. Manyana or manas and alaya are the seventh and eighth consciousnesses. According to the theories of Vijnanavada, the doctrine of consciousness, or the doctrine of the Yogacaras that only intelligence has reality, not the objects exterior to us. Dharmalaksana sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) 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 Dharmalaksana (Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-Tsang.

During the first centuries of Christian Era, a new Buddhist school known as the Mind-Only (Yogacarins), began to form. After 500 A.D. it came to dominate the thought of the Mahayana more and more. The distinctive doctrine of the Yogacarins taught that the Absolute is "Thought." This doctrine is not really a new one. It had been clearly stated in the scriptures of all other schools. Between 150 and 400 A.D., we have several other literary documents which teach "Thought-Only." The Lankavatara Sutra, the Avatamsaka, and the Abhisamayalankara occupy a position midway between Madhyamikas and Yogacaras. The Abhisamayalankara is an influential commentary on the Prajnaparamita which has guided its exegesis from 350 A.D. onward, and which is still the basis of the explanation of the Prajnaparamita in the monasteries of Tibet and Mongolia. The Avatamsaka takes up the teaching of the sameness of everything, and interprets it as the interpenetration of every element in the world with everything else.

The doctrine of "Mind-Only" runs through the Lankavatara Sutra as if it were wrap and weft (sợi ngang) of the sutra. To understand it is to realize the ultimate truth, and not to understand it is to transmigrate through many cycles of births and deaths. The sutra lay much emphasis on the importance of the doctrine, so much, indeed, that it makes everything hinge on this one point of the salvation of the world, not to say anything of the individual. *Also according to the Lankavatara Sutra, the Buddha taught about the eight meanings of 'Mind-only':* "Oh Mahamati, *First,* the 'Mind-Only' leads to the realization of the ultimate truth. language is not the ultimate truth; what is attainable by language is not the ultimate truth. Why? Because the ultimate truth is what is enjoyed by the wise; by means of speech one can enter into the truth, but words themselves are not the truth. It is the self-realization inwardly experienced by the wise through their supreme wisdom, and does not belong to the domain of words, discrimination, or intelligence; and, therefore, discrimination does not reveal the ultimate truth itself. Moreover, oh Mahamati, language is subject to birth and destruction, is unsteady, mutually conditioned, and produced according to the law of causation; and what is mutually conditioning to the law of causation, and produced according to the law of causation is not the ultimate truth, nor does it come out of such conditions, for it is above aspects of relativity, and words are incapable of producing it, and again as the ultimate truth is in conformity with the view that the visible world is no more than our mind, and as there are no such external objects appearing in their multifarious aspects of individuation, the ultimate truth is not subject to discrimination. Oh, Mahamati, when a man sees into the abode of reality where all things are, he enters upon the truth that what appears to him is not other than mind itself. *Second,* the Mind-only is grasped by pure thought. Absolute intelligence or prajna does not belong to the two Vehicles. It has, indeed, nothing to do with particular objects; the Sravakas are attached to the notion of being; absolute intelligence, pure in essence, belonging to the Tathagata who has entered upon the "Mind-Only." *Third,* Bodhisattvas do not enter into Nirvana because of their understanding of the truth of the "Mind-Only." All the various doings in the triple world such as the grading of stages in the discipline of Bodhisattva and his steady promotion are nothing but the manifestations of Mind. This is not understood by the ignorant, therefore all these things are taught by the Buddhas. And again, the Sravakas and the Pratyekabuddhas, when they reach the eighth stage, become so intoxicated with the bliss of mental tranquility (nirodha-samapatti) that they fail to realize that the visible is nothing but the Mind. They are still in the realm of individuation, their insight into reality is not yet pure (vivikta). The Bodhisattvas, on the other hand, are alive to their original vows flowing out of their all-embracing loving hearts; they do not enter into Nirvana; they know that the visible world is nothing but the manifestation of Mind itself; they are free from such ideas as mind (citta), will (manas), consciousness (manovijnana), external world, self-substance, and distinguising marks. *Fourth,* the Mind-Only and the dualistic conception of being and non-being, which is the outcome of wrong discrimination (vikalpa), stand opposite to each other, and are irreconcilable until

the latter is absorbed into the former. Its teaching, intellectually speaking, is to show the fallacy of a world-conception based on discrimination, or rather upon wrong discrimination, in order to get us back into the right way of comprehending reality as it is. "As the ignorant and unenlightened do not comprehend the teaching of the Mind-Only, they are attached to a variety of external objects; they go from one form of discrimination to another, such as the duality of being and non-being, oneness and otherness, bothness and non-bothness, permanence and impermanence, self-substance, habit-energy, causation, etc. After discriminating these notions, they go on clinging to them as objctively real and unchangeable, like those animals who, driven by thirst in the summer-time, run wildly after imaginary spring. To think that primary elements really exist is due to wrong discrimination and nothing else. When the truth of the Mind-Only is understood, there are no external objects to be seen; they are all due to the discrimination of what one sees in one's own mind. *Fifth,* not to understand the Mind-Only leads one to eternal transmigrations. As the philosophers fail to go beyond dualism, they hurt not only themselves but also the ignorant. Going around continually from one path of existence to another, not understanding what is seen is no more than their own mind, and adhering to the notion that things externals are endowed with self-substance, they are unable to free themselves from wrong discrimination. *Sixth,* the rising of the Alaya is due to our taking the manifestations of the mind for a world of objective realities. The Alayavijnana is its own subject (cause) and object (support); and it clings to a world of its own mental presentations, a system of mentality that evolves mutually conditioning. It is like the waves of the ocean, stirred by the wind; that is, a world made visible by Mind itself where the mental waves come and go. This ocean-and-waves simile is a favorite one with Mahayana Buddhists. *Seventh,* thus we see that there is nothing in the world that is not of the mind, hence the Mind-Only doctrine. And this applies with special emphasis to all logical controversies, which, according to the Lankavatara Sutra, are more subjective fabrications. The body, property, and abode, these are no more than the shadows of Mind (citta), the ignorant do not understand it. They make assertions (samaropa) or refutations (apavada), and this elaboration is due to Mind-Only, apart from which nothing is obtainable. Even the spiritual stages of Bodhisattvahood are merely the reflections of mind. The Buddha-abodes and the Buddha-stages are of Mind only in which there are no shadows; that is what is taught by the Buddhas past, present, and future. *Eighth,* when all forms of individuation are negated, there takes place a revulsion (paravritti) in our minds, and we see that the truth that there is nothing but Mind from the very beginning and thereby we are emancipated from the fetters of wrong discrimination."

Duy Tâm Duyên Khởi: Chư pháp đều chỉ nương vào một cái tâm mà khởi lên—All things rely on just one mind to arise—See Duy Tâm & Duyên Khởi.

Duy Tâm Hồi Chuyển Thiện Thành Môn: Theory of completion of virtues—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 nầy là chủ thì tất cả những cái khác sẽ hoạt động như là thần tử của nó, nghĩa là theo lý tắc "nhứt tức nhất thiết, và nhất thiết tức nhứt." Chúng tạo thành một toàn thể viên toàn trên thực tế, cái nầy cái kia xen lẫn nhau. Đây là một trong mười nguyên tắc căn bản của Hoa Nghiêm, nhờ đó mà triết lý tổng thể của Hoa Nghiêm được giảng giải và thuyết minh khả tính của thế giới "Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới"—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. This one of the ten basic principles (Ten Mysterious Gates) of Hua-yen, by means of which the Hua Yen philosophy of totality is expounded and to elucidate the possibility of the realm of Fact and fact world perfectly harmonized."—See Thập Huyền Môn.

Duy Tâm Kệ: Bài kệ tám câu tóm lược cái ý nghĩa về thực tướng đầy đủ và viên dung với nhau (trong Cựu Kinh Hoa Nghiêm, tâm như ông thợ

vẽ, tạo vô số ngũ ấm. Tất thảy trong thế gian, không pháp nào không tạo. Cả tâm Phật cũng vậy, như Phật và chúng sanh. Tâm Phật và chúng sanh, là ba không sai biệt)—The eight-line verse of the older sutra, which summarizes the idealistic idea.

Duy Tâm Luận: Spiritualism.

Duy Tâm Sở Kiến: Cittamatradrisya (skt)—Cái được nhìn thấy từ tâm—There is only what is seen of the Mind—Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: "Những ai bị ràng buộc vào ý niệm nhị biên, có đối tượng và chủ thể, sẽ không bao giờ hiểu được rằng chỉ có cái được nhìn thấy do từ tâm."—In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: "Those who are attached to the notion of duality, object and subject, fail to understand that there is only what is seen of the Mind."

Duy Tâm Tịnh Độ: The Pure Land Is In Your Mind—Duy tâm tịnh độ ý nói chỉ một tâm nầy mà có đủ đầy bốn cõi. Từ Lục Phàm Tứ Thánh đều do tâm nầy tạo ra. Cái tâm có thể tạo ra thiên đường, tạo ra địa ngục. Tâm làm mình thành Phật, thì cũng chính tâm nầy làm mình thành ngạ quỷ, súc sanh, hay địa ngục, Bồ Tát, Duyên Giác hay Thanh Văn. Vì mọi thứ đều do tâm tạo, nên mọi thứ đều chỉ ở nơi tâm nầy. Nếu tâm muốn thành Phật thì Phật Pháp Giới là quyến thuộc của mình. Các pháp giới khác lại cũng như vậy. Người con Phật chân thuần phải thấy như vậy để nhất cử nhất động từ đi, đứng, nằm, ngồi lúc nào cũng phải chế phục mình theo đúng lễ nghĩa của một người con Phật. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng chỉ vì tâm niệm không chuyên nhất, ý chí không kiên cố, cứ tùy theo duyên cảnh mà xoay chuyển để rồi bị cảnh giới dẫn dắt gây tội tạo nghiệp. Chúng ta quên mất mục đích tu hành của chúng ta là tu để thành Phật, thành Bồ Tát, hay thành bất cứ quả vị Thánh nào trong Tứ Thánh. Thay vào đó, chúng ta chỉ biết tạo ra địa ngục, ngạ quỷ hay súc sanh mà thôi. Phật hay ma đều do một niệm sai biệt mà ra. Phật thì có tâm từ, ma thì có tâm tranh thắng bất thiện. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: "Vị Bồ tát Ma ha Tát thấy rằng thế giới chỉ là sự sáng tạo của tâm, mạt na và ý thức; rằng thế giới được sinh tạo do phân biệt sai lầm bởi cái tâm của chính mình; rằng không có những tướng trạng hay dấu hiệu nào của một thế giới bên ngoài mà trong đó nguyên lý đa phức điều động; và cuối cùng rằng ba cõi chỉ là cái tâm của chính mình.

Có người hỏi Diên Thọ Đại Sư rằng cảnh "Duy Tâm Tịnh Độ" đầy khắp cả mười phương sao không hướng nhập mà lại khởi lòng thủ xả cầu về Cực Lạc, để tọa trên liên đài, như vậy đâu có khế hợp với lý vô sanh. Đã có tâm chán uế ưa tịnh như vậy thì đâu thành bình đẳng? Đại Sư đáp: "Duy Tâm Tịnh Độ là phần của các bậc đã liễu ngộ tự tâm, đã chứng được pháp thân vô tướng. Tuy nhiên, theo kinh Như Lai Bất Tư Nghì Cảnh Giới, thì những bậc Bồ Tát chứng được Sơ Địa hay Hoan Hỷ Địa vào Duy Tâm Độ cũng nguyện xả thân để mau sanh về Cực Lạc. Vì thế phải biết rằng "Ngoài Tâm Không Pháp." Vậy thì cảnh Cực Lạc đâu thể ở ngoài tâm. Về phần lý Vô Sanh và Tâm Bình Đẳng, dĩ nhiên lý thuyết là như vậy. Tuy nhiên, những kẻ đạo lực chưa đủ, trí cạn, tâm thô, tạp nhiễm nặng, lại gặp các cảnh ngũ dục cùng trần duyên lôi cuốn mạnh mẽ, dễ gì chứng nhập vào được. Cho nên những kẻ ấy cần phải cầu sanh Cực Lạc, để nhờ vào nơi cảnh duyên thắng diệu ở đó, mới mau chứng vào cảnh "Tịnh Độ Duy Tâm" và thực hành Bồ Tát đạo được. Hơn nữa, Thập Nghi Luận có dạy: "Bậc trí tuy đã liễu đạt được Duy Tâm song vẫn hăng hái cầu về Tịnh Độ, vì thấu suốt sanh thể như huyễn không thể cầu tìm được. Đó mới gọi là chân thật vô sanh. Còn các kẻ ngu si, người vô trí, không hiểu được lý đó, cho nên bị cái nghĩa "Sanh" ràng buộc, vì vậy khi nghe nói "Sanh" thì nghĩ rằng thật có cái tướng "Sanh." Khi nghe nói "Vô Sanh" thì lại lầm hiểu là không sanh về đâu cả. Bởi vậy cho nên mới khởi sanh ra các niệm thị phi, chê bai, phỉ báng lẫn nhau, gây ra những nghiệp tà kiến, báng pháp. Những người như vậy, thật đáng nên thương xót!"

Theo Kinh Duy Ma Cật, Đức Phật nhắc Bồ Tát Bảo Tích về Tịnh Tâm Tịnh Độ như sau: "Bảo Tích! Bồ Tát tùy chỗ trực tâm mà hay phát hạnh; tùy chỗ phát hạnh mà được thâm tâm; tùy chỗ thâm tâm mà ý được điều phục; tùy chỗ ý được điều phục mà làm được như lời nói; tùy chỗ làm được như lời nói mà hay hồi hướng; tùy chỗ hồi hướng mà có phương tiện; tùy chỗ có phương tiện mà thành tựu chúng sanh, tùy chỗ thành tựu chúng sanh mà cõi Phật được thanh tịnh; tùy chỗ cõi Phật thanh tịnh mà nói Pháp thanh tịnh; tùy chỗ

nói Pháp thanh tịnh mà trí huệ được thanh tịnh; tùy chỗ trí huệ thanh tịnh mà tâm thanh tịnh; tùy chỗ tâm thanh tịnh mà tất cả công đức đều thanh tịnh. Cho nên, nầy Bảo Bảo Tích! Bồ Tát muốn được cõi Phật thanh tịnh, nên làm cho tâm thanh tịnh; tùy chỗ Tâm thanh tịnh mà cõi Phật được thanh tịnh."—The term "the Pure Land is in your mind" means this single mind encompasses the four kinds of lands in their totality. From the Six Common Dharma Realms to the Four Dharma Realms of the Sages are not beyond the present thought in the Mind. The mind can create the heavens as well as the hells. The mind can achieve Buddhahood, but it can also turn into a hungry ghost or an animal, or fall into the hells. It can be a Bodhisattva, a Pratyekabuddha, or a Sravaka. Since everything is made from the mind, nothing goes beyond the mind. If we want to create Buddhas in our minds, we become part of the retinue of the Dharma Realm of the Buddhas. The other Dharma Realms are the same way. Sincere Buddhists should always see this and pay attention to all daily activities from walking, standing, lying down, or sitting... We must regulate ourselves in accord with propriety of a true Buddhist. Sincere Buddhists should always remember that we create more and more karmas and commit more and more sins because we are not concentrated and determined. We get dragged into situations until we forget what we want to do. We forget our goal is to cultivate to become a Buddha, a Bodhisattva, or any of the four kinds of the sages. Instead, we only know how to create hells, hungry ghosts, and animals, etc. Thus, Buddhas and demons are only a single thought apart. Buddhas are kind and compassionate, while demons are always competitive with unwholesome thoughts. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: "The Bodhisattva-mahasattvas sees that the triple world is no more than the creation of the citta, manas, and mano-vijnana, that it is brought forth by falsely discriminating one's own mind, that there are no signs of an external world where the principle of multiplicity rules, and finally that the triple world is just one's own mind."

Someone asked Great Master Yen-Shou that if the realm of "Pureland within the Mind" is ubiquitous throughout the ten directions, why not try to penetrate it instead of wanting the Pureland and abandoning the Impure Land praying to gain rebirth to the Ultimate Bliss World and sit on the lotus throne. Doing so not seem to be consistent with the theory of "No Birth." If one has the mind of being tired of impurity but is fond of purity then that is not the mind of equality and non-discrimination? The Great Master replied: "Pureland within the Mind is a state achieved only by those who have seen and penetrated the true nature and have attained the Non-Form Dharma Body. Despite this, according to the Buddha's Inconceivable (Unimaginable) World Sutra, those Bodhisattvas who have attained the First Ground Maha-Bodhisattva or Rejoicing Ground to enter the world of "Everything within the Mind," still vow to abandon their bodies to be born quickly to the Ultimate Bliss World. Thus, it is necessary to understand"No Dharma exists outside the Mind." If this is the case, then the Ultimate Bliss World is not outside the realm of the Mind. As for the theory of no-birth and the mind of equality and non-discrimination, of course, in theory this is true. However, for those who still do not have enough spiritual power, have shallow wisdom, impure minds, are bound by heavy karma and afflictions; moreover when tempted with the five desires and the forces of life, how many actually will be able to attain and penetrate this theory. Therefore, these people, most sentient beings of this Dharma Ending Age, need to pray to gain rebirth to the Ultimate Bliss World so they can rely on the extraordinary and favorable conditions of that world in order to be able to enter quickly the realm of Pureland within the Mind and to practice the Bodhisattva's Conducts. Moreover, the book of commentary "Ten Doubts of Pureland Buddhism" taught: "Those who have wisdom and have already attained the theory of "Everything is within the Mind," yet are still motivated to pray for rebirth to the Pureland because they have penetrated completely the true nature of non-birth is illusory. Only then can it be called the "true nature of non-birth. As for the ignorant, those who lack wisdom and are incapable of comprehending such a theory; therefore, they are trapped by the meaning of the world "Birth." Thus, when they

hear of birth, they automatically think and conceptualize the form characteristics of birth actually exist, when in fact nothing exists because everything is an illusion. When they hear "Non-Birth," they then mistakenly think of "Nothing being born anywhere!" Given this misconception, they begin to generate a mixture of gossip, criticism, and mockery; thus create various false views and then degrade the Dharma. Such people truly deserve much pity!"

According to the Vimalakirti Sutra, the Buddha reminded Ratna-rasi Bodhisattva: "Ratna-rasi! Because of his straightforward mind, a Bodhisattva can act straightforwardly; because of his straightforward deeds he realizes the profound mind; because of his profound mind his thoughts are kept under control; because of his controlled thoughts his acts accord with the Dharma (he has heard); because of his deeds in accord with the Dharma he can dedicate his merits to the benefit of others; because of this dedication he can make use of expedient methods (upaya); because of his expedient methods he can bring living beings to perfection; because he can bring them to perfection his Buddha land is pure; because of his pure Buddha land his preaching of the Dharma is pure; because of his pure preaching his wisdom is pure; because of his pure wisdom his mind is pure, and because of his pure mind all his merits are pure. Therefore, Ratna-rasi, if a Bodhisattva wants to win the pure land he should purify his mind, and because of his pure mind the Buddha land is pure."

Duy Thức: Yuishiki (jap)—Vijnanamatra or Vada or Cittamatra (skt)—Vijnanavada (skt)—Yogacara (skt)—Consciousness only—Giáo lý duy thức—Chỉ có duy thức bên trong là thực hữu chứ không phải là những vật thể bên ngoài. 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 ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Mặc dù tông nầy 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 nầy hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Thuyết nầy 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 nầy 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 nầy là Vô Trước và Thiên 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—The doctrine of consciousness. The doctrine of the Yogacaras that only intelligence has reality, not the objects exterior to us. Dharmalaksana sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) 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 (Asanga) and T'ien-Ts'in (Vasubandhu) 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.

Duy Thức Cảnh: Cảnh Duy thức hay căn cứ vào cảnh mà thuyết về Duy Thức—Insight in objective conditions or wisdom in objective conditions.

Duy Thức Chân Như: Vijnapti-tathata (skt)—Understanding and discrimination Suchness.

Duy Thức Duyên Khởi: Dependent origination from Alaya-vijnana—Vạn sự vạn vật hay các pháp hữu vi đều từ duyên mà khởi lên, chứ không có tự tánh—Everything arises from conditions and not being spontaneous and self-contained has no separate and independent nature.

Duy Thức Gia: See Duy Thức Tông.

Duy Thức Giải: Giáo Duy thức hay giải thích về Duy Thức—Insight in interpretation or wisdom in interpretation.

Duy Thức Hành: Hành Duy thức hay nói rõ quán pháp của Duy Thức—Insight in meditation and practice or wisdom in meditation and practice.

Duy Thức Học: Vijnaptimatra (skt)—Vijnanamatrata (skt)—Absolute Idealism—Logic of Knowledge—Thuật ngữ Bắc Phạn Vijnanamatrata bao gồm 2 từ: Vijnana có nghĩa là Thức (sự hiểu biết) và Matrata nghĩa là Duy Chỉ Có. Thật vậy, trong Duy Thức Học, Tâm chính là thể của thức. Duy Thức Học là môn học dạy về Tâm. Giáo điển dạy Tâm Lý Học, về tám thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, Mạt na và A Lại Da). Những thức nầy giúp chúng sanh phân biệt phải trái. Giáo thuyết về Duy Thức có thể được tìm thấy trong hầu hết các kinh điển Phật giáo, đặc biệt trong các kinh Lăng Già, Giải Thâm Mật, Hoa Nghiêm, Lăng Nghiêm, và Công Đức Trang Nghiêm. Tu Tập Duy Thức có thể chứng Hữu Dư Niết Bàn. Tâm đã đạt trạng thái Niết Bàn, nhưng Thân Thể vẫn còn bị ô nhiễm khổ đau phiền não trong kiếp nầy. Nói cách khác, hành giả dứt bỏ hết mọi phiền não và tuyệt diệt nhân sanh tử vị lai, đi vào Hữu Dư Niết Bàn, trong lúc vẫn còn sống, nhưng vẫn còn dư lại thân thể quả báo của kiếp này—The Sanskrit term Vijnanamatrata comprises of two term Vijnana which means Consciousness and Matrata which means Only. In fact, in the Studies of the Vijnaptimatra, Mind is the static state of consciousness. Logic of Knowledge is a subject of Studies of the mind. The doctrine which teaches the psychology of the eight consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, mind, Mana and Alaya). These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dahrmas (thoughts, feelings, physical things, etc). Teachings of the Mind-Only can be found in most of Buddhist Sutras, especially in the Lankavatara Sutra, Sutra on understanding profound and esoteric doctrines, Flower Ornament Sutra, Surangama Sutra, and Meritorious Adornment Sutra. Practitioners who cultivate in accordance with the Mind-Only can attain the Incomplete Nirvana. That means the mind is in the state of nirvana, but the body is still tainted with sufferings and afflictions in this life. In other words, practitioners have the full extinction of afflictions, after his last term of mortal existence enters into nirvana, while alive here he is in the state of limited or modified nirvana (sopadhisesa-nirvana)—See Duy Thức.

Duy Thức Học Cương Yếu: General Teaching of Consciousness—The finer point of the Teaching of Consciousness.

Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp: The Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—Bách Pháp Minh Môn là một trăm cửa vào tri thức của thế giới hiện tượng, một trong những giai đoạn đầu tiên của Bồ tát (hay Trí Tuệ Môn mà Bồ Tát tu đắc ở Sơ Địa). Bách Pháp Minh Môn Luận là bộ luận về một trăm điều chân lý, được giảng dạy bởi trường phái Duy Thức. Bộ luận về Bách Pháp Minh Môn, được Ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ (1 quyển). Theo tông Pháp Tướng, có một trăm pháp Đại Thừa: *1-8) Tám Tâm Pháp:* nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, mạt na thức, a lại da thức. *9-59) Năm Mươi Mốt Tâm Sở Hữu Pháp:* bao gồm 9-13) Năm pháp Biến Hành: xúc, thọ, tư, tưởng, tác ý. 14-18) Năm Biệt Cảnh: dục, thắng giải, niệm, định, và tuệ. 19-29) Mười một Thiện Pháp: tín, tàm, quí, vô tham, vô sân, vô si, tinh tấn, khinh an, bất phóng dật, hành xả, và bất hoại. 30-35) Sáu Phiền Não: tham, sân, si, mạn, nghi, và tà kiến. 36-55) Hai mươi Tùy Phiền Não: phẫn, hận, phú, não, tật, xan, cuống, siễm, hại, kiêu, vô tàm, vô quí, trạo cử, hôn trầm, bất tín, giải đãi, phóng dật, thất niệm, tán loạn, bất chánh tri. 56-59) Bốn bất định pháp: hối, thụy miên, tầm, tứ. *60-70) Mười Một Sắc Pháp:* nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp xứ sở nhiếp. Pháp xứ sở nhiếp sắc bao gồm cực lược sắc, cực huýnh sắc, thọ sơ dãn sắc, biến kế sở khởi sắc và định sở sanh tự sắc. *71-94)Hai*

mươi bốn Tâm Bất Tương Ưng Hành Pháp: đắc, mạng căn, chúng đồng phần, di sanh pháp, vô tưởng định, diệt tận định, vô tưởng quả, danh thân, cú thân, văn thân, sanh, trụ, lão, vô thường, lưu chuyển, định dị, tương ứng, thế tốc, thứ đệ, phương, thời, số, hòa hợp tánh, bất hòa hợp tánh. *95-100) Sáu vô vi pháp:* hư không vô vi, trạch diệt vô vi, phi trạch diệt vô vi, bất động diệt vô vi, tưởng thọ diệt vô vi, chân như vô vi—Clear understanding of the one hundred dharmas of the great vehicle (Mahayana-sata-dharma-vidyadvara-sastra), one hundred doors to the knowledge of universal phenomena, one of the first stages of bodhisattva. The Mahayana-sata-dharma-vidyadvara-sastra or the Clear Understanding of the One Hundred Dharmas is a treatise on one hundred principles of truth, taught by the school of Consciousness-Only. 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). According to the Dharmalaksana School, there are one hundred Mahayana Dharmas: *1-8) Eight kinds of Mind (citta-dharma (skt):* eye-consciousness (caksur-vijnana (skt), ear-consciousness (srotra-vijnana (skt), nose-consciousness (ghrana-vijnana (skt), tongue-consciousness (jihva-vijnana (skt), body-consciousness (kaya-vijnana (skt), conscious mind (mono-vijnana (skt), subconscious mind (manas (skt), and ideation store (alaya-vijnana (skt). *9-59) Fifty-one Mental Functions (Caitasika-dharma):* 9-13) Five general dharmas (sarvatraga (skt): touch (sparsa (skt), sensation (vedana (skt), thought (cetana (skt), idea (samjna (skt), volition (manaskara (skt). 14-18) Five special dharmas (viniyata (skt): desire (chanda (skt), resolve (adhimoksa (skt), remembrance (smrti (skt), concentration (samadhi (skt), and wisdom (prajna (skt). 19-29) Eleven good dharmas (kusala (skt): belief (sraddha (skt), shame (hri (skt), bashfulness (apatrapya (skt), absence of covetousness (alobha (skt), absence of hatred (advesa (skt), absence of ignorance (amoha (skt), energy (virya (skt), repose of mind (prasrabdhi (skt), vigilance (apramada (skt), equanimity (upeksa (skt), and non-injury (ahimsa (skt). 30-35) Six Afflictions (klesa (skt): covetousness (raga (skt), hatred (pratigha (skt), ignorance (mudhi (skt), arrogance (mana (skt), doubt (vicikitsa (skt), and false view (drsti (skt). 36-55) Twenty Minor Evils or Minor Afflictions (upaklesa (skt): anger (krodha (skt), enmity (upanaha (skt), concealment (mraksa (skt), affliction (pradasa (skt), envy (irsya (skt), parsimony (matsarya (skt), deception (maya (skt), fraudulence (sathya (skt), injury (vihimsa (skt), pride (mada (skt), shamelessness (ahrikya (skt), non-bashfulness (anapatrapya (skt), restlessness (auddhatya (skt), low-spiritedness (styana (skt), unbelief (asraddhya (skt), sloth (kausidya (skt), negligence (pramada (skt), forgetfulness (musitasmrtita (skt), distraction (viksepa (skt), and non-discernment (asamprajnaya (skt). 56-59) Four indeterminate dharmas (aniyata (skt): repentance (kaukrtya (skt), drowsiness (middha (skt), reflection (vitarka (skt), and investigation (vicara (skt). *60-70) Eleven Form-elements (rupa-dharma (skt):* eye (caksus (skt), ear (srota (skt), nose (ghrana (skt), tongue (jihva (skt), body (kaya (skt), form (rupa (skt), sound (sabda (skt), smell (gandha (skt), taste (rasa (skt), touch (sprastavya (skt), and forms. Forms included in dharma-ayatana or elements as objects of consciousness (dharmayata-nikani-rupani (skt), which include a substantial form analyzed to utmost, the smallest atom, an unsubstantial form as aerial space or color analyzed to utmost, the remotest atom, a perceptive form conceived at ordination, the innermost impression, a momentary illusive form, and a form produced by meditation. *71-94) Twenty-four Things Not Associated with Mind (citta-viprayukta-samskara (skt):* acquisition (prapti (skt), life (jivitendriya (skt), nature of sharing similar species (nikaya-sabhaga (skt), nature of making different species (visabhaga (skt), meditative concentration in thoughtless heaven (asamjnisamapatti (skt), meditative concentration in extinction (nirodhasamapatti (skt), facts obtained by thoughtless meditation (asamjnika (skt), name (namakaya (skt), word (padakaya (skt), letter (vyanjanakaya (skt), birth (jati (skt), stability (sthiti (skt), age (jara (skt), impermanence (anityata (skt), becoming (pravrtti (skt), distinction (pratiniyama (skt), union (yoga (skt), speed (java (skt), succession (anukrama (skt), region (desa (skt), time (kala (skt), number

(samkhya (skt), totality (samagri (skt), and differentiation (anyathatva (skt). ***95-100) Six non-created Elements (asamskrta-dharma (skt):*** space (akasa (skt), extinction obtained by knowledge (pratisamkhya-nirodha (skt), extinction not by knowledge but by nature (apratisamkhya-nirodha (skt), extinction by a motionless state of heavenly meditation (aniinjya (skt), extinction by the stoppage of idea and sensation by an arhat (samjna-vedayita-nirodha (skt), and true suchness (tathata (skt).

Duy Thức Luận: Vijnaptimatrasiddhi-sastra (skt)—Commentaries on the Teaching of Consciousness—Luận về nguyên lý duy thức, bộ luận được ngài Thế Thân viết vào thế kỷ thứ năm, được ngài Huyền Trang dịch ra Hán tự vào thế kỷ thứ bảy. Ngài Vô Trước đã sáng lập trường phái Duy Thức, một trong những trường phái chính của truyền thống Đại thừa vào thế kỷ thứ tư, nhấn mạnh tất cả mọi thứ đều là những biến cố của tâm. 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 ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. 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 nầy. Về sau, tông nầy cũng có tên là Pháp Tướng Tông và do một đồ đề của Huyền Trang là Khuy Cơ dẫn dắt. Duy Thức Luận là bộ giáo điển dạy Tâm Lý Học, về tám thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, Mạt na và A Lại Da). Những thức nầy giúp chúng sanh phân biệt phải trái. Cuốn Duy Thức Học của ngài Thế Thân là cuốn sách cơ bản của hệ tư tưởng nầy. Sách bác bỏ mọi sự tin tưởng vào thực tại của thế giới khách quan, cho rằng chỉ có tâm (citta) hay thức (vijnana) 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 nầy (Nairatmya) đều rất cần thiết để đi đến giải thoát. Trong bộ sách này, có hai mươi bài luận về duy thức, được viết bởi ngài Thế Thân vào thế kỷ thứ năm. Có bộ Luận về nguyên lý duy thức, bộ luận được ngài Thế Thân viết vào thế kỷ thứ năm, được ngài Huyền Trang dịch ra Hán tự vào thế kỷ thứ bảy. Theo bộ luận này, không có gì ngoài những thay đổi của ý thức. Trong trường phái Duy Thức, Duy Thức Quán nói về ba đối tượng trong quán Duy Thức hay ba tính Biến Y Viên: biến kế sở chấp tính (coi những cái không thật là thật), y tha khởi tính (coi chư pháp khởi lên từ những cái khác), và viên thành thực tính (quan điểm nhìn chư pháp bằng thực tính của chúng). Bộ Tam Thập Tụng Luận được Ngài Thế Thân soạn về 30 câu kệ của giáo lý Duy Thức—Treatise on principle of consciousness only or Treatise on principle of mind only, name of a work of commentary written by Vasubandhu in the fifth century and translated into Chinese by Hsuan Tsang in the seventh century. Asanga founded the Vijnanavada school, one of the major schools in the Mahayana tradition founded in the fourth century, that emphasized everything is mental events. Dharmalaksana sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. 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 Dharmalaksana (Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-

Tsang. The Vijnaptimatrata-siddhi or the doctrine which teaches the psychology of the eight consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, mind, Mana and Alaya). These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dahrmas (thoughts, feelings, physical things, etc). Vasubandhu's Vijnaptimatrata-siddhi is the basic work of this system. It repudiates all belief in the reality of the objective world, maintaining that citta or vijnana is the only reality, while the alyavijnana 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, alya contains the seeds of all dharmas including those which produce impurities. In other words, all dharma 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. In the Vijnaptimatrata-siddhi, there are twenty verses on consciousness-only, written by Vasubandhu in the fifth century. There exists a treatise on principle of consciousness only, a treatise on principle of mind only, name of a work of commentary written by Vasubandhu in the fifth century and translated into Chinese by Hsuan Tsang in the seventh century. According to this sastra, nothing but the transformation of consciousness. In the Vijnanavada school, the three subjects of idealistic reflection or the three points of view: the view which regards the seeming as real, the view which sees things as derived, and the view sees things in their true nature. The Trimsika Sastra, thirty verses on the mind-only doctrine; the sastra was composed by Vasubandhu on the thirty stanzas of the Teaching of Consciousness.

Duy Thức Lý: Nguyên lý duy thức—Principle of consciousness only—Principle of mind only.

Duy Thức Nhị Thập Luận: Vidya-matra-vimsati-sastra (skt)—Vimsatika-karika (skt)—Hai mươi bài luận về duy thức, được viết bởi ngài Thế Thân vào thế kỷ thứ năm—Twenty verses on consciousness-only, written by Vasubandhu in the fifth century.

Duy Thức Như: Vijnapti-tathata (skt)—Duy Thức Chân Như—Understanding and discrimination Suchness.

Duy Thức Pháp Thân Quán: Pháp Thân Quán—Meditation on (insight into) the Dharmakaya—See Pháp Thân & Quán Thân.

Duy Thức Quả: Quả Duy thức hay nói về diệu cảnh giới của Phật quả—Insight in the fruits or results of Buddhahood. Wisdom in the fruits or results of Buddhahood.

Duy Thức Quán: Ba đối tượng trong Duy Thức quán—The three subjects of idealistic reflection:

1) Biến Kế Sở Chấp Tính: Quán thật tánh của ngã và chư pháp—Parikalpita-svabhava or pervasively discriminated imagined nature. Ego and things are realities.
2) Y Tha Khởi Tính: The inter-origination—Quán chư pháp được sanh ra bởi nhân duyên—Things are produced by caused and circumstance.
3) Viên Thành Thực Tính: Quán chỉ có Chân như là hiện thực—Parinispanna (perfect knowledge or perfect true nature, or absolute reality). Bhutatathata is the only reality.

Duy Thức Sở Biến: Không có gì ngoài những thay đổi của ý thức—Nothing but the transformation of consciousness.

Duy Thức Sở Hiện: Không gì ngoài biểu hiện của ý thức—Nothing but the manifestation of consciousness.

Duy Thức Tam Chủng Thức: Three Kinds of Consciousness in the Mind-Only—Theo Duy Thức Học, hết thảy các pháp môn là do thức biến ra. Tông Pháp Tướng đặc biệt tu pháp môn nầy. Theo kinh Lăng Già, có ba loại thức: *Thứ nhất là Chân Thức hay Như Lai tạng*, tự tính thanh tịnh không uế nhiễm, hay thức A Lại Da, hay thức thứ tám. *Thứ nhì là Hiện Thức* hay Tạng Thức hay chân tâm cùng với vô minh hòa hợp mà sinh ra pháp nhiễm, tịnh, xấu tốt. *Thứ ba là Phân Biệt Sự Thức hay Chuyển Thức,* do thức với cảnh tướng bên ngoài làm duyên hiện lên mà phát sinh từ ngũ

quan (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân). Cảnh duyên hay ngoại cảnh duyên của đệ bát thức (A Lại Da thức) rất rộng vì đây là thức căn bản của mọi thức khác. Cảnh duyên hay ngoại cảnh duyên của đệ thất thức rất hẹp. Cảnh duyên hay ngoại cảnh duyên của đệ lục thức (Ý thức) hơi rộng. Theo Duy Thức học, có ba loại thức. ***Thứ nhất là Dị Thục Thức:*** Còn được gọi là A Lại Da thức. Gọi là Dị Thục Thức vì nó chứa đựng và làm chín mùi những thiện ác nghiệp, từ đó có thể dẫn đến luân hồi sanh tử. Dị thục thức là cái tâm thức biến hiện chư cảnh thành tám thức, còn được gọi là A-Lại Da hay thức thứ tám được gọi là "Sơ Năng Biến" vì các thức khác đều từ đó mà ra. Một khái niệm về giáo thuyết đặc biệt quan trọng với trường phái Du Già. Thuật ngữ này có khi được các học giả Tây phương dịch là "Tàng Thức," vì nó là cái kho chứa, nơi mà tất cả những hành động được sản sinh ra. Tàng thức cất giữ những gì được chứa vào nó cho đến khi có hoàn cảnh thích hợp cho chúng hiện ra. Những dịch giả Tây tạng lại dịch nó là "Căn bản của tất cả" vì nó làm nền tảng cho mọi hiện tượng trong vòng sanh tử và Niết Bàn. Qua thiền tập và tham dự vào những thiện nghiệp, người ta từ từ thay thế những chủng tử phiền não bằng những chủng tử thanh tịnh; một khi người ta thanh tịnh hóa một cách toàn diện A Lại Da, thì đó được coi như là "Tịnh Thức." Theo Keith trong Trung Anh Phật Học Từ Điển của Giáo Sư Soothill, A Lại Da Thức (sở tri y thức) được diễn dịch như sau: a đàn na thức (chấp trì thức), bản thức (gốc rễ của chư pháp), dị thục thức, đệ bát thức (thức cuối cùng trong tám thức), đệ nhất thức, hiện thức, hữu tình căn bản chi tâm thức, chủng tử thức, tàng thức, tâm thức, trạch thức (là nhà ở của các hạt giống), vô cấu thức, vô một thức, và Như Lai tạng. Có ba loại cảnh của a lại da thức: chủng tử (sinh ra hạt giống của tất cả hiện hành pháp hữu lậu và vô lậu), ngũ căn, và khí giới (quả báo của tất cả chúng sanh như núi, sông, cây, cỏ, khí cụ, ăn uống, vân vân). ***Thứ nhì là Tư Lương Thức:*** Tư Lương thức là thức chuẩn bị. Tốc hành tâm đầu tiên khởi lên trong tiến trình đạt được sự định tĩnh hay giác ngộ. ***Thứ ba là Liễu Biệt Thức:*** Thức hiểu biết và phân biệt hiện tượng và sự vật—According to the Consciousness-Only, all dharma-doors originated from consciousnesses. According to the Lankavatara Sutra, there are three states of mind or consciousness: First, the original or fundamental unsullied consciousness of mind. The Tathagata-garbha, the eighth or alaya. Second, manifested mind or consciousness diversified in contact with or producing phenomena, good or evil. Third, discrimination or consciousness discrimnating and evolving the objects of the five senses. Object condition or environments and conditions of the eighth vijnana (Alaya-vijnana) is very broad because this is the mind-essence, the root and essence of all things. Environments and conditions of the seventh vijnana (seventh consciousness) is very narrow. Object condition or environments and conditions of the sixth vijnana (Mana or the sixth consciousness or mind consciousness) is rather broad. Mental changes, i.e. all transformations, or phenomenal changes, are mental, a term of the Dharmalaksana School. ***First, Vipaka-vijnana (skt):*** Also called Alaya-vijnana or differently ripening consciousness or maturation of consciousness. It contains good and bad karma which in turns produces the rounds of mortality. Alaya-vijnana is a Sanskrit term for "basis consciousness." The initiator of change, or the first power of change, or mutation, i.e. the alaya-vijnana, so called because other vijnanas are derived from it. An important doctrinal concept that is particularly important in the Yogacara tradition. This term is sometimes translated by Western scholars as "storehouse consciousness," since it acts as the repository (kho) of the predisposition (thiên về) that one's actions produce. It stores these predispositions until the conditions are right for them to manifest themselves. The Tibetan translators rendered (hoàn lại) it as "basis of all" because it serves as the basis for all of the phenomena of cyclic existence and nirvana. Through meditative practice and engaging in meritorious actions, one gradually replaces afflicted seeds with pure ones; when one has completely purified the continuum of the alaya-vijnana, it is referred to as the "purified consciousness." According to Keith in The Dictionary of Chinese-English Buddhist terms composed by Professor Soothill, Alaya-vijnana is interpreted as: adana-vijnana, original mind (because it is the root of all things), differently

ripening consciousness, the last of the eight vijnanas, the supreme vijnana, manifested mind, the fundamental mind-consciousness, seeds mind, store consciousness, mind consciousness, abode of consciousness, unsullied consciousness, inexhaustible mind, and Tathagata-garbha. There are three categories of the Alayavijnana: the seed or cause of all phenomena, five organs of sensation, and the material environment in which they depend. ***Second, Parikamma Vijnana:*** Preparatory consciousness, the first javana-citta (impulsive process of the mind or mind which runs through the object) arising in the process during which absorption or enlightenment is attained. ***Third, Understanding and Discrimination:*** Consciousness that perceives phenomena and objects.

Duy Thức Tam Thập Tụng: Vidya-matra-siddhi-tridasa-sastra-karika (skt)—Vijnaptimatrata-trimsika (skt)—Trimsika Sastra (skt)—Duy Thức Tam Thập Tụng là Bộ Luận được Ngài Thế Thân soạn về 30 câu kệ của giáo lý Duy Thức—Ngài Vô Trước đã sáng lập trường phái Duy Thức, một trong những trường phái chính của truyền thống Đại thừa vào thế kỷ thứ tư, nhấn mạnh tất cả mọi thứ đều là những biến cố của tâm. 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 ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. 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 nầy. Về sau, tông nầy cũng có tên là Pháp Tướng Tông và do một đồ đề của Huyền Trang là Khuy Cơ dẫn dắt. Duy Thức Luận là bộ giáo điển dạy Tâm Lý Học, về tám thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, Mạt na và A Lại Da). Những thức nầy giúp chúng sanh phân biệt phải trái. Cuốn Duy Thức Học của ngài Thế Thân là cuốn sách cơ bản của hệ tư tưởng nầy. Sách bác bỏ mọi sự tin tưởng vào thực tại của thế giới khách quan, cho rằng chỉ có tâm (citta) hay thức (vijnana) 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 nầy (Nairatmya) đều rất cần thiết để đi đến giải thoát. Trong bộ sách này, có hai mươi bài luận về duy thức, được viết bởi ngài Thế Thân vào thế kỷ thứ năm. Có bộ Luận về nguyên lý duy thức, bộ luận được ngài Thế Thân viết vào thế kỷ thứ năm, được ngài Huyền Trang dịch ra Hán tự vào thế kỷ thứ bảy. Theo bộ luận này, không có gì ngoài những thay đổi của ý thức. Trong trường phái Duy Thức, Duy Thức Quán nói về ba đối tượng trong quán Duy Thức hay ba tính Biến Y Viên: biến kế sở chấp tính (coi những cái không thật là thật), y tha khởi tính (coi chư pháp khởi lên từ những cái khác), và viên thành thực tính (quan điểm nhìn chư pháp bằng thực tính của chúng). Bộ Tam Thập Tụng Luận được Ngài Thế Thân soạn về 30 câu kệ của giáo lý Duy Thức.

Duy Thức Tông là một trong những trường phái chính của truyền thống Đại thừa được sáng lập vào thế kỷ thứ tư bởi ngài Vô Trước, nhấn mạnh tất cả mọi thứ đều là những biến cố của tâm. 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 ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. 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 nầy. Về sau, tông nầy cũng có tên là Pháp Tướng

Tông và do một đồ đề của Huyền Trang là Khuy Cơ dẫn dắt. Duy Thức Tông vào thời 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. 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 ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Mục đích chính của Duy Thức Học là chuyển hóa tâm trong tu hành để đi đến giác ngộ và giải thoát. Mặc dù tông nầy 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 nầy hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Duy Thức Tam Thập Tụng bao gồm các thuyết về Ngã và Vô Ngã, chư pháp vô ngã, vạn pháp duy thức, A Lại Da Thức, Mạt Na Thức, Năm Tâm Sở Biến Hành, Năm Tâm Sở Biệt Cách, Mười Thứ Thiện trong Duy Thức, Phiền Não, Tùy Phiền Não, Bốn Thứ Bất Định, Năm Mươi Mốt Tâm Sở, Tâm Vương, Tám Thức, vân vân—Vijnaptimatrata-Trimsika, Thirty verses on the mind-only doctrine; the sastra was composed by Vasubandhu on the thirty stanzas of the Teaching of Consciousness. Asanga founded the Vijnanavada school, one of the major schools in the Mahayana tradition founded in the fourth century, that emphasized everything is mental events. Dharmalaksana sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. 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 Dharmalaksana (Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-Tsang. The Vijnaptimatrata-siddhi or the doctrine which teaches the psychology of the eight consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, mind, Mana and Alaya). These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dahrmas (thoughts, feelings, physical things, etc). Vasubandhu's Vijnaptimatrata-siddhi is the basic work of this system. It repudiates all belief in the reality of the objective world, maintaining that citta or vijnana is the only reality, while the alyavijnana 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, alya contains the seeds of all dharmas including those which produce impurities. In other words, all dharma 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. In the Vijnaptimatrata-siddhi, there are twenty verses on consciousness-only, written by Vasubandhu in the fifth century. There exists a treatise on principle of consciousness only, a treatise on principle of mind only, name of a work of commentary written by Vasubandhu in the fifth century and translated into Chinese by Hsuan Tsang in the seventh century. According to this sastra, nothing but the transformation of consciousness. In the Vijnanavada school, the three subjects of idealistic reflection or the three points of view: the view which regards the seeming as real, the view which sees things as derived, and the view sees things in their true nature. The Trimsika Sastra, thirty verses on the mind-only doctrine; the sastra was composed by Vasubandhu on the thirty stanzas of the Teaching of Consciousness.

School of consciousness is one of the major schools in the Mahayana tradition founded in the fourth century by Asanga that emphasized

everything is mental events. Dharmalaksana sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. 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 Dharmalaksana (Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-Tsang. The Idealistic School at the time of Vasubandhu is a reformed Yogacara system and its fundamental text is Vasubandhu's Vijnaptimatrata-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. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) of all elements on which the theory of idealism was built in order to elucidate that no element is separate from ideation. The main goal of the Studies of Consciousness-Only is to transform the mind in cultivation in order to attain enlightenment and liberation. 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. Vijnaptimatrata-Trimsika comprise of the doctrines of the Self, No-Self, All Dharmas Are Created Only by the Consciounesses, the Alaya Consciousness, the Klista-Mano-Vijnana, Five Mental Factor Intentions, Five Special Mental Functions, Ten Good Things in the Studies of Consciousness-Only, Afflictions, Secondary Afflictions, Fifty-One Mental States That Are Interactive With the Mind, the Fundamental Consciouness, Eight Consciousnesses, and so on.

Duy Thức Tam Thập Tụng Thích: Vidya-matra-siddhi-tridasa-sastra-karika (skt)—An explanation and interpretation of the Vijnaptimatrata-trimsika—See Tam Thập Tụng Duy Thức.

Duy Thức Tam Tính Quán: See Duy Thức Quán.

Duy Thức Tam Tự Tính Tướng: Three Forms of Knowledge of the Consciousness-Only—See Tam Tự Tính Tướng.

Duy Thức Tâm Định: See Duy Thức Quán.

Duy Thức Tông: Vijnanavada (skt)—School of consciousness—The Vijnanavada Sect—Đây là một trong những trường phái chính của truyền thống Đại thừa được sáng lập vào thế kỷ thứ tư bởi ngài Vô Trước, nhấn mạnh tất cả mọi thứ đều là những biến cố của tâm. 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 ly thức vô biệt pháp hay không có pháp nào tách biệt khỏi thức được. Mặc dù tông nầy 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 nầy hay cách khác luôn luôn liên hệ với thức. Thuyết nầy 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 nầy 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 nầy 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 nầy. Về sau, tông nầy cũng có tên là Pháp Tướng Tông và do một đồ đệ của Huyền Trang là Khuy Cơ dẫn dắt.

Về kinh điển, Duy Thức Tông dựa trên 5 bộ kinh: *Thứ nhất là kinh Giải Thâm Mật:* Giáo điển chính của Pháp Tướng Tông, được ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ vào khoảng thế kỷ thứ năm sau Tây Lịch. *Thứ nhì là kinh Hoa Nghiêm:*

"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 lốt 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. Kinh hoa Nghiêm là bộ giáo 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. 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. *Thứ ba là kinh Lăng Nghiêm:* 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 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. *Thứ tư là kinh Đạt Ma Đa La Thiền:* 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. 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. Những lý giải về những vùng đất khác nhau ấy như sau: giải thích các kinh điển làm chỗ dựa cho giáo điều về các vùng đất Du Già; các phạm trù chứa đựng trong các kinh điển ấy; và các đối tượng của kinh điển Phật giáo (kinh, luật, luận). *Thứ năm là kinh Như Lai Xuất Hiện Công Đức Trang Nghiêm.*

Về luận tạng, Duy Thức Tông dựa trên 8 bộ luận: *Thứ nhất là Luận Du Già Sư Địa:* 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). *Thứ nhì là Tam Thập Tụng Duy Thức:* 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. *Thứ ba là Đại Thừa Bách Pháp Minh Môn Luận:* Bộ luận về Bách Pháp Minh Môn, được Ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ (1 quyển). *Thứ tư là A Tỳ Đạt Ma Luận:* 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. *Thứ năm là bộ luận Hiển Dương Thánh Giáo. Thứ sáu là bộ luận Đại Thừa Trang Nghiêm. Thứ bảy là bộ Nhiếp Đại Thừa Luận:* 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). *Thứ tám là bộ luận Nhị Thập Tụng Duy Thức.*

Về giáo thuyết, Tông Duy Thức dùng Bách Pháp để thuyết minh về muôn vạn hiện tượng thế gian và xuất thế gian. Về Tâm pháp, có tám thức. Về tâm sở hữu pháp, có ***năm mươi mốt tâm sở***: Tông Duy Thức dùng bách pháp để thuyết minh về muôn vạn hiện tượng thế gian và xuất thế gian. Năm mươi mốt tâm sở là một trong năm nhóm quan trọng trong một trăm pháp. Năm mươi mốt tâm sở lại chia ra làm sáu phần. *Phần thứ nhất là năm tâm sở biến hành:* Pháp thứ nhất là tác ý, có nghĩa là chú tâm vào việc gì. Pháp thứ nhì là xúc, có nghĩa là sau khi chú tâm vào việc gì, người ta có khuynh hướng tiếp xúc với nó. Pháp thứ ba là thọ, có nghĩa là một khi "tiếp xúc" đã thành lập, thọ liền khởi lên. Pháp thứ tư là tưởng, có nghĩa là khi "thọ" đã khởi lên thì tưởng liền xảy ra. Pháp thứ năm là tư, có nghĩa là một khi đã có "tưởng" là "Tư" hay sự suy nghĩ liền theo sau. *Phần thứ nhì là năm tâm sở biệt cảnh:* Pháp thứ sáu là dục. Dục là mong muốn cái gì đó. Pháp thứ bảy là thắng giải. Thắng giải là hiểu biết rõ ràng, không còn nghi ngờ gì cả. Pháp thứ tám là niệm. Niệm là nhớ rõ ràng. Pháp thứ chín là định. Định có nghĩa là chuyên chú tâm tập trung tư tưởng vào một cái gì đó. Pháp thứ mười là tuệ (huệ). Huệ là khả năng phán đoán mà một người bình thường cũng có. *Phần thứ ba là mười một thiện tâm:* Pháp thứ mười một là tín. Tín có nghĩa là tin tưởng, có niềm tin hay có thái độ tin. Pháp thứ mười hai là tấn. Một khi đã có niềm tin, chúng ta phải biến niềm tin thành hành động với sự tinh cần. Pháp thứ mười ba là tàm. Còn có nghĩa là "tự xấu hổ hối hận". Pháp thứ mười bốn là quí, có nghĩa là cảm thấy thẹn với người. Pháp thứ mười lăm là vô tham (không tham). Pháp thứ mười sáu là vô sân (không sân). Pháp thứ mười bảy là vô si (không si). Pháp thứ mười tám là khinh an. Khinh an có nghĩa là nhẹ nhàng thơ thới. Người tu thiền thường trải qua giai đoạn "khinh an" trước khi tiến vào "định". Pháp thứ mười chín là bất phóng dật. Phóng dật có nghĩa là không buông lung mà theo đúng luật lệ. Pháp thứ hai mươi là hành xả. Hành xả có nghĩa là làm rồi không chấp trước mà ngược lại xả bỏ tất cả những hoạt động ngũ uẩn. Pháp thứ hai mươi mốt là bất hại, có nghĩa là không làm tổn hại sinh vật. *Phần thứ tư là sáu phiền não căn bản:* Pháp thứ hai mươi hai là tham. Tham tài, sắc, danh, thực, thùy hay sắc, thinh, hương, vị, xúc. Pháp thứ hai mươi ba là sân. Không đạt được cái mình ham muốn sẽ đưa đến sân hận. Pháp thứ hai mươi bốn là si. Khi giận dữ đã khởi lên thì con người sẽ không còn gì ngoài "si mê". Pháp thứ hai mươi lăm là mạn. Ngã mạn Tự cao tự phụ làm cho chúng ta khinh thường người khác. Pháp thứ hai mươi sáu là nghi. Không tin hay không quyết định được. Pháp thứ hai mươi bảy là ác kiến. *Phần thứ năm là hai mươi Tùy Phiền Não:* Tùy Phiền Não gồm có mười tiểu tùy phiền não, hai trung tùy phiền não, và tám đại tùy phiền não. *Mười tiểu tùy phiền não gồm có phẫn, hận, não, phú, cuống, siểm, kiêu, hại, tật và xan*. Pháp thứ hai mươi tám là phẫn. Phẫn tới bất thình lình và là sự phối hợp của giận hờn. Pháp thứ hai mươi chín là hận. Hận xãy ra khi chúng ta đè nén sự cảm xúc giận vào sâu bên trong. Pháp thứ ba mươi là não. Não là phản ứng tình cảm nặng nề hơn "hận". Pháp thứ ba mươi mốt là phú. Phú có nghĩa là che dấu. Pháp thứ ba mươi hai là cuống. Cuống có nghĩa là

sự dối gạt. Pháp thứ ba mươi ba là siểm hay nịnh bợ. Pháp thứ ba mươi bốn là kiêu. Kiêu có nghĩa là tự cho mình cao còn người thì thấp. Pháp thứ ba mươi lăm là hại. Hại có nghĩa là muốn làm tổn hại ai. Pháp thứ ba mươi sáu là tật (đố kỵ ganh ghét). Tật có nghĩa là bằng cách nầy hay cách khác, ganh ghét đố kỵ với người hơn mình. Pháp thứ ba mươi bảy là xan (bỏn xẻn). Người bỏn xẻn tự gói chặt tài sản, chứ không muốn chia xẻ với ai. *Hai trung tùy phiền não bao gồm vô tàm và vô quí.* Pháp thứ ba mươi tám là vô tàm. Vô tàm có nghĩa là làm sai mà tưởng mình đúng nên không biết xấu hổ. Pháp thứ ba mươi chín là vô quí. Vô quí có nghĩa là không biết thẹn, không tự xét coi mình có theo đúng tiêu chuẩn với người hay không. *Tám đại tùy phiền não bao gồm bất tín, giải đãi, phóng dật, trạo cử, thất niệm, bất chánh tri và tán loạn*. Pháp thứ bốn mươi là bất tín. Bất tín có nghĩa là không tín nhiệm hay tin tưởng ai, không tin chánh pháp. Pháp thứ bốn mươi mốt là giải đãi (biếng nhác trễ nải). Giải đãi có nghĩa là không lo đoạn ác tích thiện. Pháp thứ bốn mươi hai là phóng dật. Phóng dật có nghĩa là làm bất cứ cái gì mình thích chứ không thúc liễm thân tâm theo nguyên tắc. Pháp thứ bốn mươi ba là hôn trầm. Hôn trầm có nghĩa là mờ tối hay ngủ gục trong tiến trình tu tập. Pháp thứ bốn mươi bốn là trạo cử. Người bị trạo cử có nghĩa là người luôn nhúc nhích không yên. Pháp thứ bốn mươi lăm là thất niệm. Thất niệm có nghĩa là không giữ được chánh niệm. Pháp thứ bốn mươi sáu là bất chánh tri. Bất chánh tri có nghĩa là biết không chơn chánh, tâm tánh bị uế nhiễm ám ảnh. Pháp thứ bốn mươi bảy là bất định (tán loạn). Bất định có nghĩa là tâm rối loạn. *Phần thứ sáu là bốn bất định:* Pháp thứ bốn mươi tám là thụy miên. Thụy miên có nghĩa là buồn ngũ làm mờ mịt tâm trí. Pháp thứ bốn mươi chín là hối. Hối có nghĩa là ăn năn việc làm ác trong quá khứ. Pháp thứ năm mươi là tầm. Tầm có nghĩa là tìm cầu sự việc làm cho tâm tánh bất ổn. Pháp thứ năm mươi mốt là tư. Tư có nghĩa là cứu xét chính chắn làm cho tâm tánh yên ổn. Về Sắc pháp, có ***Lục căn và lục trần***. Lục căn có: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý. Lục trần có: sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp. Từ pháp 71 đến pháp 94, có ***24 bất tương ưng hành***: đắc, mệnh căn, chúng đồng phận, dị sinh tính, vô tưởng định, diệt tận định, vô tưởng sự, danh thân, cú thân, văn thân, sinh, lão, trụ, vô thường, lưu chuyển, định dị, tương ứng, thế tốc, thứ đệ, phương, thời, số, hòa hợp tính, bất hòa hợp tính. Từ pháp 95 đến 100 là ***Sáu pháp vô vi***: Sáu pháp vô vi hay sáu diệt pháp. Pháp Vô Vi (dùng để diệt bỏ hết chư tướng. Thân tâm đối với cảnh không còn cảm động, không ưa, không ghét, không ham, không chán, không vui, không buồn, không mừng, không giận). Pháp không sanh diệt. Công đức vô vi là những nhân giải thoát khỏi luân hồi sanh tử. Thứ nhất là Hư không vô vi (chơn như hay pháp tánh, không thể dùng ý thức suy nghĩ hay lời nói bàn luận được. Nó phi sắc, phi tâm, không sanh diệt, không cấu tịnh, không tăng giảm). Thứ nhì là Trạch diệt vô vi (Do dùng trí huệ vô lậu, lựa chọn diệt trừ hết các nhiễm ô, nên chơn như vô vi mới hiện). Thứ ba là Phi trạch vô vi diệt pháp (Vô vi không cần lựa chọn diệt trừ các phiền não). Thứ tư là Bất động diệt vô vi (Đệ tứ thiền đã lìa được ba định dưới, ra khỏi tam tai, không còn bị mừng, giận, thương, ghét, vân vân làm chao động nơi tâm). Thứ năm là Tưởng thọ diệt vô vi (Khi được diệt tận định, diệt trừ hết thọ và tưởng). Thứ sáu là Chơn như vô vi (Không phải vọng gọi là chơn, không phải điên đảo gọi là như, tức là thực tánh của các pháp).

Về Quan Điểm, quan điểm chánh của Duy Thức Tông là phá bỏ hay phản bác những mê chấp tà kiến. Tông phái nầy phản bác niềm tin nơi thực ngã hay thực pháp, nghĩa là sự có thật của một cái ngã và chư pháp. *Thứ nhất là Vọng Hữu Tánh (Biến Kế Sở Chấp Tánh):* 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. *Thứ nhì là Y Tha Khởi Tính:* 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 nầy không liên hệ đến bản chất thực sự của hiện hữu. Đặc trưng của cái trí nầy 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 nầy 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 xãy ra. Nhận đối tượng nầy 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. *Thứ ba là Viên Thành Thực Trí:* Viên thành thực trí tức là cái biết toàn hảo và tương đương với Chánh Trí (samyagjnana) và Như Như (Tathata) của năm pháp. Đấy 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). Đấy cũng là Như Như, Như Lai Tạng Tâm, đấy 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 nầy 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.

Về Tu Hánh, Pháp Tu quan trọng của Duy Thức Tông là Phá Tà Hiển Chánh, nghĩa là phá bỏ tà chấp tà kiến tức là làm rõ chánh đạo chánh kiến. 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 nầy chủ trương "Khiển hư, tồn thật; xả lạm, lưu thuần; nhiếp mạt, quy bổn; ẩn 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). *Thứ nhất là Phá Tà:* 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. *Thứ nhì là Hiển Chánh:* 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 lự 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.

Về Trí Tuệ, theo Duy Thức Tông, trí tuệ đạt được do tư duy và quán sát cái lý của duy thức (tầm và tứ), bao gồm bốn thức đầu trong bát thức. *Thứ nhất là Tư Lương Vị:* Thiền 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. *Thứ nhì là Gia Hành Vị:* Vị thứ hai trong từ vị của Duy Thức Tông. *Thứ ba là Thông Đạt Vị:* Giai đoạn hiểu rõ mọi việc. *Thứ tư là Tu Tập Vị:* Quả vị đạt được qua quá trình tu tập. *Thứ năm là Cứu Cánh Vị:* Phật quả tối thượng, giai đoạn cao nhất trong năm giai đoạn tiến đến Phật Quả của Phật Giáo Đại Thừa. Theo kết Quả Tu Chứng trong Duy Thức Tông, 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. ***Giáo thuyết Duy Thức Tông thừa nhận Nhị Trí:*** *Thứ nhất là Căn Bản Trí:* 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". *Thứ nhì là Hậu Đắc Trí:* 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. ***Giáo thuyết Duy Thức Tông cũng thừa nhận Tứ Trí:*** *Thứ nhất là Thành Sở Tác Trí:* Trí chuyển từ ngũ căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt và thân), trí thành tựu diệu nghiệp tự lợi lợi tha, tương ứng với hư không và Phật Di Lặc ở Bắc Độ. *Thứ nhì là Diệu Quán Sát Trí:* Trí chuyển từ ý thức mà được, trí phân biệt các pháp hảo diệu 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 bổn 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. *Thứ ba là Bình Đẳng Tánh Trí:* 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. *Thứ tư là Đại Viên Cảnh Trí:* 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 Bệ Phật cũng như Đông Độ—This is one of the major schools in the Mahayana tradition founded in the fourth century by Asanga that emphasized everything is mental events. Dharmalaksana sect, which holds that all is mind in its ultimate nature. The doctrine of Idealism School concerns chiefly with the facts or specific characters (lakshana) 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, 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 Dharmalaksana (Fa-Tsiang-Tsung) and was led by Kwei-Chi, a great disciple of Hsuan-Tsang.

On Scriptures, the Vijnanavada based on five sutras: *First, the Sandhi-Nirmocana-Sutra:* The chief text of the Dharmalaksana School, translated into Chinese by Hsuan-Tsang around the fifth century A.D. *Second, the Avatamsaka-sutra or the Flower Ornament Sutra:* "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 Budhist thought, Buddhist sentiment, and Buddhist experiences" and is quoted by all schools of Mhayana 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. The Avatamsaka is the second highest sutra of the Mahayana Tradition, teaching the unfathomable and incomprehensible (for the human mind) world of the Maha-Bodhisattvas. 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 beem described as the "epitome of Buddhist thought, Buddhist sentiment, and Buddhist experience" and is quoted by all schools of Mahayana Buddhism. *Third, the Surangama Sutra:* 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 T'ang 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. *Fourth, the Yogacharabhumi-Sutra:* 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 Buddhabhadra. The sutra was divided into five parts: The seventeen stages presenting the progression on the path to enlightenment with the help of the Yogachara teaching, this is the most important part. Interpretations of these stages as follows: Explanation of these sutras from which the Yogachara doctrine of the stages draws support; classifications contained in these sutras; and topics from the Buddhist canon (sutra, Vinaya-pitaka, Abhidharma). *Fifth, the sutra on the Buddha's Appearance with Adorned Virtues*.

On Sastras, the Vijnanavada based on eight sastras: *First, the Yogacarabhumi Sastra:* 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 Vijnanavada. 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. *Second, the Vijnaptimatrata-trimsika:* The Idealistic School of Vasubandhu is a reformed Yogacara system and its fundamental text is Vasubandhu's Vijnaptimatrata-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. *Third, the sastra on the Hundred Divisions of all Mental Qualities:* 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). *Fourth, the Abhidharma:* 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. *The fifth sastra is the Exoteric Secret Scriptures. The sixth sastra is the Mahayanasutra-lamkara-tika, an exposition of the teaching of the Vijnana-vada school. Seventh, the Mahayana-Samparigraha-Sastra:* A collection of Mahayana sastras, ascribed to Asanga, of which three translations were made into China. *The eighth sastra is the Vijnaptimatrata-Dual-sika.*

On Teachings, according to the Vijnaptimatra Sect, 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. On mind, there are eight perceptions or forms of consciousness. There are fifty-one mental ideas: According to the Vijnaptimatra Sect, 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. Fifty-one mental states are divided into six parts. *Part One is the five universally interactive mental states (sarvatraga):* The first mental state is the attention (manaskara) or paying attention on something. The second mental state is the contact (sparsha), which means after paying attention on something, one has a tendency to want to come in contact with it. The third mental state is the feeling (vedana), which means once contact is established, feeling arises. The fourth mental state is the conceptualization (samjna), which means once feeling arises, conceptualization occurs. The fifth mental state is the deliberation (cetana), which means once there is "conceptualization," then "deliberation" sets in. *Part Two is the five particular states (viniyata):* The sixth mental state is the desire (chanda). Desire means to want for something. The seventh mental state is the resolution (adhimoksha). Resolution means supreme understanding without any doubt at all. The eighth mental state is the recollection (smriti). Recollection means remembering clearly. The ninth mental state is the concentration (samadhi). Concentration means exclusively pay attention to something. The tenth mental state is the judgment (prajna). Judgment

means ability to judge which average person possesses. *Part Three is the eleven wholesome states (kushala):* The eleventh mental state is the faith (shraddha). Faith means to have a sense of belief or an attitude of faith. The twelfth mental state is the vigor (virya). Once one has faith, one should put it into action with vigor. The thirteenth mental state is the shame (hri). Shame also means "Repentance." The fourteenth mental state is the remorse or embarrassment (apatraya). The fifteenth mental state is the sbsence of greed (alobha). The sixteenth mental state is the absence of anger (advesha). The seventeenth mental state is the absence of ignorance (amoha). The eighteenth mental state is the light ease (prashraddhi). Light ease, an initial expedient in the cultivation of Zen. Before samadhi is actually achieved, one experiences "light-ease." The nineteenth mental state is the non-laxness (apramada) or to follow the rules. The twentieth mental state is the renunciation (upeksha). Renunciation means not to grasp on the past, but to renounce everything within the activity skhandha which is not in accord with the rules. The twenty-first mental state is the non-harming (ahimsa), which means not harming any living beings. *Part Four is the six fundamental afflictions (klesha):* The twenty-second mental state is the greed (raga). Greed for wealth, sex, fame, food, sleep or greed for forms, sounds, smells, tastes, and objects of touch. The twenty-third mental state is the anger (pratigha). Not obtaining what one is greedy for leads to anger. The twenty-fourth mental state is the ignorance (moha). Once anger arises, one has nothing but "ignorance." The twenty-fifth mental state is the arrogance (mana). Arrogance means pride and conceit which causes one to look down on others. The twenty-sixth mental state is the doubt (vicikitsa). Cannot believe or make up one's mind on something. The twenty-seventh mental state is the improper views (drishti). *Part Five is the twenty Derivative Afflictions (upaklesha):* Derivative Afflictions include ten minor grade afflictions, two intermediate grade afflictions, and eight major grade afflictions. *Ten minor grade afflictions include wrath, hatred, covering, rage, deceit, conceit, harming, flattery, jealousy, and stinginess:* The twenty-eighth mental state is the wrath (krodha). Wrath which comes sudenly and is a combination of anger and hatred. The twenty-ninth mental state is the hatred (upanaha). Hatred happens when one represses the emotional feelings deep inside. The thirtieth mental state is the rage (pradasa). Rage, of which the emotional reaction is much more severe than hatred. The thirty-first mental state is the hiding (mraksha). Hiding means covering or concealing something inside. The thirty-second mental state is the deceit (maya). Deceit means false kindness or phone intention. The thirty-third mental state is the flattery (shathya). The thirty-fourth mental state is the conceit (mada). Conceit means to think high of self and low of others. The thirty-fifth mental state is the harming (vihimsa). Harming means to want to harm other people. The thirty-sixth mental state is the jealousy (irshya). Jealousy means to become envious of those who surpass us in one way or other. The thirty-seventh mental state is the stinginess (matsarya). One is tight about one's wealth, not wishing to share it with others. *Two intermediate grade afflictions include lack of shame and lack of remorse:* The thirty-eighth mental state is the lack of shame (ahrikya). Lack of shame means to do wrong, but always feel self-righteous. The thirty-ninth mental state is the lack of remorse (anapatrapya). Lack of remorse means never examine to see if one is up to the standards of others. *Eight major grade afflictions include lack of faith, laziness, laxiness, torpor, restlessness, distraction, improper knowledge and scatteredness:* The fortieth mental state is the lack of faith (ashraddhya). Lack of faith means not trust or believe in anyone, not to believe in the truth. The forty-first mental state is the laziness (kausidya). Laziness means not to try to eliminate unwholesome deeds and to perform good deeds. The forty-second mental state is the laxiness (pramada). Laxiness means not to let the body and mind to follow the rules but does whatever one pleases. The forty-third mental state is the torpor (styana). Torpor means to feel obscure in mind or to fall asleep in the process. The forty-fourth mental state is the restlessness (auddhatya). One is agitated and cannot keep still. The forty-fifth mental state is the distraction (mushitasmriti).

Distraction means to lose proper mindfulness. The forty-sixth mental state is the improper knowledge (asamprajanya). One become obssesses with defilement. The forty-seventh mental state is the scatteredness (wikshepa). *Part Six is the four unfixed mental states (aniyata):* The forty-eighth mental state is the falling asleep to obscure the mind (middha). The forty-ninth mental state is the regret (kaudritya) or repent for wrong doings in the past. The fiftieth mental state is the investigation (vitarka means to cause the mind unstable). The fifty-first mental state is the correct Examination (vicara means to pacify the mind). ***There are six physical and mental organs*** (eye, ear, nose, tongue, body, mind) and their six modes of sense (matter, sound, smell, taste, touch, things). There are ***twenty four indefinites or not interractive dharmas***, or unconditioned elements, or non-interactive activity dharmas: Also called twenty four indefinites or unconditioned elements. Acquisition or attainment (prapti), life faculty or life (jivitendriya), generic similarity or nature of sharing similar species (nikaya-sabhaga), dissimilarity or nature of making different species (visabhaga), no-thought samadhi or meditative concentration in thoughtless heaven (asamjnisamapatti), samadhi of extinction or meditative concentration in extinction (nirodha-samapatti), reward of no-thought or facts obtained by thoughtless meditation (asamjnika), bodies of nouns or names (namakaya), bodies of sentences or words (padakaya), bodies of phonemes or letters (vyanjanakaya), birth, impermanence (anityata), becoming or revolution (pravritti), distinction (pratiniyama), interaction or union (yoga), speed (java), sequence or succession (anukrama), time (kala), direction (desha), numeration (samkhya), combination or totality (samagri), and discontinuity or differentiation (anyathatva). ***Six inactive or metaphysical concepts*** from 95 to 100: There are six unconditioned dharmas or six inactive or metaphysical concepts. The unconditioned dharma, the ultimate inertia from which all forms come, the noumenal source of all phenomenal. Those dharmas which do not arise or cease, and are not transcient, such as Nirvana, the Dharma body, etc. Unconditioned merits and and virtues are the causes of liberation from birth and death. First, Unconditioned Empty Space (Akasha). Second, Unconditioned Extinction (Pratisamkhyanirodha) which is attained through selection. Extinction obtained by knowledge. Third, Unconditioned Extinction (Apratisamkhyanirodha) which is Unselected. Extinction not by knowledge but by nature. Fourth, Unconditioned Unmoving Extinction (Aninjya). Extinction by a motionless state of heavenly meditation. Fifth, Unconditioned Extinction of Feeling (Samjnavedayitanirodha). Extinction by the stoppage of idea and sensation by an arhat. Sixth, Unconditioned True Suchness (Tathata).

On the Point of View, the key points of view of the Vijnanavada is to refute tenets. This sext refutes the belief in the reality of the ego and things. *First, the Parikalpita-laksana or false existence:* 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 dependnet flow of mental dharmas. These dualistic phenomena are really only imagined. *Second, the Paratantra:* 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 fabricationof 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. *Third, the Parinishpanna:* 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.

On Cultivation, important methods of Cultivation of the Vijnanavada is to break or disprove the false and make manifest the right. 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 elusidation 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. *First, Refutation of all wrong views:* 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. *Second, Elucidation of a right view:* 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 Middel Path, which is devoid of name and character is really the way of elucidation of a right view.

On Wisdom, according to the Vijnanavada, 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." *First, the stage of Thought-food:* Thought-food, or mental food, meditation as a kind of mental food. Supplies for body or soul, e.g. food, almsgiving, wisdom, etc. *Second, the stage of Intensified effort:* The stage of earnest endeavour. The second of the four stages of the sect of consciousness. *Third, the stage of thorough understanding* The stage in which practictioner is able to understand everything thoroughly. *Fourth, the practice stage:* The stage acquired by the practice of all good conduct. *Fifth, the supreme class or stage of Buddhahood:* The supreme class or stage of Buddhahood, the highest of the five stages of attainment of Buddhahood. According to the results of Cultivation in the Vijnanavada, practitioners in the Vijnanavada believe that eventually they will obtain both two wisdoms and four wisdom. These are two kinds of supreme wisdoms according to Buddhist theories. The teachings in the Vijnanavada also recognize Two Wisdoms. *First, Fundamental wisdom:* Fundamental, original, or primal wisdom, source of all truth and virtue; knowledge of fundamental principles; intuitive knowledge or wisdom, in contrast with acquired wisdom. *Second, Specific knowledge:* 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). The teachings in the Vijnanavada also recognize Four Wisdoms. *First, the Krtyanusthana-jnana:* 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. *Second, the Pratyaveksana-jnana:* 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 Mahavairocana, 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. *Third, the Samata-jnana:* The wisdom which derived from manovijnana or mano consciousness, wisdom in regard to all things equally and universally, corresponds to fire and is associated with Ratnasambhava and the south. *Fourth, the Adarsana-jnana:* 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.

Duy Thức Trí: Trí duy thức—Cognition of consciousness.

Duy Thức Trung Đạo: Theo Pháp Tướng Tông thì chư pháp duy tâm tạo, chứ không thật mà cũng không giả—The madhya, or medial doctrine of idealism as held by the Dharmalaksana school (Pháp Tướng Tông), that all things are of mind-evolution, and are neither in themselves real or unreal.

Duy Thức Tu Đạo Ngũ Vị: See Ngũ Vị (C).

Duy Thức Viên Giáo: Một trong ba giáo do ngài Đạo Tuyên Nam Sơn lập ra, là thâm giáo của Phật giáo Đại thừa—The perfect doctrine of idealism, the third of the three main divisions of the Buddha's teaching defined by T'ao-Hsuan of Nan-Shan, the perfect doctrine of idealism.

Duy Thức Vô Cảnh: Vijnaptimatra (skt)—Idealism—Duy Cảnh Vô Thức—"Vijnaptimatra" là từ Bắc Phạn chỉ "Duy Thức." Đây là tên khác của trường phái Phật giáo Ấn Độ, được biết nhiều qua các tên Du Già hay Duy Thức. Giáo thuyết chính của trường phái là tất cả những gì kinh qua của vạn hữu chỉ là sản phẩm của tâm mà thôi—"Vijnaptimatra" is a Sanskrit term for "Cognition Only." This is another name for the Indian School of Buddhism, better known as the Yogacara or Vijnanavada School. Central doctrine of the Yogacara tradition, according to which all of the phenomena of experience are merely products of mind—See Duy Thức.

Duy Trí: Intellectualism—Chủ nghĩa lý trí—Duy Trí, ở đây nó ép buộc công án khoác những nội dung luận lý. Đây là một trong mười lầm lạc mà thiền giả có thể bị rơi vào—Intellectualism,

wherein the koan is forced to yield up its logical contents. This is one of the ten wrong ways into which the Yogin may fall.

Duy Trì Giác Ngộ: To remain awakened.

Duy Tự Tâm Sở Hiện: Svacittadrisyamatra (skt)—Tất cả chẳng gì khác hơn là sự biểu hiện của chính tâm mình—All is no other than the manifestation of one's own mind—See Tam Giới Duy Nhất Tâm.

Duy Uẩn Vô Ngã Tâm: Mind of a direct pupil of the Buddha, or of a Sravaka—Tâm của các bậc Thanh Văn. Đây là thừa của các đệ tử trực tiếp của Phật, vươn lên đời sống tâm linh cao đẳng như trong các bộ phái Tiểu thừa, Câu Xá và Thành Thật tông—The Vehicle of the direct pupils of the Buddha, or sravaka, striving for higher spiritual life as in Hinayana schools, Kusala, and the Satyasiddhi schools, one of the ten stages of spiritual development.

Duy Vật: Materialism.

Duy Việt: Avaivartika (skt)—See A Bệ Bạt Trí.

Duy Vô: Không thứ gì ngoài cái không—Nothing but non-existence.

Duy Vô Sắc: Chỉ có vô sắc—Only formless.

Duyên: Pratyaya (skt).

1) Có điều kiện: Conditioned.
2) Duyên là những hoàn cảnh bên ngoài. Nếu đạo lực yếu thì chúng ta có thể bị hoàn cảnh bên ngoài lôi cuốn; tuy nhiên nếu đạo lực cao thì không có thứ gì có thể lôi cuốn mình được, như lời của Lục Tổ Huệ Năng: "không phải phướn động, cũng không phải gió động, mà chính tâm mình động." Như vâng giữ đúng theo lời tổ dạy, thì không có duyên nào có thể làm phân bón cho kiếp luân hồi được. Có thể nghiệp đời trước hay đời nầy chúng ta đã từng lăn trôi tạo nghiệp. Tuy nhiên, Hòa thượng Thích Thanh Từ, một thiền sư nổi tiếng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam cận đại đã khẳng định: "Tu là chuyển nghiệp." Như vậy nhân tạo nghiệp của bất cứ đời nào, đều có thể chuyển được. Phật tử chơn thuần phải cố gắng dụng công tu hành sao cho không tạo thêm nhân mới. Cổ đức dạy: "Bồ tát sợ nhân, chúng sanh sợ quả." Dù hãy còn là phàm phu, chúng ta nên biết sợ nhơn để không hái quả. Phật dạy tâm yên cảnh lặng. Như vậy, sự quyết định trong tâm cũng là sự quyết định Phật quả trong tương lai. Duyên có nghĩa là nhân gây ra do hoàn cảnh bên ngoài. Từ Bắc Phạn "Hetupratyaya" nghĩa là nguyên nhân hay nguyên nhân tính hay tính nhân duyên. Hetu và Pratyaya thực ra đồng nghĩa với nhau. Tuy nhiên, hetu được xem là một nhân tố thâm sâu và hiệu quả hơn Pratyaya. Cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên). Đây cũng chính là phương tiện nhân (chẳng hạn như nước và đất làm phương tiện cho hạt giống nẩy mầm). Nhân phụ, hoàn cảnh hay điều kiện bên ngoài, đối lại với nhân chính hay chủng tử. Nhân (Hetu) là hạt, trong khi duyên (Pratyaya) là đất, mưa, nắng, vân vân—Conditions are external circumstances. If our cultivation power is weak, we can be attracted by external conditions; however, if our cultivation power is strong, no external environments can attract us. The sixth patriarch told the monks in Kuang Chou that: "It is not the wind moving, and it is not the flag moving, it is our mind moving." So if we follow the teachings of the sixth patriarch, no external environments can be fertilizers to our cycle of births and deaths. We may have been up and down in the samsara because of our previous or present karma. However, Most Venerable Thích Thanh Từ, a famous Zen Master in recent Vietnamese Buddhist history confirmed that: "Cultivation means transformation of karma." Therefore, no matter what kind of karma, from previous or present, can be transformed. Sincere Buddhists must try to zealously cultivate so that we establish no causes. Ancient sages always reminded that "Bodhisattvas fear causes, ordinary people fear results." Even though we are still ordinary people, try to know to fear "causes" so that we don't have to reap "results." The Buddha taught: "When the mind is still, all realms are calm." Therefore, the issue of certainty is a determination of our future Buddhahood. Condition means a concurrent or environment cause. Sanskrit term "Hetupratyaya" means causation or causality. Hetu and pratyaya are really synonymous; however, hetu is regarded as a more intimate

and efficient agency of causation than a Pratyaya. Secondary cause, upon which something rests or depends, hence objects of perception; that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances. This is also the adaptive cause (water and soil help the seed growing). The circumstantial, conditioning, or secondary cause, in contrast with the Hetu, the direct or fundamental cause. Hetu is the seed, Pratyaya is the soil, rain, sunshine, etc.

3) Phan duyên: A co-operating cause, the concurrent occasion of an event as distinguished from its proximate cause.
4) Nhân phụ, hoàn cảnh hay điều kiện bên ngoài, đối lại với nhân chính hay chủng tử. Nhân (Hetu) là hạt, trong khi duyên (Pratyaya) là đất, mưa, nắng, vân vân: The circumstantial, conditioning, or secondary cause, in contrast with the Hetu, the direct or fundamental cause. Hetu is the seed, Pratyaya is the soil, rain, sunshine, etc.
5) Năng Duyên: Tâm có thể lý luận—The mind can reason.
6) Sở Duyên: Đối tượng của lý luận là sở duyên—The objective.
7) Năng Duyên Sở Duyên: Duyên là tác dụng của Tâm với Cảnh (Tâm và đối tượng tiếp xúc với nhau tạo ra tiến trình lý luận hay "Duyên.")—When the mind is in contact with the objective we have the reasoning process.

Duyên Ái Hữu Thủ: Bị tùy thuộc bởi lòng tham nên có chuyện bám giữ—Conditioned by craving, there is grasping.

Duyên Ảnh: Hình ảnh đối tượng—Objective images.

Duyên Ảnh Hưởng Thế Nào Trên Tâm & Thức?: How Do Conditions Impact the Mind & Consciousness?—Trong giáo thuyết Phật giáo, không có bất cứ thứ gì trong vũ trụ nầy được miễn trừ bởi lý duyên khởi. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, các tông phái Phật Giáo Đại Thừa đều tin vào Nguyên Lý Duyên Khởi. Pháp giới duyên khởi là cực điểm của tất cả những thuyết nhân quả; thục sự đó là kết luận của thuyết duyên khởi bởi vì nó là lý tắc nhân quả phổ biến và đã nằm trong lý bản hữu, thông huyền của vũ trụ, hay nói thế nào cũng được. Lý tắc duyên khởi được giải thích trước tiên bằng nghiệp cảm duyên khởi, nhưng vì nghiệp phát khởi trong tạng thức, nên thứ đến chúng ta có A Lại Da duyên khởi. Vì A Lại Da, hay tạng thức, là kho tàng của chủng tử, sanh khởi từ một cái khác nên chúng ta có Như Lai Tạng duyên khởi, hay chân như. Từ ngữ kỳ lạ nầy chỉ cho cái làm khuất lấp Phật tánh. Do sự che khuất nầy mà có phần bất tịnh, nhưng vì có Phật tánh nên có cả phần tịnh nữa. Nó đồng nghĩa với Chân Như (Tathata: Không phải như thế nầy hay như thế kia) mà theo nghĩa rộng nhất thì có đủ cả bản chất tịnh và bất tịnh. Do công năng của những căn nhân tịnh và bất tịnh, nó biểu lộ sai biệt tướng của hữu tình như sống và chết, thiện và ác. Chân như bảo trì vạn hữu, hay nói đúng hơn, tất cả vạn hữu đều ở trong Chân như. Nơi đây, giai đoạn thứ tư, Pháp giới Duyên khởi được nêu lên. Đó là lý tắc tự khởi và tự tạo của hữu tình và vũ trụ, hoặc giả chúng ta có thể gọi nó là duyên khởi nghiệp cảm chung của tất cà mọi loài. Nói hẹp thì vũ trụ sẽ là một sự biểu hiện của Chân như hay Như Lai Tạng. Nhưng nói rộng thì đó là duyên khởi của vũ trụ do chính vũ trụ, chứ không gì khác.

Những định nghĩa về nguyên lý duyên khởi căn cứ trên sự giải thích về Duyên Khởi của Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo. Thứ nhất là sự vật chờ duyên mà nẩy sinh, đối lại với tánh giác hay chân như. Thứ nhì là vạn sự vạn vật hay các pháp hữu vi đều từ duyên mà khởi lên, chứ không có tự tánh. Thứ ba là Phật giáo không coi trọng ý niệm về nguyên lý căn nhân hay nguyên nhân đệ nhất như ta thường thấy trong các hệ thống triết học khác; và cũng không bàn đến ý niệm về vũ trụ luận. Tất nhiên, triết học về Thần học không thể nào phát triển trong Phật giáo. Đừng ai mong có cuộc thảo luận về Thần học nơi một triết gia Phật giáo. Đối với vấn đề sáng thế, đạo Phật có thể chấp nhận bất cứ học thuyết nào mà khoa học có thể tiến hành, vì đạo Phật không thừa nhận có một xung đột nào giữa tôn giáo và khoa học. Thứ tư, theo đạo Phật, nhân loại và các loài hữu tình đều tự tạo, hoặc chủ động hoặc thụ động. Vũ trụ không phải là quy tâm độc nhất; nó là môi trường cọng sinh của vạn hữu. Phật giáo không tin rằng vạn hữu đến từ một nguyên nhân độc nhất, nhưng cho rằng mọi vật nhất định phải được tạo thành ít nhất là hai

nguyên nhân. Những sáng hóa hay biến thành của các nguyên nhân đi trước nối tiếp trong liên tục thời gian, quá khứ, hiện tại và vị lai, như một chuỗi dây xích. Chuỗi xích nầy được chia thành 12 bộ phận, gọi là 12 khoen nhân duyên vì mỗi bộ phận liên quan nhau với công thức như sau "Cái nầy có nên cái kia có; cái nầy sinh nên cái kia sinh. Cái nầy không nên cái kia không; cái nầy diệt nên cái kia diệt."

Lý nhân duyên trong Phật giáo cho rằng mỗi bộ phận liên quan nhau với công thức như sau "Cái nầy có nên cái kia có; cái nầy sinh nên cái kia sinh. Cái nầy không nên cái kia không; cái nầy diệt nên cái kia diệt." Như vậy, từ "Duyên Khởi" chỉ rằng: một sự vật sinh khởi hay được sinh sản từ tác dụng của một điều kiện hay duyên. Một vật không thành hình nếu không có một duyên thích hợp. Chân lý này áp dụng vào vạn hữu và mọi hiện tượng trong vũ trụ. Đức Phật đã trực nhận điều này một cách thâm sâu đến nỗi ngay cả khoa học hiện đại cũng không thể nghiên cứu xa hơn được. Khi chúng ta nhìn kỹ các sự vật quanh ta, chúng ta nhận thấy nước, đá, và ngay cả con người, mỗi thứ đều được sản sanh bởi một mẫu mực nào đó với đặc tính riêng của nó. Nhờ vào năng lực hay chiều hướng nào mà các duyên phát khởi nhằm tạo ra những sự vật khác nhau trong một trật tự hoàn hảo từ một năng lượng bất định hay cái không như thế? Khi xét đến quy củ và trật tự này, chúng ta không thể không chấp nhận rằng có một quy luật nào đó. Đó là quy luật khiến cho mọi vật hiện hữu. Đây chính lá giáo pháp mà Đức Phật đã tuyên thuyết.

Hãy xem hàng tỷ năm trôi qua, trái đất chúng ta không có sự sống, núi lửa tuôn tràn những dòng thác dung nham, hơi nước, và khí đầy cả bầu trời. Tuy nhiên, khi trái đất nguội mát trong khoảng hai tỷ năm, các vi sinh vật đơn bào được tạo ra. Hẳn nhiên chúng được tạo ra nhờ sự vận hành của pháp. Chúng được sinh ra khi năng lượng "Không" tạo nên nền tảng của dung nham, khí và hơi nước gặp những điều kiện thích hợp hay duyên. Chính Pháp đã tạo ra những điều kiện cho sự phát sinh đời sống. Do đó chúng ta nhận ra rằng Pháp không lạnh lùng, không phải là một nguyên tắc trừu tượng mà đầy sinh động khiến cho mọi vật hiện hữu và sống. Ngược lại, mọi sự vật có năng lực muốn hiện hữu và muốn sống. trong khoảng thời gian hai tỷ năm đầu của sự thành hình trái đất, ngay cả dung nham, khí và hơi nước cũng có sự sống thôi thúc. Đó là lý do khiến các sinh vật đơn bào được sinh ra từ các thứ ấy khi các điều kiện đã hội đủ. Những sinh vật vô cùng nhỏ này đã trải qua mọi thử thách như sự nóng và lạnh cực độ, những cơn hồng thủy, và những cơn mưa như thác đổ trong khoảng thời gian hai tỷ năm, và vẫn tiếp tục sống. Hơn nữa, chúng dần dần tiến hóa thành những hình hài phức tạp hơn và tới đỉnh của sự phát triển này là con người. Sự tiến hóa này do bởi sự thôi thúc sống của những vi sinh vật đầu tiên này. Sự sống có ý thức và qua đó nó muốn sống, và ý thức này đã có trước khi có sự sống trên trái đất. Cái ý muốn như thế có trong mọi sự vật trong vũ trụ. Cái ý muốn như vậy có trong con người ngày nay. Theo quan điểm khoa học, con người được thành hình bởi một sự tập hợp của các hạt cơ bản, và nếu chúng ta phân tích điều này một cách sâu sắc hơn, chúng ta sẽ thấy rằng con người là một sự tích tập của năng lượng. Do đó cái ý muốn sống chắc chắn phải có trong con người.

Pháp Duyên Khởi là hệ quả tất yếu đối với Thánh đế thứ hai và thứ ba trong Tứ Thánh Đế, và không thể, như một số người có khuynh hướng cho rằng đây là một sự thêm thắt sau nầy vào lời dạy của Đức Phật. Giáo lý duyên khởi nầy luôn luôn được giải thích bằng những từ ngữ hết sức thực tiễn, nhưng nó không phải là lời dạy chỉ có tính giáo điều, mặc dù thoạt nhìn có vẻ như vậy, do tính chất ngắn gọn của các lời giải thích. Những ai từng quen thuộc với Tam Tạng Kinh Điển đều hiểu rằng Giáo Lý Duyên Khởi nầy được thiết lập trên cơ sở làm rõ nét những nguyên tắc căn bản của trí tuệ. Trong lời dạy về tánh duyên khởi của vạn hữu trong thế gian, người ta có thể nhận ra quan điểm của Đức Phật về cuộc đời. Tính duyên khởi nầy diễn tiến liên tục, không bị gián đoạn và không bị kiểm soát bởi bất cứ loại tự tác hay tha tác nào cả. Tuy nhiên, cũng không thể gán cho giáo lý Duyên Khởi nầy là quyết định thuyết hay định mệnh thuyết, bởi vì trong giáo lý nầy cả hai môi trường vật lý và quan hệ nhân quả của cá nhân vận hành cùng nhau. Thế giới vật lý ảnh hưởng đến tâm của con người, và tâm của con người ngược lại cũng ảnh hưởng đến thế giới vật lý, hiển nhiên ở mức độ cao hơn, vì theo Kinh

Tương Ưng Bộ, như Đức Phật nói: "Thế gian bị dẫn dắt bởi tâm." Nếu chúng ta không hiểu ý nghĩa chính xác của Pháp Duyên Khởi và sự ứng dụng của nó trong cuộc sống, chúng ta sẽ lầm lẫn cho đó là một quy luật nhân quả có tính máy móc hoặc thậm chí nghĩ rằng đó chỉ là một sự khởi sanh đồng thời, một nguyên nhân đầu tiên của các pháp hữu tình cũng như vô tình. Vì hoàn toàn không có một sự khởi nguồn nào từ không mà có trong lời dạy của Đức Phật. Pháp Duyên Khởi cho thấy tính không thể có được của nguyên nhân đầu tiên nầy. Nguồn gốc đầu tiên của sự sống, dòng đời của các chúng sanh là điều không thể quan niệm được, và như Đức Phật nói trong Kinh Tương Ưng Bộ: "Những suy đoán và ý niệm liên quan đến thế gian có thể đưa đến sự rối loạn về tâm trí. Vô thỉ, này các Tỳ Kheo, là sự luân hồi. Điểm bắt đầu cũng không thể nêu rõ đối với chúng sanh bị vô minh che đậy, bị khát ái trói buộc, phải lưu chuyển luân hồi." Thật vậy, rất khó có thể hình dung được về một điểm khởi đầu, không ai có thể phăng ra cùng tột nguồn gốc của bất cứ điều gì, ngay một hạt cát, huống là con người. Truy tìm khởi điểm đầu tiên trong một quá khứ vô thỉ thật là một việc làm vô ích và vô nghĩa. Đời sống không phải là một cái gì đồng nhất, nó là một sự trở thành. Đó là một dòng biến dịch của các hiện tượng tâm-sinh lý.

Hai mươi lăm thế kỷ về trước Đức Phật đã nói rằng: "Chúng sanh và thế giới là do nhân duyên kết hợp mà thành." Câu nói ấy đã phủ nhận cái gọi là "Đấng Tạo Hóa" hay "Thượng Đế" sáng tạo ra muôn vật. Câu nói ấy đặt ra một cái nhìn khoa học và khách quan về thế giới thực tại hay "Duyên Khởi Luận." Duyên khởi nghĩa là sự nương tựa hỗ tương lẫn nhau mà sinh thành và tồn tại. Không có cái gì có thể tự mình sinh ra mình và tự tồn tại độc lập với những sự vật khác. Tất cả mọi sự mọi vật trên thế giới nầy đều phải tuân theo định luật "Duyên Khởi" mà Thành, Trụ, Hoại và Không. Con người là một tiểu vũ trụ cũng không phải tự nhiên mà có, mà là do nghiệp lực kết hợp các duyên mà thành, và cũng nằm trong định luật "Thành Trụ Hoại Không." Mười hai nhân duyên nầy nghĩa lý rất thâm diệu. Đây là những cửa ngỏ quan trọng để cho chúng sanh bước vào Thánh quả, thoát khỏi sanh tử, trói buộc, và khổ não trong ba cõi sáu đường, để chứng thành quả vị Duyên Giác Thừa.

Phật giáo không đồng ý có cái gọi là tồn thể, cũng không có cái gọi là đấng sáng tạo. Nhưng điều này không có nghĩa là tất cả sinh vật và sự vật không hiện hữu. Chúng không thể hiện hữu với một bản thể hay một tinh thể thường hằng như người ta thường nghĩ, mà chúng hiện hữu do những tương quan hay những tập hợp của nhân quả. Mọi sự hiện hữu, hoặc cá nhân hoặc vạn hữu, đều bắt nguồn từ nguyên lý nhân quả, và hiện hữu trong sự phối hợp cuả nhân quả. Tâm điểm của hoạt động nhân quả là tác nghiệp riêng của mọi cá thể, và tác nghiệp sẽ để lại năng lực tiềm ẩn của nó quyết định sự hiện hữu kế tiếp. Theo đó, quá khứ hình thành hiện tại, và hiện tại hình thành tương lai cuả chúng ta. Trong thế giới này, chúng ta tạo tác và biến dịch như là một toàn thể mà chúng ta cứ tiến hành mãi trong cuộc sống. Theo Triết Học Trung Quán, thuyết Duyên Khởi là một học thuyết vô cùng trọng yếu trong Phật Giáo. Nó là luật nhân quả của vũ trụ và mỗi một sinh mạng của cá nhân. Nó quan trọng vì hai điểm. Thứ nhất, nó đưa ra một khái niệm rất rõ ràng về bản chất vô thường và hữu hạn của mọi hiện tượng. Thứ hai, nó cho thấy sanh, lão, bệnh, tử và tất cả những thống khổ của hiện tượng sinh tồn tùy thuộc vào những điều kiện như thế nào và tất cả những thống khổ nầy sẽ chấm dứt như thế nào khi vắng mặt các điều kiện đó. Trung Quán lấy sự sanh và diệt của các thành tố của sự tồn tại để giải thích duyên khởi là điều kiện không chính xác. Theo Trung Quán, duyên khởi không có nghĩa là nguyên lý của một tiến trình ngắn ngủi, mà là nguyên lý về sự lệ thuộc vào nhau một cách thiết yếu của các sự vật. Nói gọn, duyên khởi là nguyên lý của tương đối tánh. Tương đối tánh là một khám phá vô cùng quan trọng của khoa học hiện đại. Những gì mà ngày nay khoa học khám phá thì Đức Phật đã phát hiện từ hơn hai ngàn năm trăm năm về trước. Khi giải thích duyên khởi như là sự lệ thuộc lẫn nhau một cách thiết yếu hoặc là tánh tương đối của mọi sự vật, phái Trung Quán đã bác bỏ một tín điều khác của Phật giáo Nguyên Thủy. Phật giáo Nguyên Thủy đã phân tích mọi hiện tượng thành những thành tố, và cho rằng những thành tố nầy đều có một thực tại riêng biệt. Trung Quán cho rằng chính thuyết

Duyên Khởi đã tuyên bố rõ là tất cả các pháp đều tương đối, chúng không có cái gọi là 'thực tánh' riêng biệt của chính mình. Vô tự tánh hay tương đối tánh đồng nghĩa với 'Không Tánh,' nghĩa là không có sự tồn tại đích thực và độc lập. Các hiện tượng không có thực tại độc lập. Sự quan trọng hàng đầu của Duyên Khởi là vạch ra rằng sự tồn tại của tất cả mọi hiện tượng và của tất cả thực thể trên thế gian nầy đều hữu hạn, chúng không có sự tồn tại đích thực độc lập. Tất cả đều tùy thuộc vào tác động hỗ tương của vô số duyên hay điều kiện hạn định. Ngài Long Thọ đã sơ lược về Duyên Khởi như sau: "Bởi vì không có yếu tố nào của sự sinh tồn được thể hiện mà không có các điều kiện, cho nên không có pháp nào là chẳng 'Không,' nghĩa là không có sự tồn tại độc lập đích thực."—In Buddhist teachings, nothing in the universe is exempted from the Principle of Causation. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, all schools of Mahayana believe in the Principle of Causation. The theory of causation by Dharmadhatu is the climax of all the causation theories; it is actually the conclusion of the theory of causation origination, as it is the universal causation and is already within the theory of universal immanence, pansophism, cosmotheism, or whatever it may be called. The causation theory was explained first by action-influence, but as action originates in ideation, we had, secondly, the theory of causation by ideation-store. Since the ideation-store as the repository of seed-energy must originate from something else, we had, thirdly, the causation theory explained by the expression "Matrix of the Thus-come" (Tathagata-garbha) or Thusness. This curious term means that which conceals the Buddha. Because of concealment it has an impure side, but because of Buddhahood it has a pure side as well. It is a synonym of Thusness (Tathatva or Tathata, not Tattva=Thisness or Thatness) which has in its broadest sense both pure and impure nature. Through the energy of pure and impure causes it manifests the specific character of becoming as birth and death, or as good and evil. Thusness pervades all beings, or better, all beings are in the state of Thusness. Here, as the fourth stage, the causation theory by Dharmadhatu (universe) is set forth. It is the causation by all beings themselves and is the creation of the universe itself, or we can call it the causation by the common action-influence of all beings. Intensively considered the universe will be a manifestation of Thusness or the Matrix of Tathagata (Thus-come). But extensively considered it is the causation of the universe by the universe itself and nothing more.

These definitions on the principle of causation are based on the interpretation of Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy. Conditioned things arise from the secondary causes, in contrast with arising from the primal nature or bhutatatha (Tánh giác). Second, everything arises from conditions and not being spontaneous and self-contained has no separate and independent nature. Third, Buddhism does not give importance to the idea of the Root-Principle or the First Cause as other systems of philosophy often do; nor does it discuss the idea of cosmology . Naturally such a branch of philosophy as theology did not have grounds to develop in Buddhism. One should not expect any discussion of theology from a Buddhist philosopher. As for the problem of creation, Budhism is ready to accept any theory that science may advance, for Buddhism does not recognize any conflict between religion and science. Fourth, according to Buddhism, human beings and all living things are self-created or self-creating. The universe is not homocentric; it is a co-creation of all beings. Buddhism does not believe that all things came from one cause, but holds that everything is inevitably created out of more than two causes. The creations or becomings of the antecedent causes continue in time-series, past, present and future, like a chain. This chain is divided into twelve divisions and is called the Twelve Divisioned Cycle of Causation and Becomings. Since these divisions are interdependent, the process is called Dependent Production or Chain of causation. The formula of this theory is as follows: "From the existence of this, that becomes; from the happening of this, that happens. From the non-existence of this, that does not become; from the non-happening of this, that does not happen."

The theory of causation in Buddhism believes that everything relates in a formula as follows:

From the existence of this, that becomes; from the happening of this, that happens. From the non-existence of this, that does not become; from the non-happening of this, that does not happen. Thus, the term "Causation" indicates the following: a thing arises from or is produced through the agency of a condition or a secondary cause. A thing does not take form unless there is an appropriate condition. This truth applies to all existence and all phenomena in the universe. The Buddha intuitively perceived this so profoundly that even modern science cannot probe further. When we look carefully at things around us, we find that water, stone, and even human beings are produced each according to a certain pattern with its own individual character. Through what power or direction are the conditions generated that produce various things in perfect order from such an amorphous energy as "sunyata?" When we consider this regularity and order, we cannot help admitting that some rule exists. It is the rule that causes all things exist. This indeed is the Law taught by the Buddha.

Just consider that billions of years ago, the earth had no life; volcanoes poured forth torrents of lava, and vapor and gas filled the sky. However, when the earth cooled about two billions years ago, microscopic one-celled living creatures were produced. It goes without saying that they were produced through the working of the Law. They were born when the energy of "sunyata" forming the foundation of lava, gas, and vapor came into contact with appropriate conditions or a secondary cause. It is the Law that provided the conditions for the generation of life. Therefore, we realize that the Law is not cold, a mere abstract rule, but is full of vivid power causing everything to exist and live. Conversely, everything has the power of desiring to exist and to live. During the first two billions years of the development of the earth, even lava, gas, and vapor possessed the urge to live. That is why one-celled living creatures were generated from them when the conditions were right. These infinitesimal creatures endured all kinds of trials, including extreme heat and cold, tremendous floods, and torrential rains, for about two billions years, and continued to live. Moreover, they gradually evolved into more sophisticated forms, culminating in man. This evolution was caused by the urge to live of these first microscopic creatures. Life had mind, through which it desired to live, from the time even before it existed on earth. Such a will exists in everything in the universe. This will exists in man today. From the scientific point of view, man is formed by a combination of elementary particles; and if we analyze this still more deeply, we see that man is an accumulation of energy. Therefore, the mind desiring to live must surely exist in man.

Dependent Arising is an essential corollary to the second and third of the Four Noble Truths, and is not, as some are inclined to think, a later addition to the teaching of the Buddha. This Dependent Arising, this doctrine of conditionality, is often explained severely practical terms, but it is not a mere pragmatical teaching, though it may appear to be so, owing to the shortness of the explanations. Those conversant with the Buddhist Canon know that in the doctrine of Dependent Arising is found that which brings out the basic principles of knowledge and wisdom in the Dhamma. In this teaching of the conditionality of everything in the world, can be realized the essence of the Buddha's outlook on life. This conditionality goes on uninterrupted and uncontrolled by self-agency or external agency of any sort. The doctrine of conditionality can not be labelled as determinism, because in this teaching both the physical environment and the moral causation (psychological causation) of the individual function together. The physical world influences man's mind, and mind, on the other hand, influences the physical world, obviously in a higher degree, for as the Buddha taught in the Samyutta-Nikaya: "The world is led by the mind." If we fail to understand the real significance and application to life of the Dependent Arising, we mistake it for a mechanical law of casuality or even a simple simultaneous arising, a first beginning of all things, animate and inanimate. As there is no origination out of nothing in Buddhist thought, Dependent Arising shows the impossibility of a first cause. The first beginning of existence, of the life stream of living beings is inconceivable and as the Buddha says in the

Samyutta-Nikaya: "Notions and speculations concerning the world may lead to mental derangement. O Monks! This wheel of existence, this cycle of continuity is without a visible end, and the first beginning of beings wandering and hurrying round, wrapt in ignorance and fettered by craving is not to be perceived." In fact, it is impossible to conceive of a first beginning. None can trace the ultimate origin of anything, not even of a grain of sand, let alone of human beings. It is useless and meaningless to seek a beginning in a beginningless past. Life is not an identity, it is a becoming. It is a flux of physiological and psychological changes.

Twenty centuries ago, the Buddha said: "Humanity and the world are the cause and conditions to be linked and to become." His words have denied the prsence of a Creator or God. Hey give us a scientific and objective outlook of the present world, related to the law of Conditioning. It means that everything is dependent upon conditions to come into being or survive. In other words, there is nothing that can be self-creating and self-existing, independent from others. All sentient beings, objects, elements, etc., in this world are determined by the law of conditioning, under the form of formation, stabilization, deterioration, and annihilation. Man is a small cosmos. He comes into being not by himself but by the activation of the law of transformation. The meaning of the Twelve Conditions of Cause-and-Effect are extremely deep and profound. They are important doors for cultivators to step into the realm of enlightenment, liberation from the cycle of birth, death, bondage, sufferings, and afflictions from the three worlds and six paths, and to attain Pratyeka-Buddhahood.

Buddhism does not agree with the existence of a so-called "self," nor a so-called Creator. But this doesn't mean that all beings and things do not exist. They do not exist with a substratum or a permanent essence in them, as people often think, but according to Buddhism beings and things do exist as causal relatives or combinations. All becomings, either personal or universal, originate from the principle of causation, and exist in causal combinations. The center of causation is one's own action, and the action will leave it latent energy which decides the ensuing existence. Accordingly, our past forms our present, and the present forms the future. In this world, we are continuously creating and changing ourselves as a whole. According to the Madhyamaka philosophy, the doctrine of causal law (Pratityasamutpada) is exceedingly important in Buddhism. It is the causal law both of the universe and the lives of individuals. It is important from two points of view. Firstly, it gives a very clear idea of the impermanent and conditioned nature of all phenomena. Secondly, it shows how birth, old age, death and all the miseries of phenomenal existence arise in dependence upon conditions, and how all the miseries cease in the absence of these conditions. The rise and subsidence of the elements of existence is not the correct interpretation of the causal law. According to the Madhyamaka philosophy, the causal law (pratityasamutpada) does not mean the principle of temporal sequence, but the principle of essential dependence of things on each other. In one word, it is the principle of relativity. Relativity is the most important discovery of modern science. What science has discovered today, the Buddha had discovered more than two thousand five hundred years before. In interpreting the causal law as essential dependence of things on each other or relativity of things, the Madhyamaka means to controvert another doctrine of the Hinayanists. The Hinayanists had analyzed all phenomena into elements (dharmas) and believed that these elements had a separate reality of their own. The Madhyamika says that the very doctrine of the causal law declares that all the dharmas are relative, they have no separate reality of their own. Without a separate reality is synonymous with devoid of real (sunyata), or independent existence. Phenomena are devoid of independent reality. The most importance of the causal law lies in its teaching that all phenomenal existence, all entities in the world are conditioned, are devoid of real (sunya), independent existence (svabhava). There is no real, dependent existence of entities. All the concrete content belongs to the interplay of countless conditions. Nagarjuna sums up his teaching about the causal law in the following words: "Since there is no elements of

existence (dharma) which comes into manifestation without conditions, therefore there is no dharma which is not 'sunya,' or devoid of real independent existence."

Duyên Biến: Pratyaya-parinama (skt)—Đối lại với Nhân Năng Biến, là sự tự chuyển biến từ nhân sang quả. Duyên biến là sự chuyển biến theo duyên hay hoàn cảnh bên ngoài. Trong lý thuyết Duy Thức, duyên tự nó được gọi là biến—Change due to conditions, in contrast with a cause that is also an effect or the power in a cause to transform itself into an effect. Change due to conditions means change because of outside conditions. In the Mind-Only Theories, condition itself is also called change.

Duyên Chân Như Thiền: Tadalambana (skt)—Tathatalambanam (skt)—Đây là thiền định dựa vào như như, thiền định thứ ba trong tứ thiền định được mô tả trong Kinh Lăng Già. Đối tượng của sự tu tập là thể chứng cái như như của chân lý bằng cách giữ các tư tưởng vượt lên trên cái nhị biên của hữu và phi hữu, và cũng vượt lên trên hai ý niệm về vô ngã—This is the dhyana depending upon suchness. This is the third of the four Dhyanas described in The Lankavatara Sura. The object of the discipline is to realize the suchness of truth by keeping thoughts above the dualism of being and non-being and also above the twofold notion of egolessness.

Duyên Chính: 1) Chính Nhân Phật Tánh: Fundamental Buddha-nature or Bhutatathata; 2) Duyên Nhân Phật Tánh, những điều kiện hay hoàn cảnh bên ngoài giúp Phật tánh trải qua các thời kỳ phát triển: Conditioned Buddha-nature in all undergoing development.

Duyên Cơ: Nhân và duyên đưa đến Phật quả—Favourable circumstances—Cause and conditions cooperating for achieving Buddhahood.

Duyên Cớ: Cause—Reason.

Duyên Dĩ Sinh: See Duyên Sinh Pháp.

Duyên Diệt: Chấm dứt các nguyên nhân—Extinction of causes.

Duyên Do: See Duyên Cớ.

Duyên Duyên: Alambana-pratyaya (skt)—Sở Duyên Duyên—Conditioned condition—The reasoning mind, or the mind reasoning—Cái duyên của sở duyên hay tâm thức đối với cảnh giới như mắt đối với sắc (tâm thức gọi là năng duyên, cảnh giới gọi là sở duyên)—Intelligence in contact with its object—The relationship being like that of form or colour to the eye. The influence of one factor in causing others.

Duyên Giác: Pratyeka-buddha (skt)—Cause-awakened one—Bát Lạt Ế Già Phật Đà—Pratyeka nghĩa là riêng tư, cá biêt, đơn độc. Chữ Pratyeka-buddha dùng để chỉ một cá nhân đơn độc, không có bất kỳ sự giúp đở nào của ngoại tại nhưng có thể đạt đến cảnh giới A La hán. Bậc nhờ thiền quán theo pháp nhân duyên (pháp quán mười hai nhân duyên để đạt được giác ngộ của Phật giáo) mà giác ngộ thành Phật Bích Chi. Không như Phật toàn giác, Thanh văn Duyên giác chỉ tự giác chứ không giác tha—The word 'Pratyeka' means 'private,' 'individual,' 'single,' or 'solitary.' Pratyeka-buddha is one who is in 'solitary singleness,' in independence of all external support, attains Arhatship. Those who become fully enlightened by meditating on the principle of causality (the Buddhist enlightenment arises from pondering over the twelve nidanas). Unlike the Perfect Buddhas, however, they do not exert themselves to teach and help others.

Duyên Giác Bồ Đề: Bồ Đề mà hàng Duyên Giác đạt được, một trong ba loại Bồ Đề, bậc tu theo Duyên Giác phát tâm Bồ Đề nhưng không giáo hóa cho chúng sanh khác mà chỉ muốn một mình giải thoát—The enlightenment of Pratyeka-buddhas, one of the three form of enlightenment (Sravakas, Pratyeka-buddhas, Bodhisattvas). The pratyeka-buddha form of enlightenment or enlightenment for self, not revealing the truth to others—See Tam Giác Ngộ.

Duyên Giác Chủng Tánh: Pratyeka-buddhas for Pratyeka-buddhahood—Có chủng tử vô lậu sanh ra Bích Chi Phật, dứt đoạn luân hồi sanh tử, nhưng chưa có thể đạt đến quả vị Phật—Who are able to attain to non-return to mortality, but are unable to reach Buddhahood.

Duyên Giác Pháp Giới: See Pháp Giới Duyên Giác.

Duyên Giác Phật: Pratyeka-buddha (skt)—Phật Duyên Giác—Solitary realizers.

Duyên Giác Thân: Body of the solitary realizer—Thân Duyên giác, vì giáo hóa cho được vào bậc Bích Chi Phật—Individual Illuminates' bodies to

teach the way to enter the stage of Individual Enlightenment.

Duyên Giác Thừa: Paccekayana (p)—Pratyeka-buddha-Vehicle—Đây là một trong ba thừa trong Phật Giáo (Thanh Văn Thừa Duyên Giác Thừa, và Bồ Tát Thừa). Giai đoạn của trung thừa được biểu thị là Duyên Giác, là bậc giác nhờ quán sát pháp nhân duyên. Duyên Giác Thừa được coi như sự tiến bộ cao trong phái Tiểu Thừa, nhưng vẫn chưa đạt được tiêu chuẩn vị tha của Bồ Tát trong Đại Thừa—This is one of the three vehicles in Buddhism (Sravaka-Vehicle, Pratyeka-buddha-Vehicle, and Bodhisattva-Vehicle). The "middle conveyance" period, characterized as that of the pratyeka-buddha, who is enlightened by the twelve nidanas. It is consider as an advance on the Hinayana, but not yet the standard of the altruistic bodhisatva-vehicle or the Mahayana—See Tam Thừa.

Duyên Giác Tính: Pratyeka-buddhas for Pratyeka-buddhahood—Có chủng tử vô lậu sanh ra Bích Chi Phật, dứt đoạn luân hồi sanh tử, nhưng chưa có thể đạt đến quả vị Phật—Who are able to attain to non-return to mortality, but are unable to reach Buddhahood.

Duyên Giác Trí: Pratyeka-budhi (skt)—Wisdom of the solitary realizers—See Thanh Văn Trí.

Duyên Hành: Conditioned activity—Hoạt động có điều kiện.

Duyên Hóa: Biến cải những người chịu ảnh hưởng của mình—To convert or instruct those under influence.

Duyên Huân Tập Kính: Dụng Chân Như—Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, thể tướng bổn giác có bốn nghĩa tương tự như một cái kính. Lúc giác thể chân như lìa khỏi triền phược thì có vô biên diệu dụng, nhưng do huân tập vọng tâm của chúng sanh từ bên ngoài hay huân tập ngoại duyên như gương sáng trên đài mà thu dụng—According to the Awakening of Faith, there are four resemblances between a mirror and the bhutatathata. The bhutatathata, like a mirror, serves all beings—See Tứ Kính.

Duyên Hữu Hữu Sinh: Bị tùy thuộc vào việc trở thành, nên có sanh ra—Conditioned by becoming, there is birth.

Duyên Khí: Năng lực có tính điều kiện—Conditioned energy.

Duyên Khởi: Pratityasamutpada (skt)—Ten drel (tib)—Causation—Dependent origination—The theory of causation—The Theory of Dependent Origination in Buddhist Teachings—Duyên có nghĩa là nhân phụ, hoàn cảnh hay điều kiện bên ngoài, đối lại với nhân chính hay chủng tử. Duyên là cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên). Đây cũng chính là phương tiện nhân (chẳng hạn như nước và đất làm phương tiện cho hạt giống nẫy mầm). Như vậy, duyên là nhân phụ, hoàn cảnh hay điều kiện bên ngoài, đối lại với nhân chính hay chủng tử. Nhân (Hetu) là hạt, trong khi duyên (Pratyaya) là đất, mưa, nắng, vân vân. Duyên còn là những trợ duyên hay duyên phát triển do những điều kiện bên ngoài (tất cả gốc thiện, công đức giúp đở cho cái nhân, làm nảy sinh cái tính của cái nhân chân chính). Những trợ duyên hay sự phát triển bên ngoài giúp phát triển Phật tánh, đối lại với Chính Nhân Phật Tánh hay chân như hay Phật tánh tự nó. Ngoại Duyên là những diều kiện hay hoàn cảnh bên ngoài khiến cho người ta làm việc ác. Tất cả những trở ngại và bất toàn không do những điều kiện bên ngoài, mà là do tâm tạo. Nếu chúng ta không có sự tỉnh lặng nội tâm, không có thứ gì bên ngoài có thể mang lại hạnh phúc cho chúng ta. Ngoại duyên là hiện trạng năm thức duyên vào ngoại cảnh. Tất cả các pháp hữu vi đều do duyên hay điều kiện mà sanh ra (lấy quả mà gọi tên).

Nhân (Hetu) là hạt, trong khi duyên (Pratyaya) là đất, mưa, nắng, vân vân. Như vậy, duyên là những hoàn cảnh bên ngoài. Nếu đạo lực yếu thì chúng ta có thể bị hoàn cảnh bên ngoài lôi cuốn; tuy nhiên nếu đạo lực cao thì không có thứ gì có thể lôi cuốn mình được, như lời của Lục Tổ Huệ Năng: "không phải phướn động, cũng không phải gió động, mà chính tâm mình động." Như vâng giữ đúng theo lời tổ dạy, thì không có duyên nào có thể làm phân bón cho kiếp luân hồi được. Duyên biến là sự chuyển biến theo duyên hay hoàn cảnh bên ngoài. Trong lý thuyết Duy Thức, duyên tự nó được gọi là biến. Hành giả nên luôn nhớ rằng ý thức trong tâm phân biệt các pháp khởi lên từ năm thức. Những trợ duyên hay duyên phát triển do những điều kiện bên ngoài (tất cả gốc thiện, công đức giúp đở cho cái nhân, làm nảy sinh cái tính của cái nhân chân chính).

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu, những định nghĩa sau đây căn cứ trên sự giải thích về Duyên Khởi trong quyển sách của ông có nhan đề là Cương Yếu Triết Học Phật Giáo: Thứ nhất, sự vật chờ duyên mà nẩy sinh, đối lại với tánh giác hay chân như. Thứ nhì, vạn sự vạn vật hay các pháp hữu vi đều từ duyên mà khởi lên, chứ không có tự tánh. Thứ ba, Phật giáo không coi trọng ý niệm về nguyên lý căn nhân hay nguyên nhân đệ nhất như ta thường thấy trong các hệ thống triết học khác; và cũng không bàn đến ý niệm về vũ trụ luận. Tất nhiên, triết học về Thần học không thể nào phát triển trong Phật giáo. Đừng ai mong có cuộc thảo luận về Thần học nơi một triết gia Phật giáo. Đối với vấn đề sáng thế, đạo Phật có thể chấp nhận bất cứ học thuyết nào mà khoa học có thể tiến hành, vì đạo Phật không thừa nhận có một xung đột nào giữa tôn giáo và khoa học. Thứ tư, theo đạo Phật, nhân loại và các loài hữu tình đều tự tạo, hoặc chủ động hoặc thụ động. Vũ trụ không phải là quy tâm độc nhất; nó là môi trường cọng sinh của vạn hữu. Phật giáo không tin rằng vạn hữu đến từ một nguyên nhân độc nhất, nhưng cho rằng mọi vật nhất định phải được tạo thành ít nhất là hai nguyên nhân. Những sáng hóa hay biến thành của các nguyên nhân đi trước nối tiếp trong liên tục thời gian, quá khứ, hiện tại và vị lai, như một chuỗi dây xích. Chuỗi xích nầy được chia thành 12 bộ phận, gọi là 12 khoen nhân duyên vì mỗi bộ phận liên quan nhau với công thức như sau "Cái nầy có nên cái kia có; cái nầy sinh nên cái kia sinh. Cái nầy không nên cái kia không; cái nầy diệt nên cái kia diệt."—Pratyaya or conditions mean the circumstantial, conditioning, or secondary cause, in contrast with the Hetu, the direct or fundamental cause. Secondary cause, upon which something rests or depends, hence objects of perception; that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances. This is also the adaptive cause (water and soil help the seed growing). So, Pratyaya means the circumstantial, conditioning, or secondary cause, in contrast with the Hetu, the direct or fundamental cause. Hetu is the seed, Pratyaya is the soil, rain, sunshine, etc. Pratyaya also means a contributory or developing cause, i.e. development of the fundamental Buddha-nature; as compared with direct or true cause. Contributory or developing causes of all undergoing development of the Buddha-nature, in contrast with the Buddha-nature or Bhutatathata itself. External conditions or circumstances which stir or tempt one to do evil. Problems and dissatisfaction do not develop because of external conditions, but from our own mind. If we don't have internal peace, nothing from outside can bring us happiness. The condition in which the five internal senses attach to the five external objects. All things are produced by causal conditions (or conditional causation which are name by the effects, or following from anything as necessary result).

Hetu is the seed, Pratyaya is the soil, rain, sunshine, etc. So, conditions are external circumstances. If our cultivation power is weak, we can be attracted by external conditions; however, if our cultivation power is strong, no external environments can attract us. The sixth patriarch told the monks in Kuang Chou that: "It is not the wind moving, and it is not the flag moving, it is our mind moving." So if we follow the teachings of the sixth patriarch, no external environments can be fertilizers to our cycle of births and deaths. Change due to conditions means change because of outside conditions. In the Mind-Only Theories, condition itself is also called change. Practitioners should always remember that the condition of perception arising from the five senses. Immediate, conditional or environmental causes, in contrast with the more remote. A contributory or developing cause, i.e. development of the fundamental Buddha-nature; as compared with direct or true cause.

According to Prof. Junjiro Takakusu, the following definitions are based on the interpretation in his book titled The Essentials of Buddhist Philosophy: First, conditioned arising means arising from the secondary causes, in contrast with arising from the primal nature or bhutatatha (Tánh giác). Second, everything arises from conditions and not being spontaneous and self-contained has no separate and independent nature. Third, Buddhism does not give importance to the idea of the Root-Principle or the First Cause as other systems of philosophy often do; nor does it discuss the idea of cosmology. Naturally such a

branch of philosophy as theology did not have grounds to develop in Buddhism. One should not expect any discussion of theology from a Buddhist philosopher. As for the problem of creation, Budhism is ready to accept any theory that science may advance, for Buddhism does not recognize any conflict between religion and science. Fourth, according to Buddhism, human beings and all living things are self-created or self-creating. The universe is not homocentric; it is a co-creation of all beings. Buddhism does not believe that all things came from one cause, but holds that everything is inevitably created out of more than two causes. The creations or becomings of the antecedent causes continue in time-series, past, present and future, like a chain. This chain is divided into twelve divisions and is called the Twelve Divisioned Cycle of Causation and Becomings. Since these divisions are interdependent, the process is called Dependent Production or Chain of Causation. The formula of this theory is as follows: From the existence of this, that becomes; from the happening of this, that happens. From the non-existence of this that does not become; from the non-happening of this, that does not happen.

Duyên Khởi Chân Như: Pratitya-samutpada-tathata (skt)—Suchness of the factors of the Path and suchness of the Law of Dependent Origination.

Duyên Khởi Chư Pháp, Căn Bản Vi Tâm Pháp: Duyên Khởi Chư Pháp Chi căn Bổn Giả Vi Tâm Pháp—Chư pháp tùng tâm khởi. Hai trường phái Hiển và Mật giáo có những giải thích khác nhau. Hiển giáo cho rằng Tâm pháp là vô sắc vô hình. Mật giáo lại cho rằng Tâm Pháp hữu sắc hữu hình—The root of all phenomena is mind. The exoteric and esoteric schools differ in their interpretation: The exoterics hold that mental ideas or things are unsubstantial and invisible. The esoterics hold that mental ideas have both substance and form.

Duyên Khởi Kệ: Duyên Khởi Pháp Tụng—Bài kệ văn của ba trong bốn đế hay giáo lý căn bản của đạo Phật, theo Trí Độ Luận (bài kệ nầy thường được đặt dưới các nền chùa hay bên trong hình tượng Phật): Khổ Đế, Tập Đế, và Diệt Đế—The gatha of three of the four dogmas of Buddhism according to the Sastra on the Prajna Sutra (usually placed in the foundations of pagodas and inside of images of Budhas): All is suffering, Suffering is intensified by desire, and Extinction of desire is practicable.

Duyên Khởi Luận: Theory of dependent co-arising—Luận về sự đồng khởi sinh phụ thuộc.

Duyên Khởi Nhân Phân: Causal viewpoint of conditioned arising—Quan điểm thông thường về sự nảy sanh có điều kiện từ bên ngoài.

Duyên Khởi Pháp: Pratitya-samutpada (skt)—Paticcasamuppada (p)—The environmental cause of all phenomena—See Pháp Duyên Khởi.

Duyên Khởi Pháp Tụng: See Duyên Khởi Kệ.

Duyên Khởi Quán: Idam-pratyayata-pratisamutpada-Smrti (skt)—Contemplation on the theory of causation—Contemplation on the twelve links of "Cause and Effect" or "Karmic Causality."—See Duyên Khởi.

Duyên Khởi Tính: Sự tùy thuộc vào cái khác mà sinh ra—Depending on other things to arise.

Duyên Khởi Trí: Trí nhận ra cái gốc hay căn nguyên gây nên sinh khởi—Cognition of dependent origination.

Duyên Khuyết Bất Sinh Duyên Sinh: Tất cả các pháp hữu vi đều do duyên hay điều kiện mà sanh ra. Vì vậy, không có các duyên cần thiết thì pháp không thể sinh được—All things are produced by causal conditions. Therefore, nothing can be produced without necessary conditions.

Duyên Kiếp: Predestined affinity.

Duyên Lự Tâm: Lự Trí Tâm—Tâm dính líu vào cảnh giới, suy nghĩ về sự vật hay tám loại tâm thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, ý căn, a lại da)—The rational cogitating mind or eight kinds of consciousness (eye, ear, tongue, body, mind, mana, alaya, etc).

Duyên Lực: Pratyaya-bala (skt)—Power of dependent conditions—Sức trợ duyên từ những điều kiện hay hoàn cảnh bên ngoài, đối lại với nhân lực hay nguyên nhân trực tiếp—The environmental or secondary force (the power of the conditioning cause, circumstance, or contributing environement), in contrasted with the causal force or direct cause.

Duyên Lý: Quan niệm hay lý luận về chân lý: To reason on fundamental principles—Quán tưởng về

chân lý tối thượng: To contemplate ultimate reality.

Duyên Lý Bồ Đề Tâm: Tâm toàn giác về chân lý tối thượng (tất cả các pháp vốn là tịch diệt) nên phát tâm "thượng cầu Bồ Đề, hạ hóa chúng sanh." Đây cũng là tâm Bồ Đề tối thượng—A mind that has a perfect understanding of the ultimate reality; therefore, start out a vow "Above to seek bodhi, below to save beings." This is also the supreme bodhi-mind.

Duyên Lý Đoạn Cửu: Suy xét chỉ Phật giới, còn thì đoạn lìa phiền não của chín giới kia—By the consideration of the tenth realm only, i.e. the Buddha-realm, to cut off the illusion of the nine other realms of time and sense.

Duyên Nghiệp: Karma-cause—Karma circumstances—The Obedient to Karma—Duyên nghiệp là duyên có hệ quả từ nghiệp. Theo Tổ Bồ Đề Đạt Ma, đây là một trong bốn hạnh của hành giả. Chúng sanh đều do duyên nghiệp mà chuyển thành, chứ chẳng có cái 'tôi.' Mọi nỗi khổ vui đều do nhân duyên sanh. Nếu nay được quả báo tốt, hưởng đủ vinh dự, ấy là do nhân lành thuở trước cảm nên, nay mới được vậy. Hễ duyên hết thì lại hoàn không, mừng vui nỗi gì? Được mất gì đều tùy theo duyên, nhưng tâm người thì không vì vậy mà được thêm hay bớt mất cái gì. Nếu thấu đáo được như vậy thì gió vui chẳng động, lặng lẽ mà thuận đạo, nên nói là tùy thuận theo duyên nghiệp vậy—The obedient to Karma means condition resulting from karma. According to the first patriarch Bodhidharma, "Obedient to karma" is one of the four disciplinary processes. Being obedient to karma, there is not 'self' (atman) in whatever beings that are produced by the interplay of karmic conditions; pain and pleasure we suffer are also the results of our previous action. If I am rewarded with fortune, honor, etc., this is the outcome of my past deeds which, by reason of causation, affect my present life. When the force of karma is exhausted, the result I am enjoying now will disappear; what is then the use of being joyful over it? Gain or loss, let us accept karma as it brings us the one or the other; the spirit itself knows neither increase nor decrease. The wind of gladness does not move it, as it is silently in harmony with the Path. Therefore, his is called 'being obedient to karma.'

Duyên Nhân: Conditional cause—Ý thức trong tâm phân biệt các pháp khởi lên từ năm thức. Những trợ duyên hay duyên phát triển do những điều kiện bên ngoài (tất cả gốc thiện, công đức giúp đở cho cái nhân, làm nảy sinh cái tính của cái nhân chân chính)—The condition of perception arising from the five senses. Immediate, conditional or environmental causes, in contrast with the more remote. A contributory or developing cause, i.e. development of the fundamental Buddha-nature; as compared with direct or true cause.

Duyên Nhân Phật Tánh: Những trợ duyên hay sự phát triển bên ngoài giúp phát triển Phật tánh, đối lại với Chính Nhân Phật Tánh hay chân như hay Phật tánh tự nó—Contributory or developing cause of all undergoing development of the Buddha-nature, in contrast with the Buddha-nature or Bhutatathata itself. The environing cause, his goodness or merits which result in deliverance or salvation.

Duyên Niệm: Duyên Tưởng—Tư tưởng khởi lên từ ngoại cảnh—Thoughts arising from environment.

Duyên Phá Hoại: Destructive conditions.

Duyên Pháp: Sankhata dhamma (p)—Pháp hữu vi—Pháp Hữu Lậu—Dharmas-with-outflows—Outflows—Leaking—Conditioned dharmas—See Hữu Vi Pháp.

Duyên Phận: Karma of previous lives have brought two persons together.

Duyên Phật: 1) Thân nhân hay bằng hữu quá cố thì gọi là duyên Phật: A deceased relative or friend; 2) Duyên Giác Phật: Pratyaya-buddha.

Duyên Phược Đoạn: Cắt bỏ tất cả mọi sự câu thúc hay bó buộc từ bên ngoài—To cut off the external bonds, or objective cause of delusion.

Duyên Quán: Cảnh sở duyên và tâm năng quán.

1) Sự và lý: The phenomenal and noumenal.
2) Vật được quán sát và sự quán sát: The observed and the observing.
3) Khách và chủ thể: The object and the subject.

Duyên Quán Câu Tịch: Cảnh sở duyên và tâm năng quán (vật được quán sát và sự quán sát) đều vắng lặng—The observed and the observing are calm (still).

Duyên Sanh: See Duyên Sinh.

Duyên Si Hữu Hành: Bị tùy thuộc vào vô minh (sự si mê) nên có lực tạo thành—Conditioned by ignorance, there are formative forces.

Duyên Sinh: Idappaccayata (skt)—Pratiyasamutpada (skt)—Paticcasamuppada (p)—Duyên Khởi (lấy nhân mà gọi tên—which are named by the causes)—Tất cả các pháp hữu vi đều do duyên hay điều kiện mà sanh ra (lấy quả mà gọi tên)—All things are produced by causal conditions (or conditional causation which are name by the effects, or following from anything as necessary result).

Duyên Sinh Hữu Lão Tử: Bị tùy thuộc vào duyên sanh, nên khởi lên lão và tử—Conditioned by birth where there arise old age and death.

Duyên Sinh Pháp: Tất cả các pháp hữu vi đều do duyên hay điều kiện mà sanh ra (lấy quả mà gọi tên)—All things are produced by causal conditions (or conditional causation which are name by the effects, or following from anything as necessary result).

Duyên Sinh Sắc Hữu Lục Nhập: Bị tùy thuộc vào danh sắc nên có sáu trần cảnh—Conditioned by name and form, there are six sense-fields—See Trần Ai.

Duyên Sự: Cái tâm duyên (nương) theo sự tướng, đối lại với duyên lý (tin vào sự tướng nhân quả báo ứng là duyên sự; tin vào diệu lý của pháp tính phi nhân phi quả là duyên lý); như thiền quán về hóa thân và báo thân đối lại với pháp thân—To lay hold of, or study things or phenomena, in contrast to principles or noumena; or meditation on the Buddha's nirmanakaya, and sambhogakaya, in contrast with the dharmakaya.

Duyên Sự Bồ Đề Tâm: Tâm Bồ Đề nguyện lấy Tứ Hoằng Thệ Nguyện làm chính bổn nguyện của mình để cứu độ chúng sanh—A mind that vows to take the four universal vows of a Buddha or a Bodhisattva to be one's own original vows to save all sentient beings.

Duyên Tánh Tự Tánh: Self-nature of dependence—See Duyên Tính Tự Tính.

Duyên Tâm: Cái tâm nương duyên vào sự vật—The conditioned mind or the mind held by the phenomenal.

Duyên Thành: Bất cứ thứ gì cũng do duyên mà hình thành chứ không có tự tính—The phenomenal, whatever is produced by causal conditions.

Duyên Thụ Hữu Ái: Bị tùy thuộc vào cảm giác nên có lòng tham muốn—Conditioned by sensation, there is craving.

Duyên Thuận: Favorable conditions.

Duyên Thức: Ý thức về những nguyên nhân và hậu quả (nhân quả)—Causal consciousness.

Duyên Thức Hữu Sắc Danh: Bị tùy thuộc bởi ý thức, nên có danh và sắc—Conditioned by consciousness, there are name and form.

Duyên Tiêu: Sự biến mất của các điều kiện—The act of removing or removal of conditions—Erasion (erasure) of conditions.

Duyên Tính: Dependence—Sự phụ thuộc.

Duyên Tính Tự Tính: Pratyaya-svabhava (skt)—Tánh trợ duyên làm sanh khởi các pháp—Self-nature of dependence—Self-nature of condition.

Duyên Trần: Gunas (skt)—Đối tượng có tính chất điều kiện—Objects that are conditions. The qualities or sense-data which cause the six sensations of form, sound, odour, taste, touch, and thought.

Duyên Trí: Sự nhận biết bị tính tùy thuộc chi phối (có tính tùy thuộc)—Conditioned cognition.

Duyên Trong Giáo Thuyết Duy Thức Học: Conditions in the Teachings of the Studies of the Consciousness-Only—Duyên là những hoàn cảnh bên ngoài. Nếu đạo lực yếu thì chúng ta có thể bị hoàn cảnh bên ngoài lôi cuốn; tuy nhiên nếu đạo lực cao thì không có thứ gì có thể lôi cuốn mình được, như lời của Lục Tổ Huệ Năng: "không phải phướn động, cũng không phải gió động, mà chính tâm mình động." Như vâng giữ đúng theo lời tổ dạy, thì không có duyên nào có thể làm phân bón cho kiếp luân hồi được. Có thể nghiệp đời trước hay đời nầy chúng ta đã từng lăn trôi tạo nghiệp. Tuy nhiên, Hòa thượng Thích Thanh Từ, một thiền sư nổi tiếng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam cận đại đã khẳng định: "Tu là chuyển nghiệp." Như vậy nhân tạo nghiệp của bất cứ đời nào, đều có thể chuyển được. Phật tử chơn thuần phải cố gắng dụng công tu hành sao cho không tạo thêm nhân mới. Cổ đức dạy: "Bồ tát sợ nhân, chúng sanh sợ quả." Dù hãy còn là phàm phu, chúng ta nên biết sợ nhơn để không hái quả. Phật dạy tâm yên cảnh lặng. Như vậy, sự quyết định trong tâm cũng là sự quyết định Phật quả trong tương lai. Duyên có nghĩa là nhân gây ra do hoàn cảnh bên ngoài. Từ

Bắc Phạn "Hetupratyaya" nghĩa là nguyên nhân hay nguyên nhân tính hay tính nhân duyên. Hetu và Pratyaya thực ra đồng nghĩa với nhau. Tuy nhiên, hetu được xem là một nhân tố thâm sâu và hiệu quả hơn Pratyaya. Cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên). Đây cũng chính là phương tiện nhân (chẳng hạn như nước và đất làm phương tiện cho hạt giống nẩy mầm). Nhân phụ, hoàn cảnh hay điều kiện bên ngoài, đối lại với nhân chính hay chủng tử. Nhân (Hetu) là hạt, trong khi duyên (Pratyaya) là đất, mưa, nắng, vân vân. Duyên cũng có nghĩa là những trợ duyên hay duyên phát triển do những điều kiện bên ngoài (tất cả gốc thiện, công đức giúp đở cho cái nhân, làm nảy sinh cái tính của cái nhân chân chính). Những trợ duyên hay sự phát triển bên ngoài giúp phát triển Phật tánh, đối lại với Chính Nhân Phật Tánh hay chân như hay Phật tánh tự nó. Tất cả các pháp hữu vi đều do duyên hay điều kiện mà sanh ra (lấy quả mà gọi tên). Cái tâm duyên (nương) theo sự tướng, đối lại với duyên lý (tin vào sự tướng nhân quả báo ứng là duyên sự; tin vào diệu lý của pháp tính phi nhân phi quả là duyên lý); như thiền quán về hóa thân và báo thân đối lại với pháp thân.

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

Theo Đức Phật, nhân là nhân mà bạn đã gieo, thì từ đó bạn phải gặt lấy kết quả tương ứng, không có ngoại lệ. Nếu bạn gieo nhân tốt, ắt gặt quả tốt. Và nếu bạn gieo nhân xấu, ắt nhận lấy quả xấu. Vì vậy mà nếu bạn gieo một nhân nào đó với những duyên khác đi kèm, một quả báo hay hậu quả nào đó sẽ đến, không có ngoại lệ. Đức Phật dạy: "Do sự nối kết của các chuỗi nhân duyên mà có sự sinh, có sự diệt." Nhân quả trong đạo Phật không phải là chuyện tin hay không tin. Cho dù bạn không tin nhân quả thì nhân quả vẫn vận hành đúng theo chiều hướng mà nó phải vận hành. Nhân chính là chủng tử (hạt). Cái góp phần cho sự lớn mạnh của nó là duyên (hay điều kiện). Trồng một cái hạt xuống đất là gieo nhân. Những điều kiện là những yếu tố phụ vào góp phần làm cho cái hạt nẩy mầm và lớn lên như đất đai, nước, ánh nắng mặt trời, phân bón và người làm vườn, vân vân. Mọi vật trong thế giới hiện hữu đều do sự phối hợp của nhiều nhân duyên khác nhau (12 nhân duyên). Theo Kinh Trung Bộ, Đức Phật dạy: "Tùy thuộc vào dầu và tim đèn mà ngọn lửa của đèn bùng cháy; nó không phải sinh ra từ trong cái này cũng không phải từ trong cái khác, và cũng không có một nguyên động lực nào trong chính nó; hiện tượng giới cũng vậy, nó không hề có cái gì thường tại trong chính nó. Chúng ta cũng vậy, chúng ta không hiện hữu một cách ngẫu nhiên, mà hiện hữu và sống nhờ pháp này. Ngay khi chúng ta hiểu được sự việc này, chúng ta ý thức được cái nền tảng vững chắc của chúng ta và khiến cho tâm mình thoải mái. Chẳng chút bốc đồng nào, nền tảng này dựa trên giáo pháp vững chảy vô song. Sự bảo đảm này là cội nguồn của một sự bình an vĩ đại của một cái thân không bị dao động vì bất cứ điều gì. Đây là giáo pháp truyền sức sống cho hết thảy chúng ta. Pháp

không phải là cái gì lạnh lùng nhưng tràn đầy sức sống và sinh động. Tất cả hiện hữu là không thực có; chúng là giả danh; chỉ có Niết Bàn là chân lý tuyệt đối."

Theo đạo Phật, ai hiểu được bản chất phụ thuộc lẫn nhau hay duyên khởi, tức là đã hiểu được Pháp, mà ai hiểu được Pháp, tức là đã thấy Phật vậy. Bản chất phụ thuộc vào nhau trong giáo lý nhà Phật có nghĩa là mọi vật, mọi hiện tượng, hay mọi biến cố trong vũ trụ nầy đều phụ thuộc vào nhau với những nhân duyên khác nhau để sanh khởi. Đạo Phật không chấp nhận một tranh luận về sự vật hình thành một cách hoàn toàn tự nhiên, không hề có nguyên nhân và điều kiện; đạo Phật cũng không chấp nhận sự tranh luận khác về việc sự vật thành hình từ một đấng sáng tạo đầy quyền năng. Theo Phật giáo, mọi đối tượng vật chất đều do các thành phần hợp lại để làm thành một thực thể trọn vẹn, và cũng như vậy một thực thể trọn vẹn phụ thuộc vào sự tồn tại của các thành phần. Nói cách khác, mọi sự vật, mọi hiện tượng chỉ hiện hữu như là kết quả của sự kết hợp đồng thời của tất cả những yếu tố tạo thành. Như vậy không có một sự vật nào có tự tính độc lập hay riêng lẽ trong vũ trụ nầy. Tuy nhiên, nói như vậy không có nghĩa là sự vật không hiện hữu; sự vật có hiện hữu nhưng chúng không có tính độc lập hay tự tồn của chính chúng. Khi chúng ta hiểu được lý nhân duyên hay thấu suốt nền tảng về bản chất của thực tại, chúng ta sẽ thấy rằng mọi thứ cảm nhận và thể nghiệm đều khởi lên như là kết quả của sự tương tác và kết hợp của các tác nhân và các điều kiện. Nói cách khác, khi thông hiểu lý nhân duyên có nghĩa là chúng ta cũng đồng thời cũng thông hiểu luôn luật nhân quả—Conditions are external circumstances. If our cultivation power is weak, we can be attracted by external conditions; however, if our cultivation power is strong, no external environments can attract us. The sixth patriarch told the monks in Kuang Chou that: "It is not the wind moving, and it is not the flag moving, it is our mind moving." So if we follow the teachings of the sixth patriarch, no external environments can be fertilizers to our cycle of births and deaths. We may have been up and down in the samsara because of our previous or present karma. However, Most Venerable Thích Thanh Từ, a famous Zen Master in recent Vietnamese Buddhist history confirmed that: "Cultivation means transformation of karma." Therefore, no matter what kind of karma, from previous or present, can be transformed. Sincere Buddhists must try to zealously cultivate so that we establish no causes. Ancient sages always reminded that "Bodhisattvas fear causes, ordinary people fear results." Even though we are still ordinary people, try to know to fear "causes" so that we don't have to reap "results." The Buddha taught: "When the mind is still, all realms are calm." Therefore, the issue of certainty is a determination of our future Buddhahood. Condition means a concurrent or environment cause. Sanskrit term "Hetupratyaya" means causation or causality. Hetu and pratyaya are really synonymous; however, hetu is regarded as a more intimate and efficient agency of causation than a Pratyaya. Secondary cause, upon which something rests or depends, hence objects of perception; that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances. This is also the adaptive cause (water and soil help the seed growing). The circumstantial, conditioning, or secondary cause, in contrast with the Hetu, the direct or fundamental cause. Hetu is the seed, Pratyaya is the soil, rain, sunshine, etc. A Condition also means a contributory or developing cause, i.e. development of the fundamental Buddha-nature; as compared with direct or true cause. Contributory or developing cause of all undergoing development of the Buddha-nature, in contrast with the Buddha-nature or Bhutatathata itself. All things are produced by causal conditions (or conditional causation which are name by the effects, or following from anything as necessary result). To lay hold of, or study things or phenomena, in contrast to principles or noumena; or meditation on the Buddha's nirmanakaya, and sambhogakaya, in contrast with the dharmakaya.

We all know what dependent means, and what origination or arising means. However, according to the Buddha, the theory of independent origination was very deep. Many people believe that the theory of indepedent origination is one of the most difficult subjects in Buddhism. As a matter of fact, on one occasion

Ananda remarked that despite its apparent difficulty, the teaching of indepedent origination was actually quite simple; and the Buddha rebuked Ananda saying that in fact the teaching of independent origination was very deep, not that simple. However, the theory of independent origination in Buddhism is very clear and easy to understand. The Buddha gave two examples to make it clear for the Assembly. The Buddha has said the flame in an oil lamp burns dependent upon the oil and the wick. When the oil and the wick are present, the flame in an oil lamp burns. Besides, the wind factor is also important, if the wind blows strongly, the oil lamp cannot continue to burn. The second example on the sprout. The sprout is not only dependent on the seed, but also dependent on earth, water, air and sunlight. Therefore, there is no existing phenomenon that is not effect of dependent origination. All these phenomena cannot arise without a cause and one or more conditions. All things in the phenomenal world are brought into being by the combination of various cause and conditions (Twelve links of Dependent Origination), they are relative and without substantially or self-entity. The Buddha always expressed that his experience of enlightenment in one of two ways: either in terms of having understood the Four Noble Truths, or in terms of having understood interindependent origination. Zen practitioners who want to attain enlightenment, must understand the meaning of these truths.

According to the Buddha, a cause refers to the cause you have planted, from which you reap a corresponding result without any exception. If you plant a good cause, you will get a good result. And if you plant a bad cause, you will obtain a bad result. So if you plant a certain cause with other conditions assemble, a certain retribution or result is brought about without any exception. The Buddha taught: "Because of a concatenation of causal chains there is birth, there is disappearance." Cause and effect in Buddhism are not a matter of belief or disbelief. Even though you don't believe in "cause and effect," they just operate the way they are suppose to operate. The cause is the seed, what contributes to its growth is the conditions. Planting a seed in the ground is a cause. Conditions are aiding factors which contribute to the growth such as soil, water, sunlight, fertilizer, and the care of the gardener, etc. All things in the phenomanal world are brought into being by the combination of various causes and conditions (twelve links of Dependent Origination), they are relative and without substantiality or self-entity. According to the Majjhima Nikaya Sutra, the Buddha taught: "Depending on the oil and wick does the light of the lamp burn; it is neither in the one, nor in the other, nor anything in itself; phenomena are, likewise, nothing in themselves. So do we, we do not exist accidentally, but exist and live by means of this Law. As soon as we realize this fact, we become aware of our firm foundation and set our minds at ease. Far from being capricious, this foundation rests on the Law, with which nothing can compare firmness. This assurance is the source of the great peace of mind that is not agitated by anything. It is the Law that imparts life of all of us. The Law is not something cold but is full of vigor and vivid with life. All things are unreal; they are deceptions; Nirvana is the only truth."

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

interdependent origination or the fundamental insight into the nature or reality, we will realize that everything we perceive and experience arises as a result of the interaction and coming together of causes and conditions. In other words, when we thoroughly understand the principle of interdependent origination, we also understand the law of cause and effect.

Duyên Trung: Cảnh trí hay ý tưởng mà tâm nương theo hay tập trung vào—The place or idea on which the mind is centralized.

Duyên Tự Tánh: Pratyayasvabhava (skt)—Causation—Condition—Điều kiện hay duyên.

Duyên Tướng: 1) Dấu vết của điều kiện: Mark of conditions; 2) Trạng thái của tâm duyên vào cảnh giới: Mentality, reasoning.

Duyên Tưởng: Duyên Niệm—Suy nghĩ có tính phụ thuộc—Conditioned thought.

Duyên Vô Gián: An immediate cause—A cause without interval.

Duyên Xúc Hữu Ái: Bị tùy thuộc bởi tiếp xúc, nên có cảm giác—Conditioned by contact, there is sensation.

Duyên Y Xứ: Nền tảng của duyên—Basis for conditions.

Duyệt: 1) Duyệt xét: To examine,to review, to inspect, to look over; 2) Vui vẻ: Etsu (jap)—Pleased; 3) Vị sư chịu trách nhiệm đánh mõ trong lúc tụng kinh: A monk who is responsible to strike the wooden fish during sutra recitation.

Duyệt Chúng: 1) Làm cho mọi người vui vẻ vừa lòng: To please all; 2) Chức vụ của vị tri sự trong tự viện: Karmadana (skt)—Position for the manager of affairs in a monastery—See Tri Sự.

Duyệt Đầu Đàn: Suddhodana (skt)—Thủ Đô Đà Na—Tịnh Phạn Vương (the father of Gautama Siddhartha—vua cha của Đức Phật).

Duyệt Lạc: Pleasant.

Duyệt Lãm: To read over.

Duyệt Mục: Pleasant to (see) the eyes.

Duyệt Nhĩ: Pleasant to (hear) the ears.

Duyệt Tạng: Khảo cứu hết thảy kinh điển hay thư viện—To examine (and dust) the scriptures or library.

Duyệt Tâm: Content—Satisfied.

Dư: Dư thừa—Superfluous—Spare—Residual—Remains—Remainder—The rest—Surplus—The other—Dư (còn sót lại sau khi nhập diệt hay những thứ còn thừa lại khiến chúng sanh tiếp tục luân hồi)—After death remainders, or continued mortal experiences, of sravakas and pratyeka-buddha, who mistakenly think they are going to final nirvana (Vô dư Niết bàn), but will still find the following three remainders—See Tam Dư.

Dư Kiết: Dư Khí—Tàn Tập—Tập Khí—See Dư Tập.

Dư Lưu: Các tông phái khác với tông phái của chính mình—Other schools; other vehicles, i.e. other than one's own.

Dư Nghiệp: Inheritance—Remainder of karma.

Dư Ngôn: Vipra (skt)—Ngoại đạo tin vào lời nói từ thần thánh nhưng được con người diễn tả—Externalists believe in words from gods but expressed by human beings.

Dư Nhị: Còn những thứ khác—All other kinds.

Dư Niệm: Tán niệm hay niệm không tập trung—Divided thoughts—Inattentive.

Dư Niên: Declining years of one's life.

Dư Pháp Sinh: Sự sinh ra của mọi hiện tượng khác—Production of other phenomena.

Dư Sinh: Cuộc đời khác—Another lifetime.

Dư Tán Khan: Một mình ta nhận sự tán thán nầy chứ chẳng ai khác. Đây là một trong năm loại bủn xỉn—I am the only one who deserve this praise; no one else who deserves this. This is one of the five kinds of stinginess.

Dư Tập: Dư Khí—Tàn Tập—Tập Khí—Dù đã dứt hẳn dục vọng phiền não nhưng tàn dư tập khí hay thói quen vẫn còn, chỉ có Phật mới có khả năng dứt sạch chúng mà thôi (theo Đại Trí Độ Luận, các vị A La Hán, Bích Chi, Duyên Giác, tuy đã phá được ba món độc, nhưng phần tập khí của chúng còn chưa hết, ví như hương ở trong lò, tuy đã cháy hết rồi nhưng khói vẫn còn lại, hay củi dù đã cháy hết nhưng vẫn còn tro than chưa nguội. Ba món độc chỉ có Đức Phật mới vĩnh viễn dứt trừ hết sạch, không còn tàn dư)—The remnants of habits which persist after passion has been subdued, only the Buddha can eliminate or uproot them all.

Dư Tập A La Hán: Pilindavatsa (skt)—Tất Lăng Già Bà Ta—Còn dịch là Tất Lan Đà Phiệt Sà, tên một vị Tỳ Kheo vốn 500 đời là Bà La Môn, thái độ kiêu mạn, luôn miệng chưỡi Thần sông Hằng. Về sau quy-y đầu Phật, Phật bắt phải phát lồ sám hối cho sự hung hăng kiêu mạn thời trước—One

who for 500 generations had been a brahman, cursed the god of the Ganges, became a disciple, but still has to do penance for his ill-temper.

Dư Uẩn: Thân ngũ uẩn biến dịch sinh tử còn sót lại (biến dịch trong vòng sanh tử) của hàng Bồ Tát. Có những thuyết khác cho rằng Dư Uẩn là thân cuối cùng của Nhị Thừa và Bồ Tát—The skandha-body with mortal changes or a body that is being transformed from mortality of Bodhisattvas. Some other theories say this is the last body of Bodhisattva and the Two Vehicles.

Dư Ương: Có nhiều tai ương—Abundance of ill fortune.

Dư Xứ: Nơi khác—Another place.

Dữ Lực Bất Chướng: Giúp thêm sức cho một duyên để duyên này tăng trưởng mạnh mẽ hơn và nhanh hơn, không bị trở ngại. Đây là một trong những tăng thượng duyên hay nguyên nhân có quyền năng nhất trong việc đưa những nguyên nhân tồn tại đến chỗ cực thành (trổ quả nhanh nhất)—To help or support a condition or external circumstance so that it develop stronger and faster, without any obstructions. This is one of the upheaving sub-causes which is the most powerful one to bring all the abiding causes to a culmination, as the last wave that upsets a boat in a storm.

Dữ Lực Nhân: Empowering cause—Đây là một trong sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên—This is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause—See Năng Tác Nhân.

Dữ Ma: Như thế—Like this—Like that.

Dữ Phàm Dữ Thánh: Bất luận là phàm hay Thánh—Regardless of ordinary people or the sages.

Dữ Xà Họa Túc: Họa Xà Thiêm Túc—Vẽ rắn thêm chân, chỉ cho việc làm thừa thải. Trong thiền, từ nầy được dùng để chỉ trích những Thiền Tăng thích thêm sự rối rắm vô ích vào việc vốn dĩ đơn giản—To draw a snake and add feet (to add legs to a picture of a snake), i.e., to do something superfluous. In Zen, the term is used to criticize practitioners who like to add more complicated and wasteful things to a naturally simple task.

Dự: 1) Dự phòng: Provided for, beforehand; 2) Sắp xếp: Arranged.

Dự Di Quốc: Yami (skt)—Thế giới của ma vương, nơi không có Phật—The land or state of Yama, where is no Buddha.

Dự Giác: Forewarning—Consciousness.

Dự Lưu: Srotapanna (p)—Rgyun zhugs (tib)—Stream entry—Stream-winner—Còn gọi là Tu Đà Hườn, Nhập Lưu, Thốt Lộ Đa A Bán Na—Quả thứ nhất trong Tiểu Thừa tứ Thánh Quả, hàng Thanh Văn thừa đã dứt bỏ hết kiến hoặc của tam giới thì gọi là "Dự Lưu"—According with the streamof holy living, the srota-apanna disciple of the sravaka stage, who has overcome the illusion of the seeming, the first stage in Hinayana—See Tứ Thánh Quả (B1).

Dự Lưu Đạo Ngũ Tâm: Five types of path consciousness of steam-entry—See Nhập Lưu Đạo Ngũ Tâm.

Dự Lưu Quả: Sotapanna (p)—Quả Dự Lưu—The Path of Stream-Entry—The fruit of Stream-entry—Stream-enterer—The first fruit of "Stream Winner"—Người đã chinh phục được dòng—Hành giả đang trong tư thế thấy được Đạo. Người ấy vẫn còn phải bảy lần sanh tử nữa. Tu Đà Hườn (Dự Lưu) địa hay giai đoạn Dự lưu hay Nhập lưu và chắc chắn được đạo quả Niết bàn—One who has entered the stream. The position of the way of seeing. He still has to undergo seven instances of birth and death. The stage of a definite stream-winner and assure Nirvana—See Tứ Thánh Quả (B1).

Dự Lưu Thánh Đệ Tử: Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Veludvara, Phật đã dạy về Dự Lưu Thánh Đệ Tử—In The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Veludvara, the Buddha taught about a noble stream-enterer: "Vị Thánh đệ tử đã thành tựu bốn pháp là vị "dự lưu," không còn bị thoái đọa, quyết chắc chứng quả giác ngộ. Thứ nhất vị Thánh đệ tử thành tựu lòng tin bất động đối với Đức Phật. Thứ nhì vị Thánh đệ tử thành tựu lòng tin với Pháp. Thứ ba vị Thánh đệ tử thành tựu lòng tin nơi Tăng. Thứ tư vị ấy sống ở gia đình, với tâm gột sạch mọi cấu uế xan tham. Vị ấy luôn bố thí, bàn tay rộng mở, ưa thích từ bỏ, thích được nhờ cậy, thích thú chia xẻ vật được bố thí—A noble disciple who possesses four things is a stream-enterer, no longer bound to the nether world, fixed in destiny, with enlightenment at his

destination." First, he possesses confirmed confidence in the Buddha. Second, he possesses confirmed confidence in the Dharma. Third, he possesses confirmed confidence in the Sangha. Fourth, whatever there is in his family that is suitable for giving, all that he shares universally among those who are virtuous and of good character.

Dự Ngôn: Vipra (skt)—Prediction—Prophecy.

Dự Tao Đãi Dạng: Chưa ngứa đã gãi, ý nói hành vi ngu si—To scratch before getting itched. The term indicates a stupid action.

Dự Tu: Nghịch Tu—Những Phật sự hay nghi lễ sau khi một người đã quá vãng—To observe in contrary order; to observe before death the Buddhist rites in preparation for it.

Dừng: To stop—To halt—Stopping—Trong triết lý nhà Phật, thì dòng tâm thức tuôn chảy không thể bị ngừng hay bị cản trong dòng suy tưởng. Hãy để cho tâm không trụ vào đâu. Lý tưởng nhứt là đi trên mọi chướng ngại—In Buddhist philosophy, the mind must forever flow and never be "stopped" or "blocked" in a thought. Let the mind abide nowhere. The ideal is to walk on through all problems and situations.

Dược: Bhaisajya (p)—Bhaichad (skt)—Bệ Sái—Thuốc—Medicine—Chemicals.

Dược Bệnh Tương Trị: Sau khi chẩn đoán rồi mới cho thuốc. Từ nầy có nghĩa là những phương tiện tạm thời thích hợp với nhu cầu cứu độ chúng sanh—To prescribe medications after diagnosing. The term means temporary plans, methods suited to immediate needs.

Dương Diệm Ba Trừng: Sóng nắng và hoa đốm trước mắt hay trong hư không. Thiền tông dùng từ nầy để chỉ cho việc loại trừ những ý tưởng hư vọng—Waves of sunlight and spots before the eyes (compared with flowers in the sky). Zen uses this term to indicate an eradication of deluded thoughts.

Dương Hóa: Hoằng dương và giáo hóa—To spread and to transform beings by instructions (to teach and to convert).

Dương Mao Trần: Avirajas (skt)—Hạt bụi trên đầu lông dê. Số lượng bụi ở trên đầu lông dê bảy lần ít hơn số lượng bụi ở trên đầu lông trâu—The minute speck of dust that can rest on the tip of the sheep's hair. The amount of dust that can rest on the top of a goat's hair is seven times less than that of a cow's hair.

Dương My Thuấn Mục: Châu mày chớp mắt—To raise one's eyebrows and to twinkle the eyes.

Dương Phụng Âm Vi: Ngoài mặt vâng dạ mà bên trong lại ngầm phản đối—Outwardly in agreement but really in opposition.

Dương Quang: 1) Ánh sáng mặt trời: The sun's light; 2) Tia nóng mặt trời, tạo thành hoa đốm: Sun flames, or heat, i.e. the mirage causing the illusion of lakes.

Dương Thạch: Chữ viết tắt của Yết Ma—An abbreviation for karma, from the radical of the two words.

Dương Xa: Dương Thặng—Xe Dê—Theo Kinh Pháp Hoa, phẩm Thí Dụ về nhà lửa đang cháy, đây là một trong tam xa—According to the Lotus Sutra, chapter of Parables, in the parable of the burning house, this is the inferior, or sravaka, one of the three forms of Buddhism.

Dương Viêm: See Nhiệt Thời Viêm.

Dưỡng: 1) Nuôi dưỡng: To nourish—To rear—To support. 2) Ngứa ngái: To itch.

Dưỡng Nhân: Upabrmbhana (skt)—Nourishing or Strengthening cause—Một trong năm nguyên nhân—Strengthening cause, one of the five causes (four elements of earth, water, fire and wind which are the causers or producers and maintainers of infinite forms of nature (results).

Đ

Đa: Bahu (skt)—Many.

Đa Âm: Polysyllabic—Polyphonic.

Đa Bảo: Abundant-treasures—Many Jewels.

Đa Ngôn: Loquacious—Talkative—Nói Nhiều.

Đa Ngôn Đa Quá: Càng nói nhiều thì càng lầm lỗi nhiều; vì vậy càng ít nói chừng nào càng tốt chừng nấy—The more one says, the more errors one makes; so the less said, the better.

Đa Nguyên: Diversity—Pluralism—Trong Phật giáo, thuật ngữ "Đa Nguyên" thâu tóm mọi thứ sai khác của sự vật. Tâm phân biệt của bạn làm sao phản ứng lại với tính đa nguyên của sự vật này? Không có hai người nào phản ứng đối với sự vật

giống nhau cả. Tâm thức phân biệt của chúng ta, tâm thức của cái ngã, nói trắng ra liên hệ tới hàng tỉ thứ khác biệt. Càng nhạy cảm chừng nào thì sự dị biệt càng lớn. Mỗi người chúng ta đều có những kinh nghiệm khác nhau tùy theo nền tảng văn hóa, tôn giáo, và chủng tộc của mình. Thật là sự dị biệt đáng kể! Tất cả những kinh nghiệm này đều được tàng trữ trong tàng thức. Những kinh nghiệm này không những chỉ xảy ra sau khi chúng ta sanh ra mà còn là những kinh nghiệm của nhiều đời sống trong quá khứ từ vô thỉ đến nay. Theo Thiền sư Đạo nguyên, để sống một cách hài hòa trong xã hội đa nguyên, chúng ta phải quên đi chúng ta. Tuy nhiên, ngày nay người ta chẳng những không quên mình, mà còn cố gắng đem những cái mà mình suy nghĩ và tin tưởng ra để củng cố chính mình. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu chúng ta không thể quên chính mình trong xã hội đa nguyên, thì cái mà chúng ta đang tin vào đó không phải là Phật Đạo, mà là cái gì đó của chính chúng ta có thể tạo ra phiền não—In Buddhism, the word "Diversity" captures all these differences. How are you reacting to this diversity with your discriminative mind? No two persons react in the same way. Every reaction is different. Our discriminative consciousness, the consciousness of the ego, involves literally billions of differences. The more sensitive you are, the larger the differences seem. Each of us has different experiences based on our varying cultural, religious, and radical backgrounds. Such a diversity! All these experiences are stored in the storage consciousness. These experiences are not only those that take place after we are born but also those from beginningless lives that we have all gone through. According to Zen master Dogen, to live harmoniously in a society of "diversity", we must forget ourselves. However, nowadays people not only not to forget themselves; but they also try to reinforce themselves by the way they think and believe. Zen practitioners should always remember that if we cannot really forget ourselves in a society of "diversity", what we are believing in is not the Buddha Way but something of ours that is troublesome.

Đa Nguyên Thực Tại Luận: Vaisesika-sastra (skt)—See Thắng Luận Tông.

Đa Pháp: Vô số pháp—Numerous phenomena.

Đa Phát: Kesini (skt)—Có tóc hay những búi tóc dài—Having long hair, having many locks of hair.

Đa Phúc: To have many blessings.

Đa Sắc Phướn: Pennons of various colours—Phướn đủ màu—Phướn tám sắc của Đức Phật A Di Đà, chỉ tám hướng trong không gian—The Amitabha eight pennons of various colours, indicating the eight directions of space.

Đa Sầu: Very sad.

Đa Sinh: Anekajati (skt)—Kiếp sống trải qua nhiều kiếp của vòng luân hồi sanh tử—Many births—Many reincarnations.

Đa Tha: 1) Như thế ấy: Tatha (skt)—In such a manner, like, so; 2) Diệt: Nirvana (skt)—Extinction.

Đa Tham: Many desires.

Đa Thể: Many bodies or forms.

Đa Thiểu: See Đa Tiểu.

Đa Tiểu: Bao nhiêu?—How much?

Đa Tri: Dùng nhiều tri thức phàm phu khác nhau để tham cứu thiền pháp. Điều nầy không thích hợp trong nhà thiền—To utilize different kinds of worldly knowledge to search for Zen. This is not appropriate in Zen.

Đa Tu: Sự tu hành nhiều (lặp đi lặp lại nhiều lần)—Repeated cultivation.

Đa Túc: Nhiều chân—Many-footed (legged)—Centipedes.

Đa Văn: Bahulika (p)—Bahu-sruta (skt)—Nghe và đọc nhiều kinh điển—To hear and repeat many sutras—Wide erudition—Learned, one who has heard much.

Đa Văn Lực: Lực học rộng hiểu nhiều về Phật pháp—Power of broad study or hearing.

Đa Văn Nghĩa: Đa văn nghĩa vì kiên cố tu hành. Đây là một trong mười nghĩa của chư Đại Bồ Tát (theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38), chư Bồ tát an trụ trong pháp nầy thời được nhứt thiết trí vô thượng nghĩa—Principle of great learning, steadfastly putting it into practice. This one of the ten kinds of principle of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the supreme principle of omniscience—See Mười Nghĩa Của Chư Đại Bồ Tát.

Đại: Maha (skt)—Lớn: Maha (great, large, big)—Yếu tố: The elements or essential things.

Đại Ác: Very cruel.

Đại Ác Tượng: Voi cực kỳ hung ác, ví với tâm cuồng loạn không thuần thục—The great wild elephant, the untamed heart.

Đại An: 1) Sự bình an to lớn: Great peace; 2) Tên của một vị sư: Name of a monk (see Đại An Thiền Sư).

Đại An Cư: Sự an lành hoàn toàn—A complete peace—A great peace.

Đại An Lạc: Great peace.

Đại An Tâm: Dainajin (jap)—Great peace of mind.

Đại Ảo Sư: Great magician—Đại huyễn sư—Nhà ảo thuật lớn, một danh hiệu được gán cho Đức Phật—A title given to a Buddha.

Đại Ấm Giới Nhập:

1) Tứ Đại: Four fundamentals—See Tứ Đại.
2) Ngũ Ấm: Five aggregates—See Ngũ Uẩn.
3) Thập Bát Giới: Eighteen spheres—See Thập Bát Giới.
4) Thập Nhị Nhập: The twelve entrances—See Thập Nhị Nhập.

Đại Ân: Great grace—Great favor.

Đại Bà La Môn: Great Brahmana—Đại Bà La Môn được dùng cho Đức Phật, dù không phải sanh ra trong giai cấp Bà La Môn, nhưng là hiện thân của Phạm Đức. Theo Kinh Niết Bàn thì vị Bà La Môn lớn ở Ấn Độ, chỉ Đức Phật, vị đã có tư tưởng cho rằng không chỉ giai cấp Bà La Môn mới là hiện thân của đạo đức—Great Brahmana is used to apply to the Buddha, who though not of the Brahman caste was the embodiment of Brahman virtues. According to the Nirvana Sutra, the great Brahmana, applied to the Buddha, who thought not of Brahman caste was the embodiment of Brahman virtues.

Đại Bảo: 1) Châu bảo lớn, đại châu bảo: Great jewel (most precious thing); 2) Phật pháp: The dharma or Buddha-law; 3) Bồ Tát: The Bodhisattva; 4) Bàn thờ của Mật tông: The fire altar of the esoteric cult.

Đại Bát Niết Bàn: Mahaparinirvana (skt)—Myang-hdas (tib)—Great Nirvana—Đại nhập diệt hay sự nhập diệt lớn. Đại Thừa giải thích đây là sự chấm dứt dục vọng và ảo tưởng của mọi sinh hoạt trong luân hồi sanh tử, nó vượt ra ngoài mọi khái niệm. Đây không phải là một sự hoại diệt hoàn toàn hay chấm dứt hiện hữu, sự tái xuất hiện của Nhiên Đăng Cổ Phật cùng với Phật Thích Ca trên đỉnh Linh Thứu đã làm sáng tỏ ý nghĩa nầy. Đây là một trạng thái vượt ra ngoài mọi ngôn từ diễn đạt của con người—The great or final entrance into extinction and cessation. It is interpreted in Mahayana as meaning the cessation or extinction of passion and delusion of mortality, and of all activities, and deliverance into a state beyond these concepts. In Mahayana it is not understood as the annihilation, or cessation of existence; the reappearance of Dipamkara (who had long entered nirvana) along with Sakyamuni on the Vulture Peak supports this view. It is a state above all terms of human expression.

Đại Bát Niết Bàn Hậu Phần Kinh: Hậu Phần Niết Bàn Kinh, gồm hai quyển, được ngài Nhạ Na Bạt Đà La dịch vào đời nhà Đường, nói về sự nhập diệt của Phật và sự phân chia xá lợi—Treaties on the Mahaparinirvana Sutra, two books, translated into Chinese by Jnanabhadra under the T'ang dynasty, the sutra explained about the passing away of the Buddha and the divisions of his relics.

Đại Bát Niết Bàn Kỳ Mahaparinirvana period—Thời kỳ Pháp Hoa và Niết Bàn—Một trong năm thời thuyết giáo của Đức Phật. 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 nhứt 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 nầy còn gọi là thời Pháp Hoa—One of the five periods of the Buddha's teachings. 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—See Ngũ Thời Giáo.

Đại Bát Niết Bàn Nghĩa: Đại Bát Niết Bàn nghĩa, vì diệt tất cả khổ để tu những hạnh Bồ Tát—Principle of great ultimate nirvana, extinguishing

all suffering yet carrying out the practices of Enlightening Beings—See Mười Nghĩa Của Chư Đại Bồ Tát.

Đại Bạt Lam: Mahabala or Mahamudrabala (skt)—Một trăm triệu tỷ tỷ tỷ tỷ—100 septillions (100^{42}).

Đại Bất Thiện Địa Pháp: Akusala-maha-bhumika-dharani (skt)—General functions of evil—Theo Câu Xá Luận, có hai loại tâm sở pháp khởi lên cùng với mọi tâm bất thiện: Vô Tàm và Vô Quí—According to the Kosa Sastra, there are two great characteristics of the evil state: No sense of shame (disgrace) and Shamelessness.

Đại Bi: Karuna-bhavana (skt)—Mahakaruna (skt)—Daihi (jap)—Great compassion—Great pity—Most pitiful—Lòng từ bi rộng lớn hay tâm đầy lòng từ bi. Đại bi là lòng thương xót vĩ đại của chư Phật và chư Bồ Tát. Đại bi còn có nghĩa là lòng cứu độ chúng sanh đau khổ, chỉ chư Phật và chư Bồ Tát, đặc biệt ám chỉ Phật Quán Âm, vì bổn nguyện của các ngài phát sinh từ lòng đại bi rộng lớn—To be full of compassion (greatly pitiful). Mahakaruna means the Great Compassion of the Buddhas and Bodhisattvas. Also means a heart that seeks to save the suffering (great compassion), applied to all Buddhas and Bodhisattvas, especially to Kuan-Yin, for their original vows growing out of a great compassionate heart.

Đại Bi Ân: Grace of great pity—Ân Đại bi, thương xót chúng sanh mà đức Phật nhập niết bàn ở tuổi 80 thay vì 100 và để lại Tam Tạng kinh điển phổ cứu độ chúng sanh—Pitying thought for all creatures, in that dying at 80 instead of 100, the Buddha left twenty years of his own happiness to his disciples; and also the tripitaka for universal salvation—See Thập Phật Ân.

Đại Bi Chú: Great Compassion Mantra—Một tên khác của Thiên Thủ Kinh hay Thiên Thủ Đà La Ni Kinh, chứa đựng những bài chú trừ khử dục vọng—Another name of the "Ten-Thousand Hands" " sutra or "Ten-Thousand Hands Dharani" sutra, containing spells against lust.

Đại Bi Cung: The bow of great pity—Bi và trí là hai pháp môn tu tập được ví như cung và tên. Đại bi ví với tĩnh đức bên tay trái; đại trí ví với động đức bên tay phải—The bow of great pity includes pity and wisdom, compared with bow and arrow. Pity, a bow in the left hand; and wisdom, an arrow in the right hand.

Đại Bi Cung Đại Trí Tiễn: Trong Phật giáo, đại bi được xem như cung; đại trí được xem như tên. Bi và trí là hai đặc tính của chư Bồ Tát trên bước đường tu tập đại giác và cứu độ chúng sanh. Bi là dưới thì hạ hóa chúng sanh. Trí là thượng cầu Bồ Đề hay Phật đạo—In Buddhism great pity is considered as a bowl; great wisdom is considered as an arrow. Pity and wisdom are also two characteristics of a bodhisattva seeking to attain perfect enlightenment and the salvation of all beings. Karuna or compassion means below is to save sentient beings. Jnana or wisdom means above is to seek Bodhi.

Đại Bi Tâm: Mahakarunika-citta (skt)—Great compassionate heart—Trong Phật giáo, nếu không có đại bi tâm, là chẳng có Phật giáo. Coi nặng đại bi tâm (Mahakaruna) là nét chính của Đại Thừa. Chúng ta có thể nói, toàn bộ tính chất của giáo thuyết đó quay quanh cái trụ chốt nầy. Nền triết lý viên dung được miêu tả rất gợi hình trong Hoa Nghiêm thực sự chính là cái bùng vỡ của công năng sinh động đó. Cũng theo Kinh Hoa Nghiêm, đây là một trong 11 tâm dẫn đến giác ngộ. Mong bảo bọc hết thảy chúng sanh—In Buddhism, without the compassionate heart there will be no Buddhism. This emphasis on Mahakaruna is characteristic of the Mahayana. We can say that the whole panorama of its teachings revolves on this pivot. The philosophy of Interpenetration so pictorially depicted in the Avatamsaka Sutra is in fact no more than the outburst of this life-energy. Also according to The Avatamsaka Sutra, this is one of the eleven minds that lead to enlightenment. A great loving heart which is desirous of protecting all beings—See Đại Bi and Mười Một Tâm Dẫn Đến Giác Ngộ.

Đại Bi Thân: Thân đại bi vì thay tất cả chúng sanh chịu vô lượng khổ không mỏi nhàm—The body of great compassion, due to accepting immeasurable suffering in place of all sentient beings without wearying.

Đại Bi Tứ Bát Chi Ứng: Hai mươi hai hay hai mươi ba sự thị hiện của Đức Quán Âm Đại Bi, nhằm đáp ứng với nhu cầu của chúng sanh—The thirty-two or thirty-three manifestations of all

pitiful Kuan-Yin, responding to sentient beings' needs.

Đại Bi Xiển Đề: **Đề**: A Xiển đề ca—Tên gọi tắt của Nhất Xiển Đề, chỉ những vị có lòng đại bi mà nguyện không thành Phật, như một vị Bồ Tát nguyện không thành Phật cho đến khi nào cứu độ hết thảy chúng sanh như ngài Quán Âm hay Địa Tạng—The greatly pitiful icchantika (icchantika of great mercy), a Bodhisattva who cannot or who vows not to become a Buddha until his saving work is done (until all beings are saved) such as Kuan-Yin or Ti-Tsang (Earth Store Bodhisattva).

Đại Biến: Great change.

Đại Bồ Đề Tâm: Mahayana (skt)—The great bodhi mind—Tâm giác ngộ bồ đề của Phật hay Đại thừa, ngược lại với tâm bồ đề của hàng nhị thừa Thanh Văn và Duyên Giác—The mind of Mahayana or Buddha-enlightenment, as contrast with the mind of inferior bodhi of the sravakas and pratyeka-buddhas.

Đại Cải Thiện: Sự cải thiện lớn lao—Great good improvement.

Đại Cảnh Trí: Tấm kiếng toàn giác phản chiếu Phật trí—Great perfect mirror wisdom (perfect all-reflecting Buddha-wisdom).

Đại Cảnh Trí Quán: Contemplation of the perfect Buddha-wisdom—Thiền quán phản ánh trí huệ Phật trong mọi chúng sanh (Phật có thể đi vào trong ta và ta có thể đi vào trong Phật)—A meditation on the reflection of the perfect Buddha-wisdom in every being, that as an image may enter into any number of reflectors (the Buddha can enter into me and I can enter into him too).

Đại Cát Tường Kim Cang: Sự vững chắc đẹp đẽ vô biên của Bồ Tát bền vững và bất hoại như kim cương—Great auspicious indestructibility of a bodhisattva, i.e. infrangible, unmoved by illusion, as that of an indestructible diamond.

Đại Căn Tín: Dai-shinkon (jap)—Great faith—Great root of faith—Tin lớn—Đây là một trong ba yếu tố khiến cho việc tu tập Thiền được thành tựu. Khi chúng ta nguyện công phu thiền quán, chúng ta phải khởi lòng tin mãnh liệt vào khả năng của tâm mình ngay từ lúc mới bắt đầu, rồi chúng ta phải duy trì lòng tin mãnh liệt này trong suốt tiến trình tu tập thiền. Tuy nhiên, lòng tin trong Phật giáo, nhất là lòng tin trong nhà Thiền khác xa với lòng tin trong các tôn giáo khác. Các tôn giáo đòi hỏi chúng ta phải đặt lòng tin vào một đấng tối cao, cũng như phải chấp nhận mọi đề nghị liên quan đến bản chất, khả năng và hành vi của đấng tối cao ấy. Chúng ta có thể gọi thứ lòng tin này là "lòng tin nơi tha lực." Trái lại, lòng tin trong Phật giáo có nghĩa là tin ở chính chúng ta. Theo lời Phật dạy, mỗi chúng sanh đều có Phật tánh, nghĩa là có khả năng để trở thành một vị Phật. Chúng ta chưa thành Phật vì chúng ta chưa khám phá ra cái Phật tánh ấy. Lòng tin mãnh liệt nói trong nhà Thiền có nghĩa là tin rằng Phật tánh hiện diện trong chúng ta, và nếu chịu tu tập theo cách mà Đức Phật đã dạy, chúng ta cũng có thể khám phá ra cái Phật tánh này. Việc khám phá ra Phật tánh không phải là dễ. Nó đòi hỏi chúng ta phải nỗ lực không ngừng nghỉ, phải có một cuộc phấn đấu khó khăn và lâu dài trong chính chúng ta. Vì sự khó khăn này mà nhiều người đã bỏ đạo sau lúc bắt đầu; do đó mà không có nhiều vị Phật trên thế gian này. Đây là lý do tại sao chúng ta rất cần có lòng tin. Điều tối quan trọng đầu tiên là phải tin vào khả năng sẵn có của mình, phải tin vào chủng tử giác ngộ ở trong chúng ta, và không bao giờ để mất lòng tin dù có gặp muôn ngàn trở ngại trên bước đường tu tập, từ bên trong lẫn bên ngoài. Theo Thiền Sư Thích Thiên Ân trong Triết Lý Thiền và Thực Hành Thiền, chúng ta có thể tin rằng chúng ta có khả năng thành Phật, vì Đức Phật cũng từng là một con người như chúng ta. Máu Ngài cũng đỏ và nước mắt Ngài cũng mặn; thân và tâm Ngài cũng không khác chúng ta. Trước lúc giác ngộ, Ngài cũng có những ham muốn, ưu tư, xung đột và nghi ngại. Song nhờ thiền quán mà Ngài tự đào luyện và khám phá ra Phật tánh, vì vậy mà Ngài trở thành Phật hay Bậc Giác Ngộ. Chúng ta cũng thế, dù có bao nhiêu vấn đề, bao nhiêu nhược điểm, bao nhiêu trở ngại, chúng ta vẫn có khả năng thành Phật. Nếu chúng ta phát triển lòng tin này và duy trì đến tận cùng, thì không có trở ngại nào dù lớn cách mấy mà chúng ta không vượt qua được. Có người cho rằng con người là do môi trường tạo nên, nhưng theo Phật giáo, chính con người tạo ra môi trường, và do đó cũng chính con người tạo ra mình. Mỗi cá nhân chúng ta trở nên như thế nào tùy thuộc tâm của mỗi chúng ta. Thế giới trở nên như thế nào tùy thuộc vào tâm tập thể của mọi người. Nhờ chí

hướng của chúng ta, nhờ khả năng tạo dựng của tâm ta, chúng ta có thể biến đổi thế giới thành một thế giới tốt đẹp hơn, cũng như chính chúng ta sẽ trở thành người tốt hơn. Thiền tông có nói "Luân hồi là Niết Bàn, và Niết Bàn là Luân Hồi." Thế giới có luân hồi hay Niết Bàn đều hoàn toàn tùy thuộc vào trạng thái tâm của chính chúng ta. Nếu tâm chúng ta giác ngộ thì thế giới này là Niết Bàn; nếu tâm chúng ta chưa giác ngộ, thì thế giới này là luân hồi với đầy dẫy khổ đau phiền não. Một vị Thiền sư có nói "Nước chỉ có một bản chất, nhưng nếu con bò uống vào thì nước ấy thành sữa, còn nếu con rắn uống vào thì nó trở thành loại nọc độc." Cũng như thế, cuộc sống có đầy hạnh phúc và đầy phiền muộn đều tùy thuộc vào trạng thái tâm của chúng ta, chứ chẳng tùy thuộc vào thế giới. Vậy người con Phật nên tìm cách biến đổi tâm của chính mình, đưa nó đến trạng thái tĩnh thức, và điều này đòi hỏi ngay từ bước đầu một lòng tin mãnh liệt, tin ở chính chúng ta như ở tiềm năng của tâm mình—This is the first step in the three factors making for success in the cultivation of Zen. When we undertake the practice of Zen, we have to arouse great faith in the capacity of our mind at the very beginning, and we have to maintain this great faith throughout our entire practice of meditaion. But the kind of faith called for in Zen Buddhism differs from the kind of faith required in other religions. Other religions demand that we place faith in a supreme being and that we give our assent to various propositions concerning his nature, attributes, and deeds; we can call this kind of faith "faith in others." In contrast, faith in Zen Buddhism means faith in ourselves. According to the Buddha's teaching, every living being has a Buddha nature. We are not yet Buddha because we have not discovered that Buddha nature. The great faith in Buddhism, especially in Zen Buddhism means faith that the Buddha nature is present within us and that by cultivating the Way taught by the Buddha, we can come to a realization of that Buddha nature. To realize our Buddha nature is not easy. It calls for relentless work, a long and difficult struggle within ourselves. Because of its difficulty many people who begin abandon the way; therefore, there are not many Buddhas in the world. This is why faith is so necessary. The first and most important thing is that we believe in our own capacity, that we believe in the seed of enlightenment within us and that we do not abandon this faith no matter how many obstacles, internal or external, we meet on the way. According to Zen Master Thich Thien An in "Zen Philosophy-Zen Practice," we can believe that we have the potential of becoming a Buddha because the Buddha was just a man like us. He also had red blood and salty tears; his body and mind were not so different from our own. Before his enlightenment, he had passions, worries, conflicts, and doubts. But through meditation he cultivated himself and discovered his Buddha-nature, thereby becoming a Buddha or Enlightened One. Even though we have all kinds of problems, weaknesses, and barriers, we also have the potential to become Buddhas. If we develop this faith and follow it through to the end, there is no barrier so big that it cannot be overcome. Many people say man is created by the environment, but in Buddhism, man creates the environment and himself. Whatever we become as individuals depends upon our own minds. Whatever the world becomes depends upon the collective minds of men. Through the direction of our will, the formative faculty of the mind, we can change the world into a better world and ourselves into better people. According to the Zen Sect, "Samsara is Nirvana and Nirvana is Samsara." Whether the world is Samsara or Nirvana depends entirely on our state of mind. If our mind is enlightened, then this world is Nirvana. If our mind is unenlightened, then this world is Samsara, full of sufferings and afflictions. A Zen Master said: "Water is of one essence, but if it is drunk by a cow, it becomes milk; while if it is drunk by a snake, it becomes poison." In the same way whether life is blissful or sorrowful depends on our state of mind, not on the world. So we must seek to transform the mind, to bring it into the awakened state, and this requires at the outset great faith, faith in ourselves and in the powers of the mind—See Ba Yếu Tố Khiến Cho Việc Tu Tập Thiền Được Thành Tựu.

Đại Chúng Bộ: Mahasanghika (skt)—Daishubu (jap)—Great Sangha School—Ma Ha Tăng Kỳ Bộ—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 kẻ thuyết phi pháp đồng thời đã trục xuất họ. Trong lịch sử Phật giáo, số Tỳ Kheo nầy 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 nầy đã tự xưng là Thượng Tọa Bộ. Đại Chúng Bộ là những người phân phái sớm nhất, và là tiền thân của Phật giáo Đại Thừa. Cùng với trường phái Nguyên Thủy, 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 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 sanh vào cõi thấp hơn nhằm lợi lạc chúng sanh—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. It is universally believed that the Mahasinghikas were the earliest seceders, and the forerunners of the Mahayana. 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.

Đại Chúng Hóa: To popularize—To put within reach of the masses.

Đại Chúng Sinh Di Lô: Arya-Acalanatha Raja (skt)—Fudo-Myo-o (jap)—The immovable rajas—Immovable king of hell—See Bất Động Minh Vương.

Đại Chúng Thỉnh Pháp: Vị thị giả đốt hương, đại diện cho đại chúng, thỉnh vị Thầy thăng tòa thuyết giảng Phật pháp—An "incense-burning" attendant, on behalf of the whole assembly, respectfully requests the Master to ascend the seat to preach the dharma.

Đại Chúng Trà: Fusa (jap)—Trà cho mọi người hay lễ dâng trà cho các vị trú ngụ trong thiền viện từ các thí chủ hổ trợ cho thiền viện—Tea for all or tea offering for the inhabitants of a Zen monastery made by supporters of the monastery.

Đại Chúng Tỳ Kheo: Great Assembly of Great Bhikshus.

Đại Chúng Uy Đức Úy: Fear of addressing an assembly—Fear of intimidation of groups—Sợ sự đe dọa của đa số hay của những người có quyền uy, nên không dám dõng mãnh thuyết pháp như sư tử hống—Fear of intimidation of groups or fear of addressing an assembly, especially of men of position.

Đại Chủng: Mahabhuta (skt)—Four primary elements—Bốn thứ lớn trong khắp vạn pháp (đất, nước, lửa, gió), vạn vật không thể lìa bốn thứ nầy mà sinh được—The four great seeds or elements which enter into all things (earth, water, fire and wind), as from seeds all things spring.

Đại Chủng Chủng Tử: Hạt giống của các yếu tố lớn—Seeds of the great elements.

Đại Chủng Tánh: Mahabhuta (skt)—Bản chất của các yếu tố (hành)—Nature of the elements.

Đại Chủng Tánh Tự Tánh: Mahabhuta-svabhava (skt)—Bản chất của chính các yếu tố (hành)—Self-nature of the elements.

Đại Chủng Tự Tánh: Mahabhutasvabhava (skt)—The elements—Các thành tố—See Đại Chủng Tánh Tự Tánh.

Đại Chuyển Hóa: Sự chuyển hóa lớn lao—Great transformation.

Đại Cơ: 1) Một cơ hội lớn hay một phương pháp để trở thành Bồ Tát của trường phái Đại Thừa: The great opportunity, Mahayana method of becoming a bodhisattva; 2) Thiền nghĩa mầu nhiệm: Wonderful meanings of Zen.

Đại Cố: Quả thật—Really—Truly.

Đại Cổ: Một loại trống lớn trong tự viện—A kind of huge drum in a monastery.

Đại Công:

1) Great merit.
2) Very fair—Impartial—Very just.

Đại Công Đức: Great merit and virtue.

Đại Công Đức Tạng: Great treasury of merits—Chư Bồ Tát tu tập công đức bằng cách hành nhiều thiện nghiệp khác nhau, gọi là 'đại công đức tạng'. Công đức của các vị không chỉ cho chính mình, mà còn chia đều cho chúng sanh để họ có thể đạt được những trạng thái tâm thức cao hơn—Bodhisattvas cultivate merit by doing various good acts, called 'great treasury of merits'. Their merit is not merely for their own sake, but is equally shared by other beings so that they achieve higher spiritual states.

Đại Cuống: Sự dối trá lớn—Great deception.

Đại Cương: Yếu nghĩa căn bản—General idea—Generalities—Outline.

Đại Cứu Cánh: Maha-atyanta (skt)—Tsogchen (tib)—Great end.

Đại Dạ: Đêm trước ngày dàn hỏa thiêu của một vị Tăng được đốt lên—The great night—The night before the funeral pyre of a monk is lighted.

Đại Danh: 1) Nổi tiếng: Great fame, great name; 2) Tên của cha của công chúa Da Du Đà La: Mahanaman, name of Yasodhara's father.

Đại Danh Hiệu: Great title—Đại danh hiệu được trì tụng bởi Phật tử tông Soka Gakkai của Nhật Bản "Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh." Lối tu tập này có từ thời của ngài Nhật Liên, người đã dạy rằng chỉ có Kinh Diệu Pháp Liên Hoa là thích hợp trong thời Mạt Pháp này mà thôi. Ngài cũng cảm thấy rằng giáo pháp quá thậm thâm để hầu hết chúng sanh trong thời này có thể am hiểu được, nên họ tự bằng lòng với việc tôn kính kinh văn Diệu Pháp Liên Hoa, mà ông tin là thần lực của Diệu Pháp Liên Hoa sẽ ban cho những ai có niềm tin vào kinh và những ai trì niệm hồng danh của kinh này. Các đệ tử của phái Soka Gakkai tin rằng trì niệm hồng danh kinh sẽ mang lại cho họ những lợi ích thực tiễn và dẫn đến Phật quả ngay trong hiện đời—The chant recited by members of the Japanese Soka Gakkai sect, "Namo Myotho Renge-kyo" (Praise to the Lotus Sutra). This practice is traced back to Nichiren (1222-1282), who taught that the Lotus Sutra is the only Buddhist scripture that is appropriate to the present degenerate age. He also felt that its teachings are too profound for most of the beings of this age to comprehend, and so they should content themselves with venerating the text, which he believed has the power magically to confer on those who have faith in it and who chant its title. Members of the Soka Gakkai believe that their chanting brings immediate and pragmatic benefits and leads to buddhahood in one's present lifetime.

Đại Dị Thục Tâm: Maha-vipaka-citta (skt)—Tâm dị thục cõi dục giới, đi theo bởi thiện căn—Citta of the sense-sphere which is result, accompanied by beautiful roots.

Đại Diệt Độ: Mahaparinirvana (skt)—Myang-hdas (tib)—Great Nirvana—Great extinction and passing over from mortality—See Đại Bát Niết Bàn.

Đại Dũng: Aryasura (skt)—Great brave—Great courage—To be full of vigour.

Đại Duyên: Great cause.

Đại Duyên Lành: The great good cause.

Đại Dương: Ocean.

Đại Đảm: Courageous—Brave.

Đại Đàn: Great altar—Chief altar.

Đại Đao Khoát Phủ: Dao to búa lớn, dụ cho tánh khoa trương—A great knife and a broad axe, i.e., boastful.

Đại Đạo: Đạo lớn hay giáo lý vĩ đại—Con đường đi đến giác ngộ Bồ Đề—Great doctrine—Fundamental doctrine—The great way or the way for supreme enlightenment—The way of bodhisattva-mahasattva.

Đại Đạo Sư: Maha-nayaka (skt)—Nayaka (skt)—Vị Thầy lớn, chỉ Đức Phật hay một vị Bồ Tát—The great guide—The Buddha—Bodhisattva.

Đại Đạo Tâm: Anuttaram-cittam (p)—Mind of great enlightenment—Mind of supreme enlightenment—Tâm giác ngộ lớn (Bồ Đề)—Tâm Vô Thượng Bồ Đề—Bậc có tâm hướng về giác ngộ Bồ Đề. Tâm vô thượng hay tâm không còn trạng thái nào cao hơn, có nghĩa là trạng thái tâm đã đạt đến sắc giới hay vô sắc giới, hai cảnh giới cao nhất trong tam giới (dục giới, sắc giới và vô sắc giới)—One who has the mind of or for supreme enlightenment (Bodhisattva-mahasattva). Mind of supreme enlightenment or supreme enlightened mind without any other superior mental states, which means the conscious state of reaching the fine material sphere or the immaterial sphere, two of the highest realms in the three realms (desire, material, and immaterial realms).

Đại Đạo Tâm Chúng Sanh: All beings with mind for the truth.

Đại Đăng: Great Lamp.

Đại Địa: Prithivi (skt)—Cõi tốt lành vô biên: Great bhumi (great earth)—Khắp nơi: The whole earth, everywhere, all the land.

Đại Địa Âm: Earth Roaring Sound.

Đại Địa Pháp: Maha-bhumika-dharma (skt)—Ten Bodhisattva bhumi—See Đại Thiện Địa Pháp.

Đại Địa Tứ Luân: Theo Câu Xá Luận, có tứ luân tạo nên thế giới: hư không luân, thủy luân, phong luân, và kim luân—According to the Kosa Sastra, there are four wheels on which the earth rests: the space wheel, the water wheel, the wind (air) wheel, and the metal wheel.

Đại Định Trí Bi: Đại định, đại trí, đại bi, là ba đức lớn của Phật, nhờ đó mà Ngài đạt thành giác ngộ, trí tuệ và cứu độ chúng sanh—Great insight, great wisdom, great pity; the three great virtues of a Buddha by which he achieves enlightenment and wisdom and saves all beings.

Đại Đoạn: Rất: Very—Quả là: Really (truly)—Đại khái: Roughly.

Đại Đô: 1) Quả thật là: Really (truly); 2) Đại khái: Roughly.

Đại Độ: 1) Đại lượng: Generous (magnanimous); 2) Cứu độ rộng lớn: Great salvation.

Đại Giác: Daigaku (jap)—Giác ngộ tối thượng, chỉ sự giác ngộ của Phật—The supreme bodhi, or enlightenment—The enlightening power of a Buddha.

Đại Giải Thoát Địa: Trạng thái trong đó hành giả giải thoát khỏi mọi chướng ngại—The state where the cultivators get free all hindrances.

Đại Gian Ác: Great impostor.

Đại Giáo: Great doctrine—Great teaching—Đạo lớn hay giáo lý vĩ đại. Con đường đi đến giác ngộ Bồ Đề. Đại Thừa Giáo hay giáo pháp lớn so với Tiểu Thừa. Đại thừa được diễn tả là giáo phái tìm cầu hay làm rộng trí tuệ bằng tu tập; trong vài trường phái, chủ trương tu theo Đại Thừa sẽ dẫn đến quả vị Phật—The great way or the way for supreme enlightenment. The way of bodhisattva-mahasattva. The great teaching as compared with the smaller or inferior (Tiểu thừa—Hinayana). Mahayana is described as seeking to find and extend all knowledge, and in certain schools, to lead all to Buddhahood. It has a concept of an eternal Buddha, or Buddhahood as Eternal (Adi-Buddha).

Đại Giáo Võng: Lưới Đại Giáo (chánh pháp) cứu chúng sanh thoát khỏi biển đời sanh tử—The net of the great teaching, which saves men from the sea of mortal life.

Đại Giới: 1) Cụ Túc Giới của Tiểu và Đại Thừa, đặc biệt nói về giới Đại Thừa: The complete commandments of Hinayana and Mahayana, especially of the latter; 2) Khu vực tịnh xá hay tự viện: The area of vihara (monastery) or monastic establishment.

Đại Giới Ngoại Tướng: Bốn chữ thường được đặt trên những bia đá địa giới của tự viện—Four characters often placed on the boundary stones of monasterial grounds.

Đại Hải Ấn: Hải Ấn Tam Muội—Lấy mặt nước biển cả in hiện muôn hình vạn trạng để so với Tam muội của Bồ Tát bao hàm hết thảy vạn pháp—The ocean symbol, as the face of the sea reflects all forms, so the samadhi of a bodhisattva reflects to him all truths.

Đại Hải Bát Bất Tư Nghì: Tám pháp bất tư nghì của biển cả: sâu lần lần (càng ra xa càng sâu), chẳng thể tới đáy, cùng một vị mặn, thủy triều chẳng bao giờ quá hạn, có nhiều châu báu, có chúng sanh thân lớn trú ngụ, chẳng dung chứa xác

chết, và nhận khắp muôn dòng mưa lũ đổ vào mà vẫn không tăng giảm—The eight marvellous characteristics of the ocean: Its gradually increasing depth, its unfathomableness, its universal saltness, its punctual tides, its stores of precious things, its enormous creatures, its objection to corpses, and its unvarying level despite all that pours into it.

Đại Hải Chúng: Đại hải chúng có nghĩa là hội chúng giống như nước chảy ra biển cũng trở nên mặn, cũng như vậy tất cả đại chúng trong Tăng đoàn trở thành một vị và mất đi những khác biệt trước đây—The great congregation, as all waters flowing into the sea become salty, as all ranks flowing into the sangha become of one flavour and lose old differentiations.

Đại Hải Thập Tướng: Ten aspects of the ocean:

1-8) Từ một đến tám giống như trong Đại Hải Bát Bất Tư Nghì—From one to eight are the same as in the eight marvellous characteristics of the ocean—See Đại Hải Bát Bất Tư Nghì.

1) Các thứ nước khác mất ngay bản chất riêng một khi đã chảy vào biển: All other waters lose their names in it.

2) Rộng lớn vô lượng: Its vastness of expanse.

Đại Hạnh: Great deed—Great fortune.

Đại Hạnh Phúc: Felicity.

Đại Hảo: Hay lắm!—Very well!

Đại Hiếu: Very pious towards one's parents.

Đại Hóa: Ta Huo (chi)—Great transformation—Một sự sống lại vĩ đại, sự chuyển hóa, giáo huấn, và làm việc Phật sự của một vị Phật trong một kiếp. Đây cũng là hóa thân thuyết pháp và tu hành của một vị Phật—The great revival, the transforming, teaching, and work of a Buddha in one life time. This is also the transforming teaching and work of a Buddha in one lifetime—See Tuyệt Hậu Tái Tô.

Đại Họa: Crusher.

Đại Hoan Hỷ: Niềm hoan hỷ rất lớn (hết sức vui mừng)—Great joy.

Đại Hoan Hỷ Và An Ủi: Great joy and solace of the knowledge and wisdom of true enlightenment.

Đại Hội: General assembly.

Đại Hội Chúng: General assembly of the saints.

Đại Hồng Phúc: Great happiness.

Đại Hùng: Mahavira (skt)—Great in Courage—The great hero—Đại hùng của Đức Phật để hàng phục chúng ma. Bậc Đại Hùng, một danh hiệu của Đức Phật, chỉ Phật lực vượt lên trên các loài ma—The Buddha's power over demons. An epithet of the Buddha indicating his power over demons.

Đại Hùng Tinh: Ursa major.

Đại Huyễn: Maha-maya (skt)—Đại huyễn hay huyễn lực làm cho cả vũ trụ vật chất dường như hiện thực và làm cho giác quan nhận ra như thế—Great deceit or illusion, worldly illusion, the divine power of illusion which makes the material universe appear as if really existing and renders it recognizable by the senses.

Đại Huyễn Sư: Nhà ảo thuật lớn, một danh hiệu được gán cho Phật—Great magician, a title given to a Buddha.

Đại Hỷ: Great joy.

Đại Khí: Vị Tăng có nhiều tài năng, có thể gánh vác việc lớn cho một dòng truyền thừa—A talented monk who can take the responsibility in a Zen sect.

Đại Khinh An: Maha-passaddhi (p)—Maha-prasrabdhi-bodhyanga (skt)—Maha-tatramajjhattata (skt)—Đại an thái—Đại tĩnh lặng—Đại tịnh mặc—Great equanimity—Great mental calmness—Great peace—Great serenity.

Đại Khoái Lạc: Great contentment and bliss.

Đại Khổ: Cái khổ lớn—Great suffering.

Đại Khổ Hải: Great bitter sea—Biển khổ lớn mênh mông hay biển sanh tử trong lục đạo luân hồi—The great bitter sea, or great sea of suffering and its limitlessness of troubles. The great sea of mortality in the six gati, or ways of incarnate existence.

Đại Khổ Uẩn: Great mass of suffering.

Đại Khôi Hà: Kharodakanadi (p)—Great Ash River—Sông Tro.

Đại Không: Mahasunyata (skt)—Paramartra (skt)—Daiku (jap)—Emptiness of highest degree—Great emptiness—The great void—Universal space—Cái không lớn (cái không bao la)—Đệ nhất nghĩa đế Không (cái không của cấp độ tối thượng, nghĩa là thực tính tối hậu hay Thánh trí). Cái không về thực tính tối hậu nghĩa là gì? Khi trí tuệ tối thượng được thể chứng trong tâm thức nội tại của chúng ta, bấy giờ chúng ta sẽ thấy rằng tất cả mọi lý thuyết, ý niệm sai lầm, và tất cả những dấu vết của tập khí từ vô thỉ đều bị tẩy sạch và hoàn toàn trống không. Đại Không hay Niết

Bàn của phái Đại Thừa. Đại Không được trường phái Chân Ngôn dùng để nói lên cái trí huệ tinh thần phi vật chất. Đại Không còn là một biểu tượng, với những vũ khí như Kim Cang chùy, Tam ma địa, những vòng thiêng hay những mạn đà la. Đại không cũng được dùng để ám chỉ hư không, trong đó không có Đông, Tây, Bắc, Nam. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập III, trong bản dịch Kinh Bát Nhã của Ngài Huyền Trang, đây là một trong 18 hình thức của "Không". "Không Lớn" chỉ cho tính bất thực của không gian. Thời trước coi không gian là cái có thực một cách khách quan, nhưng đến các nhà Đại Thừa thì nó là Không. Các vật trong không gian lệ thuộc các định luật của sinh tử, tức bị điều động bởi luật nhân quả; tất cả Phật tử đều thừa nhận điều đó, nhưng họ lại nghĩ không gian trong tự thể là thường trụ. Các nhà Đại Thừa dạy rằng khoảng cách chân không bao la nầy cũng không có thực tại khách quan nên ý tưởng về không gian hay trương độ (độ kéo dài vô tận) chỉ là ảo tưởng—Emptiness of the highest degree by which is meant Ultimate Reality or Supreme Wisdom. What is meant by Great Emptiness of Ultimate Reality, which is Supreme Wisdom. When the supreme wisdom is realized in our inner consciousness, it will then be found that all the theories, wrong ideas, and all the traces of beginningless memory are altogether wiped out and perfectly empty. This is another form of emptiness. Emptiness of the highest degree, that is, "Paramartharyajnana." The Mahayana parinirvana, as being more complete and final than the nirvana of Hinayana. It is used in the Shingon sect for the immaterial or spiritual wisdom, with its esoteric symbols; its weapons, such as the vajra; its samadhis; its sacred circles, or mandalas, etc. It is used also for space, in which there is neither east, west, north or south. According to Zen Master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, Book III, in Hsuan-Chuang's version of the Mahaprajnaparamita, this is one of the eighteen forms of emptiness. The "great emptiness" means the unreality of space. Space was conceived in old days to be something objectively real, but this is regarded by the Mahayana as empty. Things in space are subject to the laws of birth and death, that is, governed by causation, as this all Buddhists recognize; but space itself is thought by them to be eternally there. The Mahayanists teach that this vast vacuity also has no objective reality that the idea of space or extension is mere fiction—See Không (3).

Đại Không Bất Khả Đắc: Hư không bao la không nắm bắt hay đo lường được—Space, great and unattainable or immeasurable.

Đại Không Tam muội: Sunyasamadhi (skt)—Samadhi of great emptiness—Great emptiness absorption—A samadhi on the idea that all things are of the same Buddha-nature—See Nhất Thiết Như Lai Định and Không Tam Muội.

Đại Kiếp: Mahakappa (p)—Mahakalpa (skt)—Great kalpa—Đại kiếp, khoảng thời gian từ sự thành lập đến tái thành lập của một thế giới hay vũ trụ. Tiến trình này bao gồm thành, trụ, hoại, không. Mỗi đại kiếp lại chia làm bốn a tăng kỳ kiếp: thành, trụ, hoại, không. Mỗi a tăng kỳ kiếp lại chia làm hai mươi tiểu kiếp. Mỗi tiểu kiếp lại chia ra làm thời kỳ tăng và giảm. Đại kiếp gồm đủ bốn giai đoạn: thành, trụ, hoại và không. Một đại kiếp là 1.334.000.000 năm, một kiếp là 336.000.000 năm, một tiểu kiếp là 16.800.000 năm—The period of time between the creation and recreation of a world or universe. Each great aeon is subdivided into four asankhyeya-kalpas: formation, existence, destruction and non-existence. Each of the four asankhyeya-kalpas is again subdivided into twenty small kalpas. Each small kalpa is divided into a period of increase and decrease. Great cosmic era of the world. A great kalpa composes of formation (vivarta-kalpa), stability or development (vivarta-iddha-kalpa), dissolution or disintegration (samvarta-kalpa), and void (samvartasthayi-kalpa). A mahakalpa is represented as 1,334,000,000 years, a kalpa is 336,000,000 years, and a small kalpa is 16,800,000 years.

Đại Kiết Tường: Great auspicious.

Đại Kinh Khổ Uẩn: Maha-dukkha-kkhandha-sutta (p)—Trong Trung Bộ Kinh 13—Greater Sutra on the Mass of Suffering, in the Majjhima Nikaya 13.

Đại Kinh Lục Xứ: Muhasalayatanika-suttam (p)—Greater sutra on the six spheres of sense-organs—Kinh nói về sáu đối tượng của các giác quan hay sáu nơi sinh thức, một trong mười hai nhân duyên (Lục căn hay Lục Nhập)—The sutra

that explains the six places or abodes of perception or sensation, one of the nidanas (six organs of sense or six entrances).

Đại Lạc Tâm: Mind of great joy, refers to faith of the Other-Power.

Đại Lợi: Lợi ích to lớn—Great benefit.

Đại Lộ: Avenue—Big road—Boulevard.

Đại Lộ Thân: 1) Thân trống hoàn toàn: Great naked body; 2) Ma Ha Nặc Dà Na, Đại Lộ Thân, tên của một vị Thần khỏa thân: Mahanagna (skt)—Quite-naked, a great naked powerful spirit.

Đại Luận: Dairon (jap)—Discussion of the Accomplishment which is Great Wisdom—See Luận Đại Trí Độ.

Đại Luận Sư: Mahavadin—Great treatise master—Danh hiệu của những vị thầy nổi bật—Doctor of the Sastras—A title given to eminent teachers.

Đại Luật Sư: Great Vinaya master—See Luật Sư.

Đại Lực: Maha-bala (skt)—Great in power—Strong One—Lực lớn mà một vị Bồ Tát có thể đạt được: chí lực, ý lực, hành lực, tàm lực, huệ lực, cường lực, trì lực (sức tu trì), đức lực, biện lực, sắc lực, thân lực, tài lực, thần lực, thần thông lực, hoằng pháp lực và hàng ma lực—The great powers obtainable by a bodhisattva: will, mind, action, shame to do evil, wisdom, energy, firmness, virtue, reasoning, personal appearance, physical powers, wealth, spirit, magic, spreading the truth, and subduing demons.

Đại Lực Giả: Balin (skt)—Vị có sức mạnh to lớn, một danh hiệu của Đức Phật—The strong one, an epithet of the Buddha.

Đại Lực Vương: Đại Lực Vương, được ghi nhận bởi lòng bố thí không ngần mé của ông. Vua Trời Đế Thích muốn thử lòng ông bèn hiện ra như một vị Bà Môn đến xin thịt của Ngài; Đại Lực Vương không ngần ngại cắt cánh tay cho ngay. Vua Trời Đế Thích hồi đó chính là Đề Ba Đạt Đa, còn Đai Lực Vương chính là Phật Thích Ca Mâu Ni—King Powerful, who was noted for his unstinted generosity. Indra to test him appeared as a Brahman and asked for his flesh; the king ungrudgingly cut off and gave him his arm. Idra was then Devadatta, King Powerful was Buddha Sakyamuni.

Đại Lượng: Cagava (p)—Generous—Tolerant.

Đại Mạn: Ngã mạn cống cao—Extreme arrogance.

Đại Mệnh: 1) Mệnh lệnh quan trọng: The great order or command; 2) Mệnh lớn, cuộc sanh tử luân hồi: Great destiny, destiny or fate (life-and-death, mortality, reincarnation).

Đại Minh: Mặt trời—Sun.

Đại Minh Đức Thâm Mỹ Âm: Deep Beautiful Sound of Great Enlightened Virtue.

Đại Minh Giải Lực: Udaradhimuktyava-bhasapratilambha (skt)—Năng lực thành tựu một tín giải vô cùng sáng suốt—The power of attaining a highly illuminating faith.

Đại Mộng: Giấc mộng lớn—Giấc mộng đời—Cuộc đời hay thế giới nầy—Great dream—The dream of life—This life—The world.

Đại Mộng Bản Sanh Kinh: Maha-supina-jataka (p)—Kinh nói về những giấc mộng lớn—Sutra on great dreams of the past lives.

Đại Não: Brain.

Đại Năng Lực: Đại Ky—Tài năng khéo léo và lớn lao—Great capacity.

Đại Niết Bàn: Great Nirvana.

Đại Ngã: Mahatma (skt)—1) Thực chất thật của con người, nguyên tắc cao nhất con người: The great self, the true personality; 2) Niết Bàn tự tại: Nirvana self; 3) Cái ta lớn: The great ego; 4) Đức Phật, một danh hiệu dành cho những bậc đã đạt đến trạng thái tâm linh cao nhứt: The Buddha, the highest principle in man, a name of honor which should be reserved for those of highest spiritual attainment.

Đại Nghĩa: Great cause.

Đại Nghịch: Great treason.

Đại Ngộ: Đại Giác—Great enlightenment—Great realization—Greatly realize.

Đại Ngộ Địa: Daigo-tettei (jap)—Đại Giác Địa—Ground of Great enlightenment—Ground of Great realization—Greatly realized Ground—Những yếu tố tạo thành 'Đại Ngộ Địa' là sự trống không rộng lớn; xóa bỏ tất cả mọi đối kháng; thể nghiệm về sự đồng nhất giữa hình thức của vũ trụ và hình thức của mỗi cá nhân mà hình thức ấy chỉ là sự trống không, là trừ bỏ cái 'Tôi' trong chiều sâu nội tâm—The essential content of the 'Ground of Great enlightenment' includes the experience of emptiness, also known as 'empty expanse'; the elimination of all antagonism; the experience that

the form of the cosmos and one's own form are identical, that form is no other than emptiness; the thorough-going dissolution of the small ego.

Đại Ngôn: Boast—Grandiloquent.

Đại Ngu: Si mê lớn: Greatly ignorant.

Đại Nguyện: Mahapranidhana (skt)—Great vow—Các lời nguyện lớn mà các vị Bồ Tát thiết lập khi khởi đầu sự nghiệp tâm linh của các ngài. Đại nguyện của chư Phật và chư Bồ Tát, cứu độ hết thảy chúng sanh và khiến họ đạt thành Phật quả—Great vows made by the Bodhisattva in the beginning of his spiritual career. The great vow of a Buddha or Bodhisattva to save all the living and bring them to Buddhahood.

Đại Nguyện Lực: Lực lớn của chư Phật và chư Bồ Tát nhờ đó mà các ngài thành tựu được đại nguyện—The great power of accomplishing a vow by a Buddha or Bodhisattva.

Đại Nguyện Nghiệp Lực: 1) Sức mạnh của các đại nguyện: Karmic power of the great vows; 2) Bổn nguyện lớn của Đức Phật A Di Đà: The forty-eight vows and the great meritorious power of Amitabha (see Bốn Mươi Tám Lời Nguyện Của Đức Phật A Di Đà).

Đại Nguyện Thanh Tịnh: Đại nguyện thanh tịnh, vì cùng chư Bồ Tát tánh không hai—Purity of great vows, being one in essence with all Enlightening Beings.

Đại Nguyện Thanh Tịnh Báo Độ: Cõi Tịnh Độ Cực Lạc của Đức Phật A Di Đà—The Pure-Reward Land of Amitabha, the reward resulting from his vows.

Đại Ngữ: Great explanation—Giải thích cho mọi người cùng hiểu—To explain so that everyone can understand.

Đại Ngưu Xa: Đại xa bạch ngưu cho Bồ Tát Đại Thừa. Xe Trâu là xe lớn nhất trong truyện ngụ ngôn nhà lửa trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa—The great white ox-cart for the Mahayana Bodhisattvas. Mentioned in the Lotus sutra parable of the burning house.

Đại Nhân: Từ mà kẻ dưới xưng hô với bậc thầy—Great being—Great man.

Đại Nhân Bát Niệm: Eight Awakenings of Great People—Tám niệm pháp của các bậc đại nhân: vô dục, tri túc, viễn ly, tinh cần, chánh niệm, định tâm, trí tuệ và hỷ lạc—Eight lines of thought for great men: absence of desire, contentment, aloneness, zeal, correct thinking, fixed mind, wisdom, and inner joy—See Bát Đại Nhân Giác.

Đại Nhân Bất Ký Tiểu Nhân Quá: Người lớn không nhớ lỗi của người nhỏ. Người Phật tử nên luôn làm một người lớn—Great men do not remember the faults of lesser men. A Buddhist should always be a great man.

Đại Nhân Giác: Awakenings of Great People—See Bát Đại Nhân Giác.

Đại Nhân Tướng Ấn: Sealed with the sign of manhood.

Đại Nhẫn Lực: Lực của sự nhẫn nhục lớn—Power of great tolerance.

Đại Nhẫn Pháp Giới: Cõi của sự đại nhẫn—Thế giới lớn để học về nhẫn nhục, chỉ thế giới Ta Bà hiện tại—Reality realm of great forbearance. The great realm for learning patience—The present world.

Đại Nhẫn Thế Giới: See Ta Bà.

Đại Nhiễm Pháp: Pháp ái nhiễm lớn nhất là sắc dục nhiễm hay sự ái nhiễm của hai tính nam nữ, liên hệ tới Ái Nhiễm Minh Vương—The great taint, or dharma of defilement, sex-attraction, associated with the god of love (Ái Nhiễm Minh Vương).

Đại Nhiệm: Great responsibility.

Đại Nhiếp Thọ: 1) Sự thu nạp lớn lao: Great inclusion; 2) Nhiếp thọ hết thảy chúng sanh: The great all-embracing receiver; 3) Danh hiệu của Phật, đặc biệt là Phật A Di Đà: A title of a Buddha, especially Amitabha.

Đại Nhiếp Thụ: See Đại Nhiếp Thọ.

Đại Niệm: Sự tỉnh thức toàn vẹn—Great mindfulness—Perfect mindfulness.

Đại Niệm Đại Trí: Trí tuệ lớn của sự tỉnh thức toàn vẹn—Great mindfulness and cognition—Wisdom of perfect mindfulness.

Đại Niệm Xứ: Nơi tỉnh thức toàn vẹn—Place of great mindfulness—Place of perfect mindfulness.

Đại Niết Bàn: Maha-nirvana (skt)—Great Nirvana—Trạng thái tịch tỉnh toàn hảo. Có những mức độ khác nhau về Niết Bàn, tùy thuộc vào mức độ giác ngộ. Chỉ có Phật mới có thể đạt được trạng thái Đại Niết Bàn—A state of perfect quiescence realized by enlightened beings. There are different levels of Nirvana depending on the state of enlightenment. Therefore, only the Buddha can enter the state of Maha-Nirvana.

Đại Nộ: Great anger.

Đại Oai Đức: Mahatejas (skt)—See Đại Uy Đức.

Đại Oai Lực: Uy lực vô biên—Great authority—Great Energy.

Đại Phác Bất Diệu: Ngọc trong đá chưa phát sáng—Non-luminous precious pearls (gems, jades) in stone—Non-shedding light precious pearls (gems, jades) in stone.

Đại Phàm: The whole—All.

Đại Phạm: Mahabrahmanas (skt)—Great Brahma or Mahabrahman—The third Brahmaloka or region of the first dhyana.

Đại Phạm Thâm Viễn: Most omnipresent Brahma—Theo trường phái Thiên Thai, đây là một trong sáu quán pháp—According to the T'ien-T'ai Sect, this is one of the six kinds of contemplation or six kinds of Kuan-Yin.

Đại Pháp: Maha-dharma (skt)—1) Pháp Đại Thừa cứu độ chúng sanh: Great dharma or Law of Mahayana salvation; 2) Thiền pháp: Teachings of Zen.

Đại Pháp Vũ: Mưa pháp lớn—Mưa pháp Đại thừa—The raining, preaching of the Mahayana.

"Đại" Phát Bồ Đề Tâm: Great way of developing the Bodhi Mind—Một trong tám cách phát tâm Bồ Đề. Đây là một trong bốn cách phát tâm đúng đắn cho người tu Phật. Cõi chúng sanh hết, nguyện mới hết; đạo Bồ Đề thành, nguyện mới thành. Phát tâm như vậy gọi là ĐẠI. Đây là lối phát tâm của hàng Đại Thừa Pháp Thân Đại Sĩ Bồ Tát, hay bậc Thánh Tăng Bồ Tát, đã đắc được vô sanh pháp nhẫn, chuyển pháp luân bất thối trong mười phương pháp giới—One of the eight ways of developing the Bodhi Mind. The Great way of developing the Bodhi Mind is one of the four proper ways of cultivation for Buddhists. Only when the realm of sentient beings has ceased to exist, would one's vows come to an end; only when Buddhahood has been realized, would one's vows be achieved. Such development of the Bodhi Mind is called "great." Above is the way of developing the mind of those in the rank of Mahayana Great Strength Dharma Body Maha-Bodhisattvas, or Bodhisattva Saintly Masters, who have already attained the "Non-Birth Dharma Tolerance" and have turned the non-retrogressing Dharma Wheel in the ten directions of infinite universes—See Tám Cách Phát Tâm Bồ Đề.

Đại Phát Khởi: Great undertaking—Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chư Bồ Tát an trụ trong pháp đại phát khởi thời rốt ráo Bồ Tát hạnh, đầy đủ đại trí vô thượng của Như Lai—According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Enlightening Beings who abide by these great undertakings can be imbued with the supremely great knowledge of Buddhas—See Mười Pháp Đại Phát Khởi Của Chư Đại Bồ Tát.

Đại Phẩm: Maha-vagga (p)—Một trong sáu phẩm của luật tạng—Great chapter of Vinaya Pitaka.

Đại Phẩm Hạnh: Great virtues of all Buddhas—Những phẩm hạnh cao cả của chư Phật—Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 33, đại phẩm hạnh là công đức lớn hoàn toàn rời lỗi thanh tịnh của chư Phật—According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 33, great virtues that are impeccably pure of all Buddhas.

Đại Phật Trí: Great Buddhist wisdom—Chư Phật biết phương cách nào đúng và thời điểm nào hợp để giáo hóa cứu độ chúng sanh—Great Buddhist Wisdom which knows what method is right at what time for preaching and saving certain sentient beings.

Đại Phiền Não: Great affliction—Những điều kiện tinh thần gây ra dục vọng và phiền não to lớn như si mê, phóng dật, trây lười, bất tín, hôn trầm, và trạo cử—Mental conditions that produce passion and great affliction (delusion) such as stupidity, excess sloth, laziness, unbelief, confusion, and restlessness.

Đại Phiền Não Địa Pháp: Những yếu tố chính của phiền não—Ground for great affliction—Major basic factors of affliction—See Đại Phiền Não.

Đại Quyết: Dai-funshin (jap)—Great determination—Great perseverance—Great resolution—Đại Phụng Sự—Theo Phật giáo Đại Thừa, một khi chúng ta có một tấm lòng từ ái sâu sắc, chúng ta sẽ cảm thấy có trách nhiệm mang lại hạnh phúc cho người khác và giải thoát họ khỏi khổ đau phiền não. Nơi lòng bi mẫn, chúng ta chỉ muốn người khác được thoát khỏi khổ sở, trong đại nguyện chúng ta làm một cái gì đó để giúp đỡ họ—According to the Mahayana Buddhism, once we have deep compassion, we would feel responsible to bring others happiness and to free them from sufferings and afflictions. Whereas in

compassion, we only want others to be happy and to be free from misery, in great determination, we make vows to do some thing about helping them.

Đại Thiện Đại Lợi: Sự lợi ích lớn kết quả của việc thiện lành—Implying the better one is the greater the resultting benefit—The great benefit that results from goodness.

Đại Thiện Địa Pháp: Kusala-maha-bhumika-dharmah (skt).

(I) Mười pháp thiện hay mười tâm sở trong Câu Xá Luận: tín (đức tin), cần (siêng năng), xả (không vướng mắc), tàm (xấu hổ đối với lỗi lầm của chính mình), quý (xấu hổ đối với lỗi lầm của người), không tham, không sân, bất tổn hại với cả người và vật, khinh an, và tự chủ (không buông lung phóng túng)—The ten mental conditions for cultivation of goodness in the Kosa Sastra: faith, zeal, renunciation, shame for one's own sins, shame for another's sins, no desire, no dislike, no harm, calmness, and self-control.

(II) Mười địa pháp tu tập thiện nghiệp khác: thọ, tưởng, tư, xúc, dục, tuệ, niệm, tác ý, thắng giải, và tam ma địa—Ten different mental conditions for cultivation of goodness: feeling, perception, contemplation, touch, desire, insight, mindfulness, beget, supreme liberation, and samadhi.

Đại Thiện Địa Pháp Trí: Kalsala-maha-bhumika-dharma (skt)—Trí trên mười pháp thiện hay mười tâm sở trong Câu Xá Luận—Wisdom on the ten mental conditions for cultivation of goodness in the Kosa Sastra—See Thập Đại Thiện Địa Pháp.

Đại Thiện Kiến: Maha-sudassana (p)—Maha-sudarsana (skt)—Cái nhìn thù diệu và thiện lành—Great good-looking.

Đại Thiện Lợi: See Đại Thiện Đại Lợi.

Đại Thiện Sanh: Maha-sujata (skt)—Tổ đời thứ bảy của dòng họ Thích Ca—The seventh ancestor of the Sakya family.

Đại Thiện Tâm: Maha-kusala-citta (p)—Great wholesome mind—See Thiện Tâm.

Đại Thiện Tri Thức: 1) Những thiện hữu tri thức lớn: Well acquainted with the good, great friends; 2) Bậc cao Tăng trong Thiền tông: Talented and experienced Zen monks.

Đại Thiết Vi: See Đại Thiết Vi Sơn.

Đại Thiết Vi Sơn: Mahacakravala (skt)—Núi Đại Thiết Vi—Núi sắt bao quanh thế giới—The great circular "iron" enclosure; the higher of the double circle of mountains forming the outer periphery of every world, concentric to the seven circles around Sumeru.

Đại Thiệt Tướng: Lưỡi rộng dài, mềm mỏng, khi le ra đến chân tóc—Tongue long and broad (vast), one of the thirty-two auspicious marks—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.

Đại Thọ: 1) Cây lớn: Great tree; 2) Theo tông Thiên Thai, Bồ Tát được xem như đại thọ: According to the T'ien-T'ai school, Bodhisattva is considered as a great tree.

Đại Thọ Dụng: Vận dụng và hưởng thụ thiền duyệt một cách tự tại vô ngại—To apply and greatly enjoy the joy of the mystic trance.

Đại Thời: Mahakappa (p)—Mahakalpa (skt)—Great kalpa—Đại Kỳ Kiếp—See Đại Kiếp.

Đại Thông: Sự thông thấu lớn lao—Great penetration.

Đại Thù: Sự khác biệt chính—Major difference.

Đại Thủ Ấn: Mahamudra (skt)—Chaja-chenpo (tib)—Phyachen (tib)—Great seal—Đại Ấn, một trong những học thuyết cao nhất của trường phái Kim Cang Thừa. Chủ yếu của học thuyết là hiểu được tánh không có nghĩa là thoát khỏi luân hồi sanh tử. Theo truyền thống Phật giáo Tây Tạng, đây là lời hứa của đức Phật hứa rằng đây là giáo thuyết cao tuyệt, chắc chắn sẽ mang lại sự chứng nghiệm thẳng nơi tâm. Hệ thống thiền tập tìm thấy trong tất cả các tông phái Phật giáo Tây Tạng, đặc biệt quan hệ với phái Kagyupa, trong đó "đại ấn" được xem như là tinh túy của giáo lý và thực hành Phật pháp. Đại ấn không tìm thấy được trong sách vở hay văn tự, vì nó là sự chứng ngộ chân lý của từng cá nhân. Điểm trọng yếu của "đại ấn" sự thông hiểu trực tiếp về tánh không của vạn hữu, đưa đến sự chứng ngộ về "vạn pháp duy tâm tạo."—Great Seal, one of the highest teachings of the Vajrayana. The critical point in Mahamudra is described as realization of emptiness means freedom from samsara. According to Tibetan Buddhist tradition, the Buddha's promise that this is the ultimate teaching, which surely brings about the direct experience of mind. Meditation system found in all orders of Tibetan Buddhism, but particularly associated with Kagyupa, in which it is considered to be the quintessence of all

Buddhist teachings and practices. It is not found in books or words, because it is a direct personal realization of truth. Its central focus is direct apprehension of the luminous and empty nature of mind, which leads to the realization that all phenomena are creations of mind.

Đại Thủ Ấn Tất Địa: Maha-mudra-siddhi (skt)—Phyachen (tib)—Accomplishment of the great seal—Sự thành tựu đại thủ ấn, pháp môn cao tuyệt trong Mật giáo.

Đại Thụ: See Đại Thọ.

Đại Thụ Khổ: Kinh qua những khổ não lớn lao—Experience great suffering and distress.

Đại Thủy Tai: Calamity of water—Great water—Một trong ba tai họa tiêu diệt thế giới (Tam Đại Tai)—One of the three destructive calamities to end the world.

Đại Thuyền: 1) Chiếc thuyền lớn: Great vessel; 2) Đại Thừa, con thuyền lớn cứu độ chúng sanh: Mahayana, the great ship of salvation.

Đại Thuyền Sư: Phật là vị thuyền trưởng của con thuyền cứu độ—The Buddha, the captain of the great ship of salvation.

Đại Thủy Hỏa Tai: Mahapralaya (skt)—Sự hoại diệt cuối cùng của vũ trụ với gió, nước lụt và lửa—The final and utter destruction of a universe by wind, flood and fire.

Đại Thừa: Mahayana (skt)—Tek-pa-chen-po (tib)—Ma Ha Diễn hay Diễn Môn)—The Great Vehicle—Major Vehicle—Northern or Mahayana—Thượng thừa—Diệu Thừa—Thắng Thừa—The school of the Great Vehicle—Trường Phái Đại Thừa—Great Vehicle of salvation—Cỗ xe lớn, một trong hai nhánh lớn Phật giáo (Tiểu thừa và Đại thừa). Đại thừa xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ I trước CN, nói là cỗ xe lớn vì tông chỉ của nó là giúp được nhiều người cùng giải thoát. Kỳ thật chủ đích của Đại thừa là cứu độ nhứt thiết chúng sanh. Một trong những điểm tối quan trọng của Phật giáo Đại thừa là nó nhấn mạnh đến giá trị của người tại gia. Nó cho rằng những người thế tục cũng có thể đạt tới đại giác và Niết bàn nếu người ấy chịu cố công tu hành. Những hệ phái Đại thừa chính là Hoa Nghiêm, Thiên Thai, Thiền và Tịnh Độ Bắc Tông. Nên để ý là Phật giáo Đại Thừa là Phật Giáo truyền về phương Bắc qua Trung Hoa, Mông Cổ, Đại Hàn, Nhật và Việt Nam—Northern schools of Buddhism that emphasize the compassionate action of Bodhisattvas. The greater vehicle, one of the two great schools of Buddhism (Hinayana and Mahayana). The Mahayana arose in the first century BC. It is called Great Vehicle because its objective is the salvation of all beings. It opens the way of liberation to a great number of people and indeed, expresses the intentionto liberate all beings. One of the most critical in Mahayana is that it stresses the value on laypersons. It emphasizes that laypersons can also attain nirvana if they strive to free themselves from worldly bondages. Major Mahayana sects include Hua-Yen, T'ien T'ai, Zen and the Pure Land. It should be noted that Mahayana spread from India to Tibet, China, Korea and Viet Nam.

Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Luận: Mahayana-abhidharma-sangiti (skt)—Luận giải về luận tạng của đại thừa, được viết bởi ngài Vô Trước vào thế kỷ thứ năm—Treatise on the great vehicle abhidharma, written by Asanga in the fifth century.

Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tạp Tập Luận: Mahayana-abhidharma-samyutta-sangiti-sastra (skt)—Treatise on the great vehicle on mixture collection of abhidharma.

Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tạp Tập Luận Ký: Mahayana-abhidharma-samyutta-sangiti-sastra-sthiramati (skt)—Bồ Tát Tất Xỉ La Mạt Để đã soạn bộ luận đi vào Đại Thừa này—Treatise recording the great vehicle on mixture collection of abhidharma. Sthiramati Bodhisattva who composed The Commentaries on Entering Mahayana.

Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tập Luận: Mahayana-abhidharma-samuccaya (skt)—See A Tỳ Đạt Ma Tập Luận.

Đại Thừa Bách Pháp Minh Môn Luận: Mahayana-sata-dharma-vidyadvara-sastra (skt)—Clear understanding of the one hundred dharmas of the great vehicle—See Bách Pháp Minh Môn Luận & Bách Pháp Pháp Tướng Tông.

Đại Thừa Bình Đẳng Pháp: Pháp bình đẳng của đại thừa—Great vehicle's doctrine of equality.

Đại Thừa Bổn Hạnh Tâm Địa Quán: See Bổn Hạnh Tâm Địa Quán.

Đại Thừa Căn Khí: Đại Thừa Khí—Người có thể

tiếp nhận và lãnh hội giáo pháp Đại thừa—A person who can receive and comprehend the teachings of the great vehicle.

Đại Thừa Chung Giáo: The Final Mahayana teaching—Đại Thừa trong giai đoạn cuối dạy về Chân Như (dharmatathata) 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 nầy 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 nầy. Chân lý cứu cánh Đại Thừa được trình bày bằng giáo lý nầy. Do đó, nó được gọi là giáo lý thuần thục hay Thục 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 nầy. Nó cũng còn được gọi là Chân Như Duyên Khởi—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.

Đại Thừa Chưởng Trân Luận: Mahayana-tanaratna-sastra (skt)—Được ngài Thanh Biện biên soạn vào cuối thế kỷ thứ nhất sau tây lịch—Commentary on Mahayana jewelled palms (precious things are in your palms, according to the Mahayana), written by Bhavaviveka in around 90 A.D.

Đại Thừa Cơ Bản: Basis of the great vehicle—Mahayana-fundamental—Nền tảng của đại thừa.

Đại Thừa Cửu Bộ: Dvadasanga-buddha-vacana (skt)—Chín trong mười hai bộ kinh Đại Thừa—Nine of the twelve sutras which are classifications of the Buddha's teachings—See Thập Nhị Bộ Kinh.

Đại Thừa Đăng: Mahayana-pradipa (skt)—Light of great vehicle—Great vehicle lamp.

Đại Thừa Đốn Giáo: The Abrupt Doctrine of the Great Vehicle—Giáo lý nầy chỉ cho ta sự tu tập không cần ngôn ngữ hay luật nghi, mà gọi thẳng vào trực kiến của mỗi người. Giáo lý nầy 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. Đốn giáo bằng chánh định nơi tư tưởng hay niềm tin chứ không bằng tu trì thiện nghiệp. Giáo lý nầy dạy cho người ta chứng ngộ tức thì mà không dựa trên những giảng giải bằng lời hay qua tiến trình thực hành tu tập cấp tốc, tìm thấy trong Kinh Duy Ma Cật. Giáo lý nầy chủ trương nếu tư tưởng không còn mống khởi trong tâm của hành giả thì người ấy là một vị Phật. Sự thành đạt nầy 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 means the training without word or order, directly appealing to one's own insight. 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. 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. 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.

Đại Thừa Giáo: Mahayana (skt)—Giáo pháp Đại thừa—Teaching of the great vehicle.

Đại Thừa Giáo Cửu Bộ: See Tông Phái.

Đại Thừa Giới:

1) Bồ Tát giới—The commandments or prohibitions for Bodhisattvas or monks—Commandments for Bodhisattvas.
2) Giới luật của đại thừa: Great vehicle precepts.

Đại Thừa Giới Kinh: The Mahayana sutras—Kinh điển Đại Thừa hay những kinh điển dạy về đạo pháp làm Phật. Những kinh điển mà Đức Phật đã giảng dạy, được viết lại bằng chữ Ấn Độ và dịch ra chữ Trung Hoa. Toàn tạng được chia làm năm loại tương ứng theo giáo thuyết đại thừa mà Đức Phật đã giảng trong suốt cuộc đời của Ngài: Hoa Nghiêm Thời hay những thời pháp được Phật thuyết ngay sau khi ngài thành đạo, Phương Đẳng Thời, Bát Nhã Thời, Pháp Hoa Thời, và Niết Bàn Thời—The Sutra-Pitaka or discourses ascribed to the Buddha, presumed to be written in India and translated into Chinese. These are divided into five classes corresponding to the Mahayana theory of the Buddha's life: The Avatamsaka or the sermons first preached by Sakyamuni right after his enlightenment, the Vaipulya period, the Prajna-Paramita period, the Saddharma-Pundarika period, and the Mahaparinirvana period.

Đại Thừa Hành Nghiệp Luận: Karmasiddhiprakarana Sutra.

Đại Thừa Huyền Luận: Ta-sheng Hsuan-lun—Luận giải về sự huyền diệu của đại thừa, được viết bởi một đại học giả Trung Quán là Cát Tạng (549-623)—Treatise on the Mysteries of the Mahayana, written by the great Madhyamika scholar Chi-tsang (549-623).

Đại Thừa Khí: See Đại Thừa Căn Khí.

Đại Thừa Khởi Tín Luận: Mahayanasraddhotpada SastraDaijo Kishinron (jap)—Mahayana-sraddhotpada-sastra (skt)—Commentary on the Awakening of Mahayana Faith—Luận Đại Thừa Khởi Tín là luận của sự thức tỉnh của lòng tin vào Đại thừa vào khoảng thế kỷ thứ 5 hay 6 sau Tây lịch, nói về việc thức tỉnh lòng tin như ý tưởng lớn của Phật giáo Đại thừa. Đây cũng là một tác phẩm rất quan trọng trong nhà thiền. Bộ Luận Đại Thừa Khởi Tín được Bồ Tát Mã Minh soạn về lý thuyết và thực hành tinh yếu trong trường phái Đại Thừa. Văn bản Luận nầy được chia làm năm phần. Luận Đại Thừa Khởi Tín được biên soạn vì những lý do được kể dưới đây. Thứ nhất là nhằm giải thoát những đau khổ của sanh linh. Thứ nhì là nhằm truyền bá học thuyết thật. Thứ ba là nhằm giúp tín đồ đang trên đường tiến tu. Thứ tư là nhằm đánh thức lòng tin nơi những tín đồ mới. Thứ năm là nhằm chỉ bày ra những phương tiện thoát khỏi những ảnh hưởng xấu. Thứ sáu là nhằm dạy phương pháp thiền định đúng. Thứ bảy là nhằm chỉ bày những lợi ích của việc niệm hồng danh Phật A Di Đà. Thứ tám là nhằm dạy phương pháp nhập môn thiền định. Thứ chín là nhằm giải thích những từ ngữ chính trong Phật giáo Đại thừa. Thứ mười là nhằm trình bày những tư tưởng của trường phái Đại thừa về ba bản tính của thực chất tinh thần, đại giác và không đại giác, và si mê, giảng về phương pháp đúng dẫn tới đại giác, phản bác về những ngụy thuyết, cũng như những đức độ và công lao của các Bồ Tát. Thứ mười một là nhằm thực hành Đại Thừa, phát triển lòng tin bằng cách thực hành từ thiện, đạo đức, kiên nhẫn, nghị lực, sự sáng suốt, và tam ma địa. Thứ mười hai là nhằm nói lên những ưu thế của phương pháp Đại Thừa—Treatise on the Awakening of Faith in the mahayana. Mahayana work from the 5th or 6th century, which explains the basic notions of the teaching on the Awakening. This is one of the most important book for Zen. The sastra was composed by Asvaghosa, basic doctrines and practices in Mahayana. Mahayanashraddhotpada-sastra is divided into five chapters. Treatise on the Awakening of Faith was composed for the following reasons mentioned below. First, in order to free all beings from suffering. Second, to spread the true teaching. Third, to support those on the path. Fourth, to awaken faith in beginners. Fifth, to show means from remaining free from bad influences. Sixth, to teach proper methods of meditation. Seventh, to present the advantages of reciting the name of Amitabha. Eighth, to provide an introduction to Dhyana. Ninth, explanations of the most important Mahayana terms. Tenth, exposition of the Mahayana on the threefold nature of the essence of the mind, on enlightenment and nonenlightenment, and on

ignorance, presentation of the proper methods leading to enlightenment, refutation of the false teaching and preconception, as well as on the merit and virtues of a Bodhisattva. Eleventh, for Mahayana practices, for development of faith through the practices of generosity, discipline, patience, exertion, wisdom, and samatha-Vipashyana. Twelfth, to show advantages of Mahayana practices.

Đại Thừa Không Tôn: See Đại Thừa Không Tông.

Đại Thừa Không Tông: Sunyatavada (skt)—See Không Tông.

Đại Thừa Kinh: Mahayana sutras—Kinh điển của đại thừa: Bát Thiên Tụng, Diệu Pháp Liên Hoa, Lăng Già, Phổ Diệu, Kim Quang Minh, Hoa Nghiêm, Như Lai Mật, Tam Muội Vương, Thập Địa Tự Tại, và năm kinh A Hàm chính—Great vehicle scriptures: Astasahasrika-prajna-paramita, Sadharma-pundarika, Lankavatara, Lalitavistara, Suvarna-prabhasa, Gandavyuha, Tathagata-guhyaka, Samadhi-raja, Dasabhumisvara, and the five Agamas and Five chief Mahayana sutras.

Đại Thừa Lăng Già Kinh Duy Thức Luận: Vimsatikavijnaptimatratasiddhi-sastra by Vasubandhu (Thế Thân).

Đại Thừa Luận: Abhidharma of the Mahayana—Great vehicle abhidharma.

Đại Thừa Mật Nghiêm Kinh: Ghanavyuha sutra (skt)—Mahayana Esoteric Adornment Sutra—Hậu Nghiêm Kinh.

Đại Thừa Nghĩa Chương: Ta Ch'eng I Chang—Encyclopedia of the Mahayana Buddhism—Đại Thừa Nghĩa Chương của Huệ Viễn dưới hình thức một bộ từ điển là một trong những bản văn giải thích về nhị đế tại Trung Hoa trước thời Thiên Thai Trí Khải Đại Sư còn tồn tại đến ngày nay—Hui-Yuan's Encyclopedia of the Mahayana Buddhism is one of the extant records concerning the interpretation of the two truths in China before T'ien T'ai Great Master Chih-I.

Đại Thừa Ngũ Nghịch: The five great sins in the Mahayana:

1) Phá hại chùa tháp, thiêu hủy kinh tượng, lấy vật của Phật hay chư Tăng, hoặc khuyến khích người làm, hoặc thấy người làm mà sanh tâm hoan hỷ: Sacrilege, such as destroying temples, burning sutras or images of Buddhas, stealing a Buddha's or monk's things, inducing others to do so, or taking pleasure therein.
2) Hủy báng pháp của Thanh Văn, Duyên Giác hay Bồ Tát: Slander or abuse the teaching of Sravakas, Pratyeka-buddhas, or Bodhisattvas.
3) Ngược đãi giết chóc chư Tăng Ni hoặc buộc họ phải hoàn tục: Ill-treatment, or killing of monks or nuns, or force them to leave the monasteries to return to worldly life.
4) Phạm một trong năm trọng tội trên: Commit any one of the five deadly sins given above.
5) Chối bỏ luật nhơn quả nghiệp báo, thường xuyên gây nghiệp bất thiện mà còn dạy người gây ác nghiệp, luôn sống đời xấu xa: Denial of the karma consequences of ill deeds, acting or teaching others accordingly, and unceasing evil life.

Đại Thừa Ngũ Uẩn Luận: Mahayana-vaipulya-panca-skandhas-sastra (skt)—Luận giải về năm uẩn theo quan điểm Đại thừa—Mahayana Treatise on the five aggregates.

Đại Thừa Và Nguyên Thủy: Mahayana and Theravada.

Đại Thừa Nhân: Nhân của Đại thừa hay Bồ Đề tâm—Mahayan cause—The mind of enlightenment (Bồ đề tâm).

Đại Thừa Nhị Chủng Thành Phật: The two Mahayana kinds of Buddhahood:

1) Bản lai Phật tánh: Buddhahood of natural purity, for every one has the inherent nature.
2) Thành tựu Phật tánh: Buddhahood attained by practice.

Đại Thừa Nhị Thập Tụng: Mahayana-vimsika (skt)—Mahayana twenty verses.

Đại Thừa Niết Bàn Kinh: Mahayana Nirvana Sutra—See Niết Bàn Kinh.

Đại Thừa Phá Hữu Luận: Mahayana-bhava-bheda-sastra (skt)—Great vehicle sastra on refuting the belief in the reality of things.

Đại Thừa Pháp: Mahayana Doctrine—Đại Thừa không những là một triết lý và tâm lý phát triển cao độ và thâm sâu, mà nó cũng là một cỗ xe năng động để đạt thành Phật quả. Giáo pháp tu tập căn bản của Đại Thừa là việc tu tập Lục Độ Ba La Mật, trong đó trí tuệ viên mãn là cái đỉnh cao nhất, vì sự hiểu biết trực tiếp sâu sắc về tánh không sẽ biến đổi việc thực hành bố thí, trì giới,

nhẫn nhục, tinh tấn và thiền định thành viên mãn—The Mahayana is not only a highly developed and profound philosophy and psychology, it is also an accessible, dynamic vehicle for achievement of Buddhahood. The basic practice doctrine of Mahayana Buddhism is the cultivation of the six paramitas; among them, the perfection of wisdom is the crown of the six perfections, for it is the penetrative, direct understanding of emptiness will transform the practices of generosity, morality, patience, energy, and meditation into perfections—See Mahayana doctrine.

Đại Thừa Pháp Tướng Tông: Mahayana Dharmalaksana (skt)—Còn gọi là Du Già Tông, Nhiếp Luận Tông hay Duy Thức Tông, tông pháp nói về hình tướng của hiện tượng—Also called Yogacara Sect, Samparigraha School, or Consciousness-Only School, the teaching of the phenomenal appearances of dharmas—See Pháp Tướng Tông.

Đại Thừa Pháp Vương: Mahayana Dharmaraja (skt)—King of the Mahayana Dharma—King of the Great Vehicle Law—See Pháp Vương.

Đại Thừa Phật Giáo: Mahayana Buddhism.

Đại Thừa Quảng Trí: Broad great vehicle cognition—Trí đại thừa rộng lớn.

Đại Thừa Tam Bảo: Mahayana Three Precious Ones—Great Vehicle Triple Jewel—See Tam Bảo.

Đại Thừa Tâm: Tâm Đại Thừa hay tìm về tâm Phật qua pháp tu Đại Thừa—The mind or heart of the Mahayana—Seeking the mind of Buddha by means of Mahayana.

Đại Thừa Tâm Nguyện: Tâm nguyện của pháp đại thừa—Great vehicle aspiration.

Đại Thừa Tập Bồ Tát Học Luận: Siksa-samuccaya (skt)—Giáo Tập Yếu—Bộ luận về Bồ Tát Hạnh do ngài Tịch Thiên viết—Treatise on Collection of Mahayana Conducts of Bodhisattvas, written by Shantideva (675-725).

Đại Thừa Thành Nghiệp Luận: Karma-siddhi-prakarana (skt)—Mahayana Treatise on Formation of karma—See Nghiệp Thành Tựu Luận.

Đại Thừa Thập Pháp: Mười thứ hoàn thành theo pháp đại thừa—Ten completions of the great vehicle standards.

Đại Thừa Thiên: Mahayana-deva (skt)—Trời Đại Thừa, một danh hiệu dành cho Huyền Trang, Mộc Xoa Đề Bà—A title given to Hsuan-Tsang, who was always styled Moksa-deva.

Đại Thừa Thủy Giáo: Mahayana Elementary Doctrine of the Great Vehicle—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. Tướng Thủy Giáo hay 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. 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 nầy 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. Không Thủy Giáo hay 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. Tam Luận tông chủ trương thiên chấp về "Không" trên căn cứ của "tự tánh" (Svabhava-alaksana) hay tánh vô tướng không có bản chất tồn tại, nhưng lại thừa nhận nhất thể của hữu, nên tông nầy xác nhận rằng mọi người trong tam thừa và năm chủng tánh đều có thể đạt đến Phật quả—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. 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. The Dharmalaksana School sets forth the theory of causation by ideation-store (Alaya-vijnana) on the basis of phenomenal charateristics (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. 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. 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.

Đại Thừa Tiệm Giáo: Gradual Mahayana.

Đại Thừa Tiểu Thừa: Mahayana and Hinayana—See Đại Thừa and Tiểu Thừa.

Đại Thừa Tông: The school of Mahayana—Sau khi Đức Phật diệt độ, Phật giáo chia ra làm nhiều tông phái; hai loại chính là Tiểu Thừa và Đại Thừa. Những ai cầu chứng ngộ A-La-Hán thì gọi là Tiểu Thừa, những ai cầu thành Phật thì gọi là Đại Thừa. Lúc đầu ngay khi Phật nhập diệt, chỉ có hai tông Trung Quán và Du Già gọi là Đại Thừa, số còn lại là Tiểu Thừa. Trung Quán tức là Tam Luận Tông và Du Già tức là Pháp Tướng Tông bên Trung Quốc. Tại Nhật thì Câu Xá và Thành Thực tông là Tiểu Thừa, số còn lại là Đại Thừa—After the Buddha's death, Buddhism was divided into many schools. The two main branches were Hinayana and Mahayana. Whoever seeks to become an arhat belongs to the Hinayana; while whoever seeks to become a Buddha belongs to the Mahayana. Right after the Buddha' deaththe school of Mahayana, attributed to the rise in India of the Madhyamika (the school ascribed to Nagarjuna) and the Yoga; the rest of the sects belonged to the Hinayana. The Madhyamika and Yoga were called Tsan-Luan and Dharmalaksana in China. In Japan, only Kosa and Satyasiddhi belong to the Hinayana; the rest of other schools belong to the Mahayana.

Đại Thừa Trang Nghiêm Bảo Vương: Avalokitesvara-guna-karanda-vyuha (skt)—Karanda-vyuha (skt)—Sutra on adorning the great vehicle of king of treasures.

Đại Thừa Trang Nghiêm Bảo Vương Kinh: See Đại Thừa Trang Nghiêm Bảo Vương.

Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận: Mahayana-sutra-lankara-sastra (skt)—Mahayana-sutra-lamkara-tika (skt)—Daijoshogoron (jap)—An exposition of the teaching of the Vijnana-vada school—Bộ Luận được Ngài Vô Trước soạn về những câu kệ của Ngài Di Lặc—Treatise on the scripture of adorning the great vehicle. The sastra was composed by Asanga on Maitreya's gatha (metrical hymn).

Đại Thừa Trang Nghiêm Luận: See Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận.

Đại Thừa Trung Quán Luận: Bộ luận về Đại Thừa Trung Quán, được ngài An Huệ biên soạn—Treatise on the Middle View of the Great Vehicle, written by master An-Hui (Sthiramati).

Đại Thừa Trung Quán Thích Luận: Mulamadhyamika-sandhinirmocana-vyakhya (skt)—Interpretation on the Mahayana Madhyamika-sastra.

Đại Thừa Tự: Daijo-ji (jap)—Chùa Đại Thừa (Phật giáo Nhật Bản).

Đại Thừa Tương Ứng: Tương ứng (đi liền) với pháp đại thừa—Concomitant with the great vehicle.

Đại Thừa Vi Diệu Pháp Luận: Bộ Luận Đại Thừa Vi Diệu Pháp, được soạn bởi ngài An Huệ—Treatise of Collection of Mahayana-Abhidharma, written by master An-Hui (Sthiramati).

Đại Thừa Viên Giáo: The Round Doctrine of the Great Vehicle—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. Nhất Thừa Đồng Giáo, 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 nầy là: Tiểu Thừa (Hinayana (skt), Đại Thừa Tiệm Giáo với Đại Thừa Thủy Giáo, Đại Thừa Chung Giáo và Đại Thừa Đốn Giáo. 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)—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. One Vehicle of the Identical Doctrine 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: the Small Vehicle, the Gradual Mahayana with the Elementary Mahayana and the Final Mahayana, and the Abrupt Doctrine of the Great Vehicle. 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.

Đại Thừa Vô Lượng Thọ Kinh: Sukhavati-vyuha Sutra (skt)—Lạc Hữu Trang Nghiêm Kinh—Sutra of the Amitabha Buddha—Kinh A Di Đà—One of the three basic sutras of the Pure Land sect—Một trong ba bộ kinh chủ yếu của trường phái Tịnh Độ—See Tam Kinh Tịnh Độ.

Đại Thừa Vô Lượng Thọ Quyết Định Đà La Ni Kinh: Aparimitayur-dharani (skt)—Vô Lượng Thọ Quyết Định Đà La Ni—Infinite Life Resolution Dharani.

Đại Thừa Vô Lượng Thọ Tông Yếu Kinh: Aparimitayur-nama-dharani (skt)—Kinh Đại Thừa Vô Lượng Thọ Tông Yếu—Essential Mahayana Infinite Life Sutra.

Đại Thừa Vô Tác Đại Giới: Theo tông Thiên Thai, thì Đại Thừa giới không liên hệ gì đến những hành động bên ngoài, mà chỉ là những biến đổi từ bên trong—The Mahayana great moral law involving no external action; a T'ien-T'ai expression for the inner change which occurs in the recipient of ordination; it is the activity within.

Đại Thừa Vô Thượng Pháp: Pháp vô thượng của đại thừa—Peerless great vehicle teaching—The supreme Mahayana.

Đại Tịch Diệt: Parinirvana (skt)—Đại Bát Niết Bàn—Great extinction—The great nirvana—The great extinction and passing over from mortality.

Đại Tịch Định: Concentration of great quiescience—Samadhi of great tranquility—Đại Tịch Định Tam Muội—Đại Tịch Tính Diệu Tam Ma Địa—Tam Ma Địa hay phép thiền định mà Như Lai đã vào với trạng thái tịnh tịch và sự tập trung hoàn toàn vắng bóng những xao xuyến loạn động (lìa mọi tán động, rốt ráo tịch tĩnh)—The samadhi which the Tathagata enters, of perfect tranquility and concentration with total absence of any perturbing element (parinirvana).

Đại Tịch Định Tam Muội: See Đại Tịch Định.

Đại Tín Tâm: Mind of great faith—1) Lòng tin lớn và vững chắc, về nương với Phật: Mind of great or firm faith, which surrenders to Buddha; 2) Lòng tin lớn và vững chắc, về nương với Phật A Di Đà: Firm faith, great faith, surrender to Amitabha Buddha.

Đại Tín Tâm Hải: Tâm có lòng tin lớn như bể cả—A heart of faith great as the ocean.

Đại Tinh Tấn: Sự cố gắng lớn lao—Great zeal.

Đại Toàn Pháp Môn: Pháp môn toàn diện—Great comprehensive dharma-gate.

Đại Toàn Thiện: Adi-yoga (skt)—Pháp môn toàn diện—Great perfection sect.

Đại Toàn Thiện Phái: See Đại Toàn Thiện.

Đại Tổng Tướng Pháp Môn: Thực thể của chân như rộng lớn thâu tóm hết thảy—The Bhutatathata as the totality of things and Mind as the Absolute.

Đại Trí: Mahamati or Mahaprajna (skt)—Daichi (jap).

1) Trí lớn hay trí huệ siêu việt của chư Phật: Buddha-prajna—Great mind—Great wisdom or omniscience.
2) Một danh hiệu của ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát: A title of Manjusri (Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát).
3) Toàn thể ngôi nhà đồ sộ của đạo Phật dựng trên hai trụ lớn là đại trí và đại bi. Trí chuyển thành bi và bi chuyển thành trí. Tuy hai mà một, mặc dù trên thế đứng của con người, ta phải nói đến như hai sự việc khác nhau, nhưng kỳ thật chúng kết hợp lại thành một; không phải kết hợp bằng cách tính toán, mà là kết hợp bằng tâm: There are two pillars supporting the great edifice of Buddhism: The

Great Wisdom (Mahaprajna) and the Great Compassion (Mahakaruna). The wisdom flows from the compassion and the compassion from the wisdom, for the two are in fact one, though from the human point of view we have to speak of them as two. As the two are thus one, not mathematically united, but spiritually coalesced.

Đại Trí Ấn: Maha-jnana-mudra (skt)—Forms of the images—Biểu hiện của trí tuệ trong Chân Ngôn Tông—Wisdom symbols of the Shingon cult.

Đại Trí Độ Luận: Daichidoron (jap)—Nagarjuna's commentary on the Mahaprajnaparamita—See Luận Đại Trí Độ.

Đại Trí Huệ: Maha-prajna (skt)—Great wisdom.

Đại Trí Huệ Môn: Pháp môn Đại Trí Huệ, phân biệt với Đại Huệ Môn—The Buddha-door of great wisdom, as contrasted with that of Great Compassion.

Đại Trí Huệ Nhân Diên Hữu Tam Xích Ám: Trên mặt của bậc đại trí huệ có ba thước mờ tối. Từ nầy có nghĩa là dầu người trí huệ nhưng cũng có khi không sáng suốt—There are always three yards of ignorance on the face of a person with great wisdom. The term means an intelligent person sometimes is not clear-sighted.

Đại Trí Nhược Ngu: Người càng khôn lại càng làm như mình ngu vậy—True wisdom is that which conceals wisdom.

Đại Trí Quán Đảnh Địa: Stage of anointing of great wisdom—Giai đoạn kính ngưỡng trí huệ bát nhã—The stage of the great wisdom chrism, or anointing of a Buddha, as having attained to the Great Wisdom or omniscience.

Đại Trí Tạng: Tạng trí tuệ của Phật (cái gốc của đại trí)—The Buddha-wisdom store—Store of great wisdom—Treasure of great wisdom.

Đại Trí Thích Luận: Daichidoron (jap)—Nagarjuna's commentary on the Mahaprajnaparamita—See Đại Trí Độ Luận.

Đại Trí Thượng Căn: Người có trí lớn hay trí huệ siêu việt và khả năng thượng thừa—A person who has a great mind (great wisdom) and a superior character or capacity (superior faculties).

Đại Trực Thân Tướng: Thân thể ngay thẳng—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.

Đại Trưởng Lão: Mahathera (p)—"Mahathera" là từ ngữ Nam Phạn chỉ "đại trưởng lão." Đây là một danh hiệu của những nhà sư Theravada, những người đã thọ đại giới ít nhất là 20 năm. Tại Thái Lan những vị này phải qua một kỳ thi cao cấp về ngôn ngữ Nam Phạn. Tuy nhiên, thường những người được ban cho danh hiệu này chỉ tự coi mình như là "trưởng lão" mà thôi—A Pali term for "great elder" is "mahathera". This is a title given to Theravada monks who have been ordained for at least twenty years. In Thailand they must have passed a high level examination in Pali. However, those who have been given the title generally refer to themselves as "Thera.

Đại Trượng Phu: Daijobu (jap)—Great man.

Đại Trượng Phu Tất Hạ Hữu Hoàng Kim: Dưới đầu gối của bậc đại trượng có vàng ròng. Trong thiền, từ nầy có nghĩa là bậc đại trượng phu trọng danh dự, chứ không hạ mình trước một vị thiền Tăng không liễu ngộ thiền—Under a great man's knee, there is always pure gold. In Zen, the term means a great man shows consideration for honor, and will not bow to an unenlightened Zen monk.

Đại Tu Hành Giả: Mahayogayogin (skt)—Người dấn thân mình vào sự tu tập lớn lao dẫn đến Phật quả—He who exerts himself in the great discipline leading up to Buddhahood.

Đại Tuệ: Great wisdom.

Đại Tùy Phiền Não: Đại Tùy Hoặc—Đại Tùy Phiền Não Địa Pháp—Great secondary afflictions—Những phiền não lớn khởi lên bởi phiền não căn bản: phóng dật, giải đãi, bất tín, hôn trầm, trạo cử và si mê—Consequent afflictions resulting or arising from the fundamental afflictions: heedlessness, laziness, lack of faith, dullness, restlessness, and ignorance.

Đại Tùy Phiền Não Địa Pháp: Klesa-maha-bhumika-dharma (skt)—See Đại Tùy Phiền Não.

Đại Tứ Tướng: Bốn trạng thái lớn của mọi hiện tượng—The four great states of all phenomena—See Tứ Tướng.

Đại Từ: Most merciful—Great merciful—Great compassion.

Đại Từ Tâm: Maha-maitri-citta (skt)—Theo Kinh Hoa Nghiêm, đây là một trong 11 tâm dẫn đến giác ngộ. Luôn luôn muốn làm lợi ích cho hết thảy chúng sanh—According to The Avatamsaka Sutra, this is one of the eleven minds that lead to

enlightenment. A great compassionate heart which ever wishes for the welfare of all beings—See Mười Một Tâm Dẫn Đến Giác Ngộ.

Đại Từ Thân: Thân đại từ, vì cứu hộ tất cả chúng sanh—The body of great benevolence, due to saving all sentient beings.

Đại Từ Thượng: Born of Great Kindness.

Đại Tự Tại Ngã: Great powers of personality—Những cái ngã tự tại lớn—The great powers of personality or sovereign independence—See Bát Đại Tự Tại Ngã.

Đại Viên Cảnh Trí: Adarsana-jnana (skt)—The great ground mirror wisdom—Trí to lớn viên mãn hay trí hiển hiện các sắc tướng trong cảnh trí của Như Lai. Cũng 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 Bệ Phật cũng như Đông Độ—Great perfect mirror wisdom or Perfect all-reflecting Buddha-wisdom. Also 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.

Đại Viên Cảnh Trí Quán: Quán về cái trí to lớn toàn thiện của Như Lai hay pháp quán Nhập Ngã Ngã Nhập. Thân Phật và ta như nhiều tấm gương tròn đặt đối diện nhau, gương và ảnh cái nầy nhập vào cái kia—A meditation on the reflection of the perfect Buddha-wisdom in every being, that as an image may enter into any number of reflectors, so the Buddha can enter into me and I into him.

Đại Viên Giác: Sự chứng đắc hoàn toàn—Sự giác ngộ to lớn viên mãn hay là Phật trí—Great and perfect enlightenment—Buddha wisdom.

Đại Viên Mãn Đà La Ni: Mahapurna (skt)—Great perfection dharani.

Đại Viên Tịch Nhập: Great entrance into perfect rest—See Đại Bát Niết Bàn.

Đại Viên Trí: Great Perfect Wisdom—Đại viên trí là Phật trí. Đây là trí biết tất cả và toàn vẹn. Những bậc giác ngộ như Duyên Giác và Thanh Văn cũng có trí tuệ, nhưng trí tuệ nầy so với đại viên trí thì quá nhỏ—Great Perfect Wisdom is the wisdom of all knowing, perfection, etc. Other enlightened beings such as Pratyeke-Buddhas and Sravakas also have wisdom but their wisdom is infinitely small compaired to the "Great Perfect Wisdom".

Đại Võng: The main principle of Budhism, likened to the great rope of a net.

Đại Vọng: Đại Dối Trá—Sự dối trá lớn—Great falsehood.

Đại Vọng Ngữ: Sự nói dối nghiêm trọng—Great lie—Serious lie.

Đại Xa: Cỗ xe lớn mà Đức Phật đã đề cập khi nói về căn nhà lửa trong Kinh Pháp Hoa—The great bullock-cart in the parable of the burning house.

Đại Xả: Great abandonment.

Đại Xảo: Very skilful.

Đại Xí Thạnh Quang: Kim Luân Phật Đảnh Tôn—Ánh sáng chứng ngộ bừng sáng—The Great Blazing Perfect Light (title of a Buddha).

Đại Xuất Thoát: Hoàn toàn siêu thoát thế giới trần tục—Completely free from the worldly world.

Đại Xuất Thế: Great renunciation—Một trong những nét nổi bật của câu chuyện về cuộc đời Đức Phật với sự kiện Ngài là một con người trong kiếp tái sanh lần cuối của mình. Tuy nhiên, tin tức này có thể làm cho người ta suy nghĩ lệch lạc, bởi vì Ngài không còn là một con người bình thường. Là một vị Phật thì không phải là người mà cũng không phải là thần linh, nhưng lại vượt xa bản chất của hai thứ vừa kể. Mặc dù sự xuất chúng này, truyền thống đạo Phật nhắc nhở một đời sống gương mẫu của Đức Phật trong giai đoạn làm người của Ngài như là một phương tiện đi vào vấn đề cơ bản về kiếp sống của con người, vấn đề đi đến sự giác ngộ là một giải pháp. Sau lần tái sinh cuối cùng, vị Bồ Tát được đặt tên là Tất Đạt Đa, có nghĩa là "một người có mục đích của mình thành tựu." Những nhà tiên tri đương thời lập tức nhận ra rằng Ngài là một cậu bé đặc biệt. Ngay khi còn bé, Ngài đã có trong mình 32 tướng hảo của một con người vĩ đại, chứng tỏ sự độc tôn của Ngài (see Tam Thập Nhị Hảo Tướng). Mẹ của Ngài sau khi hoàn tất nhiệm vụ thiêng liêng của mình, đã qua đời khi Ngài vừa mới sanh ra được 7 ngày và tái sanh nơi cõi trời Đâu Suất. Tương lai của Thái tử Tất Đạt Đa đã được tiên đoán hai lần và vào cả hai dịp đều cho thấy rằng Ngài sẽ là một vị vua của vũ trụ hoặc một vị Phật, khắp thế gian đều biết đến quyền lực và sự công bằng của Ngài, hoặc là một vị Phật, dẫn dắt đời sống tôn giáo và đưa nhân loại thoát khỏi vô minh. Nếu

Thái tử Tất Đạt Đa theo đuổi đời sống của một bậc gia trưởng, Ngài sẽ trở thành một đại vương, nhưng nếu Ngài từ bỏ thế tục Ngài sẽ trở thành Phật. Các nhà tiên tri báo cho vua Tịnh Phạn sự kiện này để bảo đảm tương lai của hoàng tộc của đứa con trai của Ngài. Vua cha phải tìm cách ngăn chặn để không bao giờ cho Thái tử trông thấy những cảnh khốn cùng bất hạnh của cuộc sống. Vì vậy nhà vua cho xây ba tòa cung điện cho con trai mình và có đội quân bảo vệ, nhiệm vụ của họ là ngăn không cho Thái tử trông thấy những đặc tính thật sự mà con người phải trải qua. Thái tử Tất Đạt Đa Cồ Đàm là một chàng trai trẻ đầy tài năng và cá tính độc đáo và Ngài vượt trội những người cùng lứa tuổi ở lãnh vực tài năng và học vấn. Được sống trong chăn êm nệm ấm cùng với tất cả những thỏa thích không thể tưởng được của cuộc sống trần tục, Ngài vẫn chưa biết được sự đau đớn của kiếp người mà không một ai có thể tránh được. Sử thi mô tả những cảnh huy hoàng tráng lệ chung quanh Ngài, không thiếu một thứ gì, ví dụ như lời ca tiếng hát trầm bổng của âm nhạc du dương với nhiều vũ nữ có sắc đẹp mê hồn và từng cung điệu cho mỗi mùa. Vào thời gian Thái tử kết hôn cùng công chúa Gia Du Đà La khi Ngài ở tuổi 29, sự việc dường như thể là Ngài sẽ tiến tới con đường nối nghiệp vua cha mà chẳng có mảy may ngờ rằng thế giới bên ngoài cung điện an toàn, có đầy những thỏa thích dục lạc này lại có một thực tế vô cùng nghiệt ngã. Tuy nhiên, vào một ngày nọ, Ngài ao ước được nhìn thấy những gì vượt qua những thành lũy của những người lính canh. Vua cha cố khuyên can Thái tử, nhưng thất bại, nên sau đó phải ra lệnh quét dọn làm sạch sẽ bất cứ điều gì có thể làm cho Thái tử khó chịu. Trong 4 lần đi dạo ngoài thành, theo truyền thống Phật giáo là "Bốn Hình Ảnh," Thái tử Tất Đạt Đa đã đối mặt với lão bệnh và tử, và cuối cùng là hình ảnh một đạo sĩ khổ hạnh đang đi tìm con đường để vượt qua sự khổ. Ngài vô cùng xúc động với hình ảnh thứ tư này, và phát nguyện từ bỏ cuộc đời xa hoa của mình và đi tìm chân lý về thân phận con người. Sau khi đi đến quyết định này, Tất Đạt Đa trở về cung điện, ở đây Ngài được thông báo là vợ Ngài sanh cho Ngài một đứa con trai. Ngài không lấy làm vui sướng với tin mừng này và kêu lên "Một sự trói buộc (rahula) ra đời." Do đó vua cha ra sắc lệnh đặt tên cho đứa cháu trai mình là La Hầu La. Trong cung điện, nhà vua dùng mọi nỗ lực để làm khuây khỏa nỗi lòng của Thái tử Tất Đạt Đa nhưng đều vô ích. Thái tử không còn quan tâm đến những dục lạc và hoàn toàn cảm thấy buồn ngủ trên chiếc ghế trường kỷ. Vào một nửa đêm khi Ngài tỉnh giấc rồi trông thấy những nàng ca kỹ và những vũ công xinh đẹp nằm sóng soài trong phòng khách của Ngài, đối với Ngài lúc này giống như những xác chết và cảm thấy tinh thần đau đớn. Ngài quyết định đi đến "sự xuất gia vĩ đại" ngay chính đêm đó Ngài ra lệnh cho người đánh xe là Xa Nặc, chuẩn bị cho mình ngựa Kiền Trắc. Trước khi rời bỏ cung điện, Ngài ghé qua căn phòng của vợ mình, đứng ở ngưỡng cửa và ngửi thấy mùi hoa lài, lòng Ngài đầy xao xuyến. Ngài trông thấy công chúa Gia Du Đà La nằm ngủ với bàn tay tựa trên mình La Hầu La, lòng Ngài thôi thúc muốn ẵm đứa con thơ của mình vào lòng lần cuối, nhưng Ngài không dám làm như vậy vì sợ rằng mình sẽ đánh thức họ và như thế sẽ cản trở cho sự ra đi của mình. Trong những lúc bình thường, việc rời bỏ cung điện là không thể xảy ra, có hàng trăm binh sĩ vũ trang ở các cổng thành. Nhưng một vị trời mở cổng thành trong khi những vị khác làm giảm bớt âm thanh của tiếng vó ngựa Kiền Trắc rồi đưa những người dân trong thành vào giấc ngủ say. Nhanh chóng vượt qua không trung cùng với mọi tinh tú trên bầu trời, Thái tử Tất Đạt Đa, Xa Nặc và ngựa Kiền Trắc đến bờ sông Anoma. Ở đó Thái tử khuyên Xa Nặc nên trở về hoàng cung để báo tin cho hoàng gia về sự ra đi của Ngài. Con ngựa Kiền Trắc không chịu đựng được sự chia ly với chủ mình và chết ngay tại chỗ lúc ấy. Nó được tái sinh vào cõi trời 33 tầng. Cởi bỏ y phục của hoàng gia, Thái tử dùng chiếc gươm của mình cắt đứt mái tóc dợn sóng, xong rồi tung lên trời và nói: "Nếu ta trở thành Phật, hãy để những tóc này nằm yên trên bầu trời, nếu không hãy để nó rơi xuống đất." Với thiên nhãn, vị trời Đế Thích thấy được nên vôi nắm bắt lấy mớ tóc ấy và cho vào chiếc hộp ngọc. Một vị Phạm Thiên dâng cho Thái tử ba bộ y, một chiếc bát và những vật dụng của một nhà sư: một dao cạo, một cây kim, một cái lọc nước, và một chiếc thắt lưng. Từ đây Thái tử Tất Đạt Đa cất bước trên con đường không thể từ bỏ được để đi đến giải thoát trí tuệ hoàn hảo và hoàn toàn dập tắt được ngọn lửa khổ đau—One of the most prominent features of the

Buddha's life-story is the fact that in his final existence he was human. This information can be misleading, however, because he was much more than an ordinary person. Being a Buddha is being neither human nor god, but going beyond the nature of both. In spite of this distinction, the Buddhist tradition recalls the exemplary life of the Buddha in his human phase as a means of introducing the basic problem of human existence, the problem to which enlightenment is the solution. After his final birth the Bodhisattva was named Siddhartha, meaning "one whose goal is accomplishment." The seers immediately recognized that he was a special child. Even in infancy he bore the thirty-two marks of a great man, attesting to his uniqueness (see Thirty-two auspicious marks). His mother, her mission accomplished, died seven days after his birth and was reborn amid the contented gods of the Tusita Heaven. Siddhartha's future was prophesied twice on both occasions it was revealed that he would be either a universal king, known throughout the lands for his power and justice, or a Buddha, leading a religious life and setting humankind free from ignorance. If Siddhartha followed the life of a householder he would become a great king, but if he renounced the world he would become a Buddha. King Suddhodana was told that in order to ensure his son's royal future, he must prevent him from ever seeing the miseries of life. The king thus built three palaces for his son, and surrounded them with guards whose duty was to prevent the prince from seeing the true character of human experience. Siddhartha Gautama was a unique and talented youth. His radiance knew no bounds and he excelled his contemporaries in skill and learning. Cushioned by all the imaginable delights of worldly life, he remained ignorant of the inevitable pain of the human condition. The Buddhacharita describes his splendid surroundings in great detail, evoking, for example, the soft voices and charming music of many dancing girls and the radiant pavilions suited to every season. In time the prince married the fair Yasodhara, and at the age of twenty-nine it seemed as if he would proceed along the road to kingship without ever suspecting the outside the delights of his secure haven there was much harsher reality. One day, however, he wished to see beyond the perimeter of his guarded dwellings. The king tried to dissuade him, but on failing in this attempt he ordered the city to be cleared of anything that might discomfort the prince. In four outings, known in the Buddhist tradition as "the Four Sights," Siddhartha encountered old age, disease, death, and finally, an ascetic who was seeking a way to transcend such suffering. He was deeply affected by this fourth encounter and vowed to abandon his princely life and seek the truth about the human condition. Having taken this resolve, Siddhartha returned to the palace, where he was notified that his wife had given birth to a son. He could not find happiness in this, and retorted, "A fetter (Rahula) has been born." The king consequently decreed that his grandson should be named "Rahula". At the palace all attempts to entertain Siddhartha failed. He was no longer interested in the delights of the senses and merely fell asleep on the couch. When he awoke in the middle of the night he saw the beautiful singers and dancers sprawled inelegantly over his parlor, they seemed to him like corpses and caused him mental anguish. He resolved to carry through his "great renunciation" that very night and instructed his charioteer Chandaka to prepare his great horse Kanthaka. Before leaving the palace, he visited his wife's chambers. Standing at the threshold and smelling the jasmine, his heart was filled with longing. He saw the fair Yasodhara sleeping with her hand resting on Rahula, and felt the urge to pick his son up for the last time, but he did not dare to do so for fear that he might wake them and jeopardize his departure. Under normal circumstances leaving the palace would have been impossible. There was hundreds of armed men at each of the town's massive gates. But one heavenly deva gently swung open the gate while others muffled the sound of Kanthaka's hoofs and plunged the town's inhabitants into a deep slumber. Swiftly riding through the air, accompanied by celestial hosts of all kinds. Siddhartha. Chandaka, and Kanthaka arrived at the river Anoma. There the Bodhisattva did Chandaka to return to the palace to inform his family of his departure. Kanthaka could not bear to part with his master and died on the spot. He

was reborn in the Tavatimsa Heaven, the Heaven of the Thirty-Three Gods. Shedding his royal attire, the Bodhisattva cut off his flowing hair with one stroke of his sword and tossed into the air, saying, "If I am to become a Buddha, let it remain in the sky; if not, let it fall to the ground." With his divine eye. Indra, king of the gods, saw this gesture and caught the Bodhisattva's hair in jewel casket. The god Brahma offered the Bodhisattva three saffron robes, an alms bowl, and the other requisites of a monk: a razor, a needle, a water strainer and a belt. Siddhartha was now set on the irrevocable path to liberation, at the end of which he would attain perfect wisdom and completely extinguish the flame of suffering.

Đại Ý: 1) Ý chính của kinh điển: The general meaning (summary or idea) of a sutra; 2) Một vị đồng tử, tiền thân của Phật Thích Ca, muốn cứu giúp những người nghèo trong nước, liền xuống biển định tát cạn để tìm châu báu. Vua Trời Đế Thích cảm thông bèn giúp sức; thần biển sợ hãi phải đưa ngọc ra: The name of a youth, a former incarnation of Sakyamuni; to save his nation from their poverty, he plunged into the sea to obtain a valuable pearl from the sea-god who, alarmed by the aid rendered by Indra, gave up the pearl.

Đại Ý Kinh: Kinh viết về một vị đồng tử, tiền thân của Phật Thích Ca, được Cầu Na Bạt Đà La đời Tống dịch sang Hoa ngữ—The Sutra written about a youth, an incarnation of Sakyamuni Buddha, translated by Gunabhadra in the Sung dynasty.

Đại Ý Phật Pháp: Nghĩa lý hay mục tiêu quan trọng và thiết yếu của Phật pháp—The important meaning or aim of Buddha-dharma.

Đại Yếu: Essential.

Đam Mê Ái Dục: Indulgence in love and desire—Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 25, Đức Phật dạy: "Người đam mê ái dục giống như người cầm đuốc đi ngược gió, chắc chắn sẽ bị tai họa cháy tay."—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 25, the Buddha said: "A person with love and desire is like one who carries a torch while walking against the wind, he is certain to burn his hand."

Đàm: Đầm: A pool—Sâu: Deep—Đàm luận: To talk, to chat, to discuss—Hý luận: To gossip, to boast—Đám mây che phủ mặt trời: Clouds covering the sun, spreading clouds.

Đàm Ân: Ân sâu hay trọng ân—Profound gace or favour.

Đàm Bát Kinh: Dharmapada (skt)—See Kinh Pháp Cú.

Đàm Không Thuyết Hữu: Bàn không nói có hay tranh cãi lẫn nhau về thuyết "Hữu" và "Không" trong Phật giáo—To discuss non-existence and talk of existence, i.e. to discuss the meaning of reality; in discussing non-existence to talk of the existing; it is a phrase expressing confusion of ideas or argument.

Đàm Luận: To discuss—To converse—To chat—To talk.

Đàm Ma: Giáo pháp—Dharma—See Pháp.

Đàm Mô: Dharma (skt)—See Pháp.

Đàm Nghị: To discuss and consult, or deliberate.

Đàm Nghĩa: Bàn luận về nghĩa lý—To discuss the meaning.

Đảm: Gánh vác—To carry—To undertake.

Đản: Duy chỉ—Only.

Đản Không: Chỉ là không, một từ được tông Thiên Thai dùng để chỉ hệ thống Tiểu Thừa chính thống (Tiểu thừa phân tích chư pháp, chỉ thấy cái không mà không thấy cái bất không, nên gọi là "Đản Không." Hàng Bồ Tát Đại Thừa phân tích chư pháp như huyễn như mộng, cái thể của nó tức là không, bất không, nên gọi là "Bất Đản Không.")—Only non-existence, or immateriality, a term used by T'ien-T'ai to denote the orthodox Hinayana system.

Đãn Trung: Differentiated or separated doctrine, such as Early Mahayana—Đãn trung hiển bày Biệt Giáo hay Biệt Giáo như Nguyên Thủy Đại Thừa. Thiên Thai Tứ Giáo bao gồm Tạng Giáo hay chính thống Tiểu thừa; Thông Giáo; Biệt Giáo hay Biệt Giáo như Nguyên Thủy Đại Thừa; và Viên giáo hay toàn giáo được tìm thấy trong Kinh Pháp Hoa—The T'ien-T'ai four vehicle teaching include the tripitaka doctrine or orthodox Hinayana; the Intermediate or Interrelated doctrine, such as Hinayana-cum-Mahayana; the Differentiated or separated doctrine, such as Early Mahayana; and the Perfect teaching or the last is being found in the final or complete doctrine of the Lotus Sutra.

Đáo: Đến—To reach—To arrive.

Đáo Bỉ Ngạn: Paramita (skt)—Ba La Mật Đa—Carrying over—Saving—The paramita boat—Vượt qua biển sanh tử để đến bờ Niết Bàn (Para có nghĩa là bờ bên kia, mita có nghĩa là đến)—To reach the other shore (nirvana).

Đáo Đầu: Vào phút chót: At the end (when the end is reached)—Triệt để: Thoroughly.

Đáo Đầu Phương Thị Ngạn: Đến cuối cùng là bờ—Paramita, i.e., that which has reached the other shore.

Đáo Gia: Đến nhà, ý nói tự ngộ—To arrive home—In Zen, the term indicates a self-realization.

Đáo Sự: Toji (jap)—Sự việc đã đến—The matter has arrived.

Đáo Thời: Toji (jap)—Thời gian đã đến—The time has arrived.

Đáo Xứ: Tojo (jap)—Nơi đã đến—The place has arrived.

Đào: Đào thoát: To escape—Đào tỵ: To flee—Rữa cho sạch: To wash or to cleanse.

Đào Nạn: To ward off a danger.

Đảo: Té ngã: To fall—Điên đảo: Upside down—Tà vạy: Inverted or perverted.

Đảo Điên: Upside down.

Đảo Hợp: A fallacious comparison in syllogism.

Đảo Huyền: Ullambana (skt)—Hanging upside down—Vu Lan Bồn—Người chết bị đọa vào địa ngục và bị treo ngược. Muốn cứu họ thoát khỏi cảnh treo ngược nầy thân quyến phải cúng giải đảo huyền và trai Tăng (để nhờ thần lực cầu nguyện của nhiều người nhờ đó mà vong linh được siêu thoát)—Hanging upside down; the condition of certain condemned souls, especially for whom the Ullambana or Lambana festival is held in seventh month.

Đảo Kiến: Ditthi-vipallasa (p)—Heterodoxy—Perversion of views—Perverted views—Mistaken views—Nonsensical views—Kiến giải điên đảo (ngược ngạo hay đảo lộn). Vọng kiến điên đảo hay cái hiểu thấy sai ngược với sự thật, cho vô thường là thường, cho khổ là lạc, cho vô ngã là ngã, và cho bất tịnh là tịnh—Upside down or inverted views, seeing things as they seem not as they are, e.g. the impermanent as permanent, misery as joy, non-ego as ego, and impurity as purity.

Đảo Kiến Căn Bản: Nền tảng của những cách nhìn sai lầm—Basis for mistaken views.

Đảo Lộn: To turn upside down.

Đảo Ly: The fallacy of using a comparison in a syllogism which does not apply.

Đảo Ngã: Mistaken ego—Cái ngã không có thực tế vì cái ngã do vọng kiến điên đảo, một trong bốn thứ điên đảo—The conventional ego, the reverse of reality.

Đảo Ngược: To reverse.

Đảo Nhất Thuyết: Lời nói ngược—Absurd speeches—To talk absurdities.

Đảo Phàm: Phàm phu hay người chưa giác ngộ, nhìn sự vật một cách điên đảo—Perverted folks, the unenlightened who see things upside down.

Đảo Vũ: To pray for rain.

Đạo: 1) Trộm đạo: To rob, a robber, bandit, pirate, stealing (see Trộm Cắp); 2) Trồng lúa: Growing rice; 3) Con đường: Marga (skt)—The way.

Đạo Bả: Doha (skt)—Chứng Đạo Kệ—Gatha or verse of Realization.

Đạo Bất Đắc: Dofutoku (skt)—Không thể nói bất cứ điều gì vì hành giả đang hoàn toàn tập trung vào việc làm của mình—Being unable to say anything, being totally absorbed in one's activity.

Đạo Cao Nhất Xích, Ma Cao Nhất Trượng: Đạo cao nhất xích, ma cao nhất trượng; đạo cao nhất trượng, ma quá đầu thượng—Đạo cao một, ma cao mười. Những điều thiện lành phải được tu tập theo khuynh hướng lúc nào điều ác cũng mười lần mạnh hơn—Evil is ten times stronger than goodness. Goodness must be cultivated for the tendency towards evil is ten times stronger.

Đạo Căn: Predisposition to virtue, to a religious life—Fundamentals of morality.

Đạo Cấm: 1) Bất cứ thứ gì cấm kỵ trong đạo giáo hay trong đời sống tu hành: Whatever is prohibited by the religion or the religious life, 2) Giới Thanh Tịnh, Ba La Mật thứ nhì trong Lục Ba La Mật: sila, the second paramita, moral purity.

Đạo Chúng: 1) Tăng chúng: The body of monks; 2) Những người tu tập: Those who practice religion.

Đạo Chủng Tánh: The middle-way germ-nature, which attains insight into Buddha-laws (Thập hồi hướng)—See Đạo Chủng Tính.

Đạo Chủng Tính: Là ngôi vị thập hồi hướng, tu tập diệu quán trung đạo để thông đạt tất cả Phật pháp. Một trong sáu chủng tính trong tiến trình từ Bồ Tát lên Phật, đạo chủng tính là từ chủng tánh Phật tiến tu chứng đắc "Trung Đạo"—The middle-way germ-nature, which attains insight into Buddha-laws. It corresponds to the ten kinds of dedications. One of the six germ-natures or roots of Bodhisattva development, the nature possessing the seed of Buddhahood. The stage in which the "middle" way is realized—See Bồ Tát Lục Chủng Tính.

Đạo Chủng Trí: Theo Đại Trí Độ Luận, đạo chủng trí là trí của hàng Bồ Tát với sự biện biệt chánh đáng, lìa bỏ nhị kiến hữu vô. Đây là một trong ba trí, Bồ Tát trí dùng tất cả phương tiện để cứu độ chúng sanh—According to the Maha-Prajna-Paramita Sastra, this is a Bodhisattva-knowledge of all things in their proper discrimination. The wisdom which adopts all means to save all the living, one of the three wisdom.

Đạo Cộng Giới: Hành giả thu nhiếp các căn, chẳng dong ruổi theo vọng tưởng—Refrain and control the six sense-organs and don't let the mind wander with illusive thoughts.

Đạo Cụ: Những món cần thiết trên đường tu hành như y áo, bát khất thực, và những đồ phụ tùng khác—The implements of the faith, such as garments, begging-bowl, and other accessories which aid one in the Way—See Tám Món Cần Dùng Của Phật.

Đạo Diệu Đế: Magga-ariya-sacca (p)—Path of wonderful truth.

Đạo Do Tâm Mà Ngộ: The Way is awakened to from the mind—See Tiết Giản Vấn Đạo.

Đạo Duyên Hệ: Maggapaccayo (p)—Path condition.

Đạo Đạt: To express one's opinion.

Đạo Đắc Tức Môn Khai: Say the right word and I will open the door.

Đạo Đẳng: Phát tâm bình đẳng, nên đạo sở hành cũng bình đẳng. Đây là một trong bốn thứ bình đẳng của chư pháp kể cả Chân Như—The way or method is also universal. This is one of the four equalities of all things, including the Bhutatathata—See Tứ Bình Đẳng.

Đạo Đế: Dukkha-nirodha-gamini-patipada (skt)—Magga-dhamma-sacca (p)—Marga-arya-satya (skt)—Marga-satya (skt)—Margasatyam (skt)—Truth-paths—The truth of the right way—The way of such extinction—Đạo đế là chân lý về con đường diệt khổ, ấy là thực hành Bát Thánh đạo. Đức Phật đã dạy rằng: "Bất cứ ai chấp nhận Tứ Diệu Đế và chịu hành trì Bát Chánh Đạo, người ấy sẽ hết khổ và chấm dứt luân hồi sanh tử." Bát Chánh Đạo dẫn đến sự đoạn diệt khổ đau và phiền não được định rõ trong Tứ Diệu Đế là sự trình bày của Đức Phật về cái khổ mà tất cả chúng sanh đều phải trải qua. Nó thường được phân tách làm 3 thành phần chủ yếu: giới, định và tuệ. Một phương cách tương tự khác cũng giống như con đường này nhưng bắt đầu bằng bố thí. Bố thí làm nền móng cho trì giới và kế tiếp có thể giúp hành giả tiến xa hơn tới những nguyện vọng cao cả. Giới, định, tuệ là cốt lõi của sự tu tập tâm linh trong đạo Phật và không thể tách rời chúng được. Chúng không chỉ thuần túy là những phần phụ trợ với nhau giống như những cuống hoa, nhưng được hòa trôn với nhau giống như "muối trong đại dương" dẫn đến sự so sánh nổi tiếng của Phật giáo—The truth of the PATH that leads to the cessation of suffering (the way of cure). Buddha taught: "Whoever accepts the four dogmas, and practises the Eighfold Noble Path will put an end to births and deaths. The Eightfold Path to the Cessation of Duhkha and afflictions, enumerated in the fourth Noble Truth, is the Buddha's prescription for the suffering experienced by all beings. It is commonly broken down into three components: morality, concentration and wisdom. Another approach identifies a path beginning with charity, the virtue of giving. Charity or generosity underlines morality or precept, which in turn enables a person to venture into higher aspirations. Morality, concentration and wisdom are the core of Buddhist spiritual training and are inseparably linked. They are not merely appendages to each other like petals of a flower, but are intertwined like "salt in great ocean," to invoke a famous Buddhist simile.

Đạo Đức: Dotoku (jap)—1) Đạo và đức hạnh: Religion and virtue; 2) Đức Phật là một nhà đạo đức vĩ đại kỳ tài chưa từng thấy trên hoàn vũ:

Buddha is a the greatest ethical man of genius ever bestowed upon the world.

Đạo Giả: Người hành trì Phật pháp—One who practices Buddhism.

Đạo Giác Tâm: Bodhi Budh (skt)—Bodhihrdaya or Bodhicitta (skt)—Perfect knowledge—Transcendent understanding—Perfect wisdom—Enlightened mind—Illuminated mind—Giác Tâm—Tâm Minh Quang—Cái diệu tâm bản giác hay bản tánh nguyên thủy của con người—The mind of enlightenment, the illuminated mind, the original nature of man.

Đạo Giao: Tác động hổ tương giữa hành giả và Phật, đấng đáp ứng lại ước vọng của hành giả—Mutual interaction between the individual seeks the truth and the Buddha who responds to his aspirations; mutual intercourse through religion.

Đạo Giáo: 1) Lão Giáo: Taoism; 2) Chánh đạo hay đạo Phật: The teaching of the right way, i.e. Buddhism.

Đạo Giáo Nguyên Lưu: A Thorough Study in the Three Religions—See Tam Giáo Thông Khảo.

Đạo Giới: Đạo Thanh—Thanh danh đạo pháp của nhà thiền—Resounding fame of Zen teachings.

Đạo Hành: Thực hành chân lý—To practice the Buddha-truth.

Đạo Hạnh: Hành vi đạo đức—Virtuous—Conduct according to Buddha-truth—The discipline of religion.

Đạo Hóa: Chuyển hóa chúng sanh bằng Phật pháp hay bằng chân lý—To transform or convert others through the truth of Buddhism; converted by the truth.

Đạo Học: Religious study or religious education.

Đạo Huân: Thread of the way—Dòng mạch của đạo.

Đạo Hữu: Co-religionist.

Đạo Khả Tu Bất Khả Học: The Way can be cultivated but cannot be just studied.

Đạo Khí: 1) Pháp Khí hay bậc nhân tài có căn cơ tu hành Phật đạo hay có khả năng gánh vác đạo nghiệp: A vessel of religion, the capacity for Buddhism; 2) Hơi thở, năng lực thiết yếu, trong việc tu hành Phật đạo: The breath, a vital energy in practising the Buddhist religion.

Đạo Kiểm: Sự kềm chế kiểm soát giới hạnh—The restraints, or control, of religion.

Đạo Lạc: Niềm vui tôn giáo (tu hành)—The joy of religion.

Đạo Loại Nhẫn: Patience with kinds of the way.

Đạo Loại Trí: Marga-anvaya-jnana (skt)—Marga-envaya-jnana (skt)—Một trong tám trí, là trí huệ nhờ quan sát đạo đế của sắc giới và vô sắc giới mà có được—The wisdom obtain through insight into the way of release in the upper realms of form and formlessness, one of the eight kinds of wisdom.

Đạo Loại Trí Nhẫn: Marga-anvaya-jnana-ksanti (skt)—Marga-envaya-jnana-ksanti (skt)—Nhẫn có được nhờ trí huệ qua quan sát đạo đế của sắc giới và vô sắc giới mà có được—The patience obtain through the wisdom or insight into the way of release in the upper relams of form and formlessness.

Đạo Lộ: Patipadam (p)—Way.

Đạo Lộ Diệt Khổ: Đó là con đường tu tập cẩn trọng nội tâm thế nào để tạo được sự an lạc thanh khiết và sự yên nghỉ tối thượng khỏi những xáo trộn của cuộc đời. Đạo lộ nầy quả thật rất khó, nhưng nếu chúng ta với sự chánh niệm và hoàn toàn tỉnh thức, bước lên trên đó thận trọng từng bước, chúng ta cũng có ngày đến đích—The essential steps of the path to the removal of suffering to Nibbana are pointed out by the Buddha. It is the way of careful cultivation of the mind so as to produce unalloyed happiness and supreme rest from the turmoil of life. The path is indeed very difficult, but if we, with constant heedfulness, and complete awareness, walk it watching our steps, we will one day reach our destination.

Đạo Luật: Law.

Đạo Lực: Năng lực đến từ sự giác ngộ—The power which comes from enlightenment or the right doctrine.

Đạo Lực Nghiệp Lực: Karmic energy and Dharma force—See Nghiệp Lực Đạo Lực.

Đạo Môn: 1) Cổng vào đạo: The gate of the Way or of truth, religion, etc.; 2) Những tông phái khác nhau trong đạo Phật: The various schools of Buddhism.

Đạo Nghĩa: Moral principle.

Đạo Nghiệp: 1) Đạo Hành hay sự thực hành chân lý: To practice the Buddha-truth; 2) Những thiện nghiệp dẫn tới Phật quả như tu trì, giữ giới, thực

tập thiền định (đối lại với phúc nghiệp như bố thí, cúng dường): The karma of religion which leads to Buddhahood, i.e to observe moral precepts, and to practise meditation; 3) Sự nghiệp tu tập đạo pháp, sự thực hiện con đường hay phương pháp dẫn đến niết bàn: The achievement of the way or method to attain nirvana.

Đạo Nha: Những mầm nẩy Chân Lý—The sprouts or seedlings of Buddha-truth.

Đạo Nhãn: 1) Con mắt nhờ tu hành đắc đạo mà có, sức nhìn của "Đạo Nhãn" không còn bị chướng ngại che lấp, thấy được thông suốt qua không gian và thời gian: The eye attained through the cultivation of Buddha-truth; 2) Con mắt nhìn hay quan sát đạo pháp, con mắt thấy được các giáo pháp, phân biệt được chánh tà chơn vọng: The eye which sees all the truth.

Đạo Nhân: 1) Bậc dự lưu: One who has entered the way, or stream-enterer; 2) Bậc cầu tu giác ngộ, như Bồ Tát: One who seeks enlightenment, or Bodhisattva—See Bồ Tát; 3) Tu Sĩ Lão Giáo hay Đạo Giáo: Taoist priest; 4) Tao-liu (668-740), tên của một vị danh Tăng Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907): Name of a Chinese famous monk who lived in the T'ang dynasty in China; 5) Tao-liu (1090-1167), tên của một vị danh Tăng Trung Hoa khác vào thời nhà Tống (960-1279): Name of another Chinese famous monk during the Sung dynasty.

Đạo Nho: Confucianism.

Đạo Phạm: Phong độ của một vị hành giả tu thiền—Manners of a Zen practitioner.

Đạo Pháp Trí: Marga-dharma-jnana (skt)—Trí tuệ diệt trừ tà kiến mê hoặc do quán "Đạo Đế" mà có được—The wisdom which rids one of false views in regard to marga, or the eight fold noble path.

Đạo Pháp Trí Nhẫn: Marga-dharma-jnana-ksanti (skt)—Nhẫn nhục có được từ trí tuệ diệt trừ tà kiến mê hoặc do quán "Đạo Đế" mà có được—The patience obtained through wisdom which rids one of false views in regard to marga, or the eight fold noble path.

Đạo Phẩm: Phẩm loại của đạo pháp—Religious or monastic grade, or grades.

Đạo Phần Chân Như: Marganga-tathata (skt)—Một trong chín pháp vô vi—One of the nine kinds of non-action—See Cửu Vô Vi.

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

được thành lập. Hội viên của những trung tâm này bao gồm phần lớn là những nhà trí thức và những nhà chuyên môn. Ngày nay chỉ ở Anh thôi đã có trên 40 trung tâm Phật giáo tại các thành phố lớn. Với Đức Phật, con người là tối thượng, nên Ngài đã dạy: "Hãy là ngọn đuốc và là nơi nương tựa của chính bạn, chớ đừng tìm nơi nương tựa vào bất cứ nơi nào khác." Đó là lời nói chân thật của Đức Phật. Ngài đã từng nói: "Tất cả những gì thực hiện được đều hoàn toàn do nỗ lực và trí tuệ rút ra từ kinh nghiệm bản thân của con người. Con người làm chủ vận mệnh của mình. Con người có thể làm cho cuộc đời mình tốt hơn hoặc xấu hơn. Con người nếu tận sức tu tập đều có thể thành Phật." Đạo Phật là con đường duy nhất đưa con người từ hung ác đến thiện lành, từ phàm đến Thánh, từ mê sang giác. Đạo Phật là tôn giáo của Đấng Giác Ngộ, một trong ba tôn giáo lớn trên thế giới do Phật Thích Ca sáng lập cách nay trên 25 thế kỷ. Đức Phật đề xướng tứ diệu đế như căn bản học thuyết như chúng đã hiện ra khi Ngài đại ngộ. Ngài đã chỉ cho mọi người làm cách nào để sống một cách khôn ngoan và hạnh phúc và giáo pháp của Ngài đã lan rộng từ xứ Ấn Độ ra khắp các miền châu Á, và xa hơn thế nữa. Nói tóm lại, cốt lõi của Phật Pháp hay giáo pháp cốt tủy của Đạo Phật có thể được diễn tả bằng nhiều cách khác nhau. Nếu nói là giáo pháp của Phật có thể giúp người ta tu hành giải thoát cũng được; mà nếu nói giáo lý ấy mang lại hạnh phúc cho đời sống con người thì cũng được. Cốt lõi của giáo lý này bao gồm: Chư ác mạc tác (không làm các việc ác), chúng thiện phụng hành (siêng làm các hạnh lành), tự tịnh kỳ ý (giữ cho tâm ý thanh sạch). Đấy là những lời chư Phật dạy—To someone it can be only life of the Buddha; the example that the Buddha and his immediate disciples set, that glorious feat of a man, who stood before men as a man and declared a path of deliverance. To others, Buddhism would mean the massive doctrine as recorded in the Buddhist Tripitaka (literature), and it is described a very lofty, abstruse, complex and learned philosophy of life. The name Buddhism comes from the word "Bodhi" which means "waking up," and thus Buddhism is the philosophy of Awakening. Therefore, the real definition of Buddhism is Noble Truth. The Buddha did not teach from theories. He always taught from a practical standpoint based on His understanding, His enlightenment, and His realization of the Truth. This philosophy has its origins in the experience of the man named Siddhartha Gotama, known as the Buddha, who was himself awakened at the age of 36. Buddhism is now older than 2,500 years old and has more than 800 million followers world wide (including Chinese followers in Mainland China). People in the West had heard of the Buddha and his teaching as early as the thirteenth century when Marco Polo (1254-1324), the Italian traveler who explored Asia, wrote accounts on Buddhism in his book, "Travels of Marco Polo". From the eighteenth century onwards, Buddhist text were brought to Europe and translated into English, French and German. Until a hundred years ago, Buddhism was mainly an Asian philosophy but increasingly it is gaining adherents in Europe and America. At the beginning of the twentieth century, Alan Bennett, an Englishman, went to Burma to become a Buddhist monk. He was renamed Ananda Metteya. He returned to Britain in 1908. He was the first British person to become a Buddhist monk. He taught Dharma in Britain. Since then, Buddhist monks and nuns from Sri Lanka, Thailand, Japan, China and other Buddhist countries in Asia have come to the West, particularly over the last seventy years. Many of these teachers have kept to their original customs while others have adapted to some extent to meet the demands of living in a western society. In recent years, there has been a marked growth of interest in Buddhism in Europe. The membership of existing societies has increased and many new Buddhist centers have been established. Their members include large numbers of professionals and scholars. Today, Britain alone has over 140 Buddhist centers found in most major cities. To the Buddha, man is a supreme being, thus, he taught: "Be your own torch and your own refuge. Do not seek refuge in any other person." This was the Buddha's truthful word. He also said: "All realizations come from effort and intelligence that derive from one's own experience. Man is the master of his destiny, since he can make his life better or worse. If he tries his best to cultivate, he can become a Buddha." Buddhism is the only way

that leads people from the evil to the virtuous, from deluded to fully enlightened sagehood. Buddhism is a philosophy, a way of life or a religion. The religion of the awakened one. One of the three great world religions. If was founded by the historical Buddha Sakyamuni over 25 centuries ago. Sakyamuni expounded the four noble truths as the core of his teaching, which he had recognized in the moment of his enlightenment. He had shown people how to live wisely and happily and his teachings soon spread from India throughout Asia, and beyond. In short, the core of the Buddha's Teachings can be expressed in many different ways. If we want to say that the Buddha's teachings can help people to cultivate to attain liberation, it's alright; but if we want to say these teachings can help bring people a happy life, it's alright too. The core of these teachings comprise of: Not to do any evil, to cultivate good, and to purify one's mind. These are the Teachings of the Buddhas.

Đạo Phật Chết: Dead Buddhism—Đạo Phật chết là đạo Phật qua những hình thức tổ chức rườm rà, nghi lễ cổ điển, cúng kiến, kinh kệ bằng những ngôn ngữ xa lạ làm cho giới trẻ hoang mang. Từ đó giới trẻ nhìn về những ngôi chùa như một viện dưỡng lão của ông già bà cả, cho những người thiếu tự tin, hoặc cho những thành phần mê tín dị đoan. Ngoài ra, đạo Phật chết có mặt khi giáo lý nhà Phật chỉ được nói suông chứ không được thực hành. Nói rằng tin Phật chưa đủ; nói rằng biết giáo lý nhà Phật chỉ để nói thì thà là đừng biết. Thời gian bay nhanh như tên bay và ngày tháng bay qua như thoi đưa. Sóng trước đùa sóng sau. Cuộc đời lại cũng qua đi nhanh như vậy. Vô thường chẳng chừa một ai, tuổi già theo liền bên tuổi trẻ trong từng lúc, và chẳng mấy chốc chúng ta rồi sẽ già và hoại diệt chẳng để lại dấu vết gì. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng nếu chỉ tin suông theo Phật mà không hành trì, cũng không hơn gì tin theo đạo Phật chết. Điều này cũng giống như chúng ta đi vào một nhà hàng để đọc thực đơn chơi cho vui chứ không kêu món để ăn, chẳng có lợi ích gì cho mình cả. Vì thế, chúng ta nên luôn nhớ rằng Đạo mà không được thực hành là Đạo chết hay Đạo cùng; đức mà không đạt được bởi tu trì chỉ là đức giả—Dead Buddhism is a kind of Buddhism with its superfluous organizations, classical rituals, multi-level offerings, dangling and incomprehensible sutras written in strange languages which puzzle the young people. In their view the Buddhist pagoda is a nursing home, a place especially reserved for the elderly, those who lack self-confidence or who are superstituous. Furthermore, there exists a dead Buddhism when the Buddhadharma is only in talking, not in practice. It's not enough to say that we believe in the Buddha; it's better not to know the Buddhadharma than knowing it only for talking. Time flies really fast like a flying arrow, and days and months fly by like a shuttlecock. The water waves follow one after another. Life is passing quickly in the same manner. Impermanence avoids nobody, youth is followed by old age moment after moment, and we gradually return to the decay and extinction of old age and death, leaving no trace or shadow. Sincere Buddhists should always remember that if we merely believe in Buddhism without practicing, it's no better than believing in a dead Buddhism. It's like going into a restaurant and reading the menu to enjoy ourselves without ordering any food for eating. It does not benefit us in the least. Thus, we should always bear in mind that if the Way is not put in practice, it's a dead or dead-end Way; if the virtue is not achieved by cultivating, it's not a real virtue.

Đạo Phật Dễ Nói Nhưng Không Dễ Làm: Buddhist teaching (Buddhism) is eay to say, but not easy to do or to practice

Đạo Phong: Đạo phong hay lực chuyển hóa trong đạo Phật, cũng là sự ức đoán về những gì sẽ xãy ra trong tương lai—The wind of Buddha-truth, as a transforming power; also as a prognosis of future events.

Đạo Quả: Nirvana (skt)—Marga-phala (skt)—Đạo và Quả—Con đường và Kết quả—The Way and the Result—The result of the Buddha-way, i.e. nirvana.

Đạo Quả Vô Sanh Bất Diệt: Undying result—Immortal fruit—Immortality (n)—Deathless fruit—Imperishable fruit—The state of deathlessness—See Bất Tử.

Đạo Quán: 1) Đạo, thực hành Bồ Tát đạo cứu độ chúng sanh: Religious practices or external influence, i.e. Bodhisattva's way to save sentient

beings; 2) Quán. quán không lý để đạt được nội tuệ—Meditative practices on the reality to obtain internal vision.

Đạo Quản: Rtsa (skt)—Kênh năng lượng trong thân thể con người—The path inside the body through which the subtle energy is circulated.

Đạo Quang: Ánh đạo vàng của Phật Tổ—The light of Buddha-truth.

Đạo Sư Thực Tiển: Practical teacher.

Đạo Sư Vô Song: An unequaled teacher.

Đạo Tạng: Kho tàng kinh sách của Lão Giáo—Treasure of scriptures of Taoism.

Đạo Tâm: Magga-citta (p)—1) Tín Tâm: Religious faith; 2) Bồ Đề Tâm: Bodhi mind; 3) Tâm tu tập chánh đạo tìm cầu giác ngộ: The mind which bent on the right way, which seeks enlightenment; 4) Con đường của tâm, hay tâm siêu thế trong Phật giáo thể nghiệm Niết bàn và diệt trừ nhiễm ô: Path of heart or path of consciousness, or supramundane citta in Buddhism which experiences nibbana and eradicates defilements.

Đạo Tâm Tăng Tiến: Advancing (reinforcing) the bodhi mind.

Đạo Thanh: 1) Đạo Giới, thanh danh đạo pháp của nhà thiền: Resounding fame of Zen teachings; 2) Chân Hỷ, tên của một vị Tăng Ấn Độ đến Việt Nam dịch kinh điển vào khoảng 255-256 A.D.: Kalaruci (Kararuci), name of an Indian monk who come to Vietnam to translate sutras around 255-256 A.D.

Đạo Thánh Đế: Holy truth of the path leading to the cessation of suffering—Noble truth of the way leading to the cessation of suffering.

Đạo Thụ: 1) Cây Bồ Đề nơi mà Phật thành đạo: The bodhi-tree, under which the Buddha attained enlightenment (see Nguyên Cát Thụ and Bồ Đề Thọ); 2) Do đạo làm tăng trưởng thiện căn nên ví với cây: Buddhism with its powers of growth and fruitfulness.

Đạo Thuật: Phương pháp hay nghệ thuật tu hành của đạo Phật—The methods, or arts, of the Buddhist religion.

Đạo Thủy: Nước Chân Lý rửa sạch mọi uế nhiễm—The water of Truth which washes away defilement.

Đạo Thứ: Thứ vị giác ngộ—The stages of enlightenment, or attainment.

Đạo Thức: 1) Kiến thức về tôn giáo: The knowledge of religion; 2) Trí tuệ đạt được qua tiến trình tu tập Phật pháp: The wisdom, or insight, attained through Buddhism.

Đạo Tiên: Taoism.

Đạo Tiền: Những giai đoạn trước Sơ Địa của Bồ Tát—The stages of a Bodhisattva before the initial stage.

Đạo Tràng Thanh Tịnh: State of purity.

Đạo Vị: Những giai đoạn đi đến Phật quả (thập tín, thập trụ, thập hạnh, thập hồi hướng, thập địa, đẳng giác, và diệu giác)—The stages in the attainment of Buddha-truth (ten faiths, ten dwellings, ten practices, ten dedications, ten grounds, Samyak-sambodhi or the balanced state of truth, and marvellous enlightenment or the fine state of truth).

Đạt: 1) Đạt đến: To reach to; 2) Đi Đến mọi nơi: Reaching everywhere; 3) Cái chuông có quả lắc ở giữa: A bell with a clapper; 4) Thông đạt: To comprehend thoroughly.

Đạt Đạo: Attainment of the Tao—Theo Lục Tổ Huệ Năng, đắc đạo không quan hệ gì đến sự vận hành liên tục từ sai lầm đến chân lý, hay từ vô minh đến giác ngộ. Ngày nay hầu hết các thiền sư đều đồng ý với tổ và khẳng định rằng chẳng có sự giác ngộ nào có thể được người ta tuyên bố cả. Nếu bạn nói rằng bạn đã sở đắc cái gì đó, đó là bằng chứng chắc chắn nhất là bạn đã đi sai đường. Do đó, không là có, im lặng là sấm sét, vô minh là giác ngộ; những vị Thánh Tăng của thanh tịnh đạo vào hỏa ngục trong khi các Tỳ Kheo pháp giới đi vào Niết Bàn; thanh tẩy có nghĩa là tích lũy bụi trần (vì nếu không có tích lũy bụi trần là không có thanh tẩy); tất cả những từ ngữ khẳng định nghịch lý này và đầy dẫy trong văn học nhà Thiền đều nói lên tánh phủ nhận sự vận hành liên tục từ phân biệt đến vô phân biệt, từ trạng thái nhiễm ái đến không nhiễm ái, vân vân—According to the Sixth Patriarch Hui-Neng, the attainment of the Tao does not involve a continuous movement from error to truth, or from ignorance to enlightenment. Nowadays, all Zen masters agree with the patriarch and proclaim that there is no enlightenment whatever which you can claim to have attained. If you say you have attained something, this is the surest proof that you have gone astray. Therefore, not to have is to have;

silence is thunder; ignorance is enlightenment; the holy disciples of the purity-path go to hell while the precept-violating Bhikshus attain Nirvana; the wiping-off means dirt-accumulating; all these paradoxical sayings, and Zen literature is filled with them, are no more than so many negations of the continuous movement from discrimination to non-discrimination, from affectability to non-affectability, etc., and etc.

Đạt Sĩ: Người thông đạt đạo pháp—One who comprehends Buddhism thoroughly

Đạt Tâm: Buddhi (p & skt)—Mind of Understanding—Đạt Tâm hay tâm thông triệt pháp tính—Hiểu biết—Sự lý giải—Sự lãnh ngộ—Sự lãnh hội—Theo Phật giáo, trí tuệ không phải là sự chất đống của tri thức. Trái lại, nó là sự vùng vẫy để thoát khỏi các tri thức ấy. Nó đập vỡ những tri thức cũ để làm phát sinh những tri thức mới phù hợp với thực tại hơn. Khi Copernicus phát hiện trái đất quay xung quanh nó và quay xung quanh mặt trời, có biết bao nhiêu ý niệm cũ về thiên văn học bị sụp đổ, trong đó có ý niệm trên và dưới. Thuyết Lượng Tử hiện thời đang phấn đấu mãnh liệt để vượt thoát các ý niệm đồng nhất và nhân quả vốn là những ý niệm căn bản xưa nay của khoa học. Khoa học cũng đang dấn thân trên con đường rũ bỏ ý niệm như đạo học. Cái hiểu biết nơi con người được diễn dịch thành khái niệm, tư tưởng và ngôn ngữ. Cái biết ở đây là tri thức thu lượm được bằng cách chất chứa. Nó là cái thấy trực tiếp và mau lẹ. Về mặt tình cảm thì gọi là cảm xúc. Về mặt tri thức thì gọi là tri giác. Nó là một trực giác chứ không phải là kết quả của suy luận. Có khi nó hiện hữu tràn đầy trong chúng ta, nhưng chúng ta không diễn dịch nó thành khái niệm được, không dùng hình thức tư duy để chuyên chở nó được và do đó không diễn tả được thành lời. Không thể diễn tả nên lời, đó là tâm trạng của chúng ta vào lúc đó. Có những tri thức được nói trong đạo Phật là "bất khả tư, bất khả nghị, bất khả thuyết," nghĩa là không thể suy tư, nghị luận và lập thành học thuyết được. Ngoài ra, sự hiểu biết còn là miếng chắn giúp bảo vệ hành giả khỏi sự tấn công của tham, sân và si. Con người thường hành động sai quấy là do bởi vô minh hoặc không thấy rõ được chính mình, không thấy rõ những khát vọng muốn đạt hạnh phúc cũng phương cách nào để đạt được chân hạnh phúc. Sự hiểu biết còn giúp hành giả có khả năng triệt tiêu nhiễm trược và tăng cường đức tính tốt nơi chính mình—Basic understanding (Hiểu biết căn bản) or knowledge. According to Buddhism, understanding is not an accumulation of knowledge. To the contrary, it is the result of the struggle to become free of knowledge. Understanding shatters old knowledge to make room for the new that accords better with reality. When Copernicus discovered that the Earth goes around the sun, most of the astronomical knowledge of the time had to be discarded, including the ideas of above and below. Today, physics is struggling valiantly to free itself from the ideas of identity and cause effect that underlie classical science. Science, like the Way, urges us to get rid of all preconceived notions. Understanding, in human, is translated into concepts, thoughts, and words. Understanding is not an aggregate of bits of knowledge. It is a direct and immediate penetration. In the realm of sentiment, it is feeling. In the realm of intellect, it is perception. It is an intuition rather than the culmination of reasoning. Every now and again it is fully present in us, and we find we cannot express it in words, thoughts, or concepts. "Unable to describe it," that is our situation at such moments. Insights like this are spoken of in Buddhism as "impossible to reason about, to discuss, or to incorporate into doctrines or systems of thought." Besides, understanding also means a shield to protect cultivator from the attack of greed, hatred and ignorance. A man often does wrong because of his ignorance or misunderstanding about himself, his desire of gaining happiness, and the way to obtain happiness. Understanding will also help cultivators with the ability to remove all defilements and strengthen their virtues.

Đạt Thấu: To comprhend—To penetrate.

Đắc: Prapti (skt)—1) Được, nhận được: Patilabhati (p)—To get, to obtain, to attain, to receive, to gain; 2) Đang đắc: Patilabha (p)—Acquisition, attainment, gaining, obtaining.

Đắc Chư Pháp: Hiểu được hết mọi sự vật và hiện tượng—Attain all phenomena.

Đắc Cứu Cánh: Đạt được sự toàn thiện viên mãn—Attain perfection.

Đắc Dụng: To be useful.

Đắc Đạo: Attain the Way—To enter into Nirvana—To attain Nirvana—Nhập Niết bàn hay đạt đến Niết bàn nhờ vào giới, định, huệ và đạt được giác ngộ (trí tuệ đoạn trừ lậu hoặc, chứng được đế lý gọi là đạo, nhờ thực hành tam học mà phát sinh ra trí tuệ đó thì gọi là "đắc đạo"). Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 27, Đức Phật dạy: "Người thực hành theo đạo như khúc gỗ nổi và trôi theo dòng nước. Nếu không bị người ta vớt, không bị quỷ thần ngăn trở, không bị nước xoáy làm cho dừng lại, và không bị hư nát, ta đảm bảo rằng khúc cây ấy sẽ ra đến biển. Người học đạo nếu không bị tình dục mê hoặc, không bị tà kiến làm rối loạn, tinh tấn tu tập đạo giải thoát, ta bảo đảm người ấy sẽ đắc Đạo."—To obtain the way, or religion; by obedience to the commandments, practice of meditation, and knowledge, to attain enlightenment. According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 27, the Buddha said: "Those who follow the Way are like floating pieces of woods in the water flowing above the current, not touching either shore and that are not picked up by people, not intercepted by ghosts or spirits, not caught in whirlpools, and that which do not rot. I guarantee that these pieces of wood will certainly reach the sea. I guarantee that students of the Way who are not deluded by emotional desire nor bothered by myriad of devious things but who are vigorous in their cultivation or development of the unconditioned will certainly attain the way."

Đắc Đắc: Đặc biệt—Especially—Specifically.

Đắc Độ:

1) Được đưa sang bờ giải thoát (sinh tử ví như biển lớn, Niết Bàn ví như bờ bên kia). Vượt qua được biển sinh tử đến bên kia bờ Niết Bàn gọi là đắc độ (trong kinh Di Giáo, Đức Phật đã dạy: "Những người đáng được độ, dù là trời hay người đều đã được độ. Những người chưa được độ cũng đã tạo nhân duyên được độ)—To obtain transport across the river of transmigration; to obtain salvation.
2) Nghi thức Sa Di cắt tóc xuất gia cũng được gọi là "Đắc Độ: A Sramanera enters the monastic life.

Đắc Độc Giác Quả: Đạt được quả vị Độc Giác—Attainment of the solitary realizer.

Đắc Đức: Đạt được đức hạnh—Attainment of virtue.

Đắc Giới: Được trao truyền giới pháp, hiểu và hành trì được theo giới pháp một cách tinh chuyên—To obtain the commandments; to attain to the understanding and performance of the moral law.

Đắc Giới Sa Di: Một vị Tỳ Kheo phạm giới, liền phát lồ sám hối trước chúng Tăng, tâm không che dấu, được chúng Tăng bạch tứ yết ma và trao cho pháp học giới. Mặc dù vị nầy không còn là Tỳ Kheo nữa, nhưng vẫn được mặc áo cà sa như một vị Sa Di đang học giới, chứ không bị loại khỏi giáo đoàn—A monk who is restored, or not unfrocked, on confession of his sin.

Đắc Huệ: Pannaya-patilabha (p)—Attainment of wisdom.

Đắc Lợi: Profitable—Advantageous.

Đắc Lực: To try one's best.

Đắc Ly Dục: Đạt được sự ly dục hay rời bỏ được sự ham muốn—Attain (achieve) the freedom attachment to desire.

Đắc Ngư Vong Thuyên: Được cá quên nơm, dụ cho sự vong ân bội nghĩa—Having caught the fish, the trap may be forgotten, i.e. it is of secondary importance, or an ingratitude.

Đắc Nhãn Lâm: Aptanetravana (skt)—Khu rừng mà nơi đó những người ẩn tu sẽ lấy lại được nhãn tạng—The forest of recovered eyes.

Đắc Nhẫm Nhuyễn Ngoan: Kẻ ngoan cố, chỉ người khư khư giữ lấy định kiến của mình đến độ không học hỏi được gì—A stubborn person, a person who stubbornly keeps his prejudiced (fixed) ideas to a point that he cannot learn anything.

Đắc Nhân Tắng Xứ: Cảnh giới của người giác ngộ—The realm of the enlightened one.

Đắc Nhân Tâm: To win the heart of the people.

Đắc Nhân Thân Nan: Được thân người là khó—To be in human form is difficult.

Đắc Nhập: Có thể nhập vào được—Nhập vào Phật đạo (trừ được vọng niệm tức là đắc nhập)—Be able to enter—To attain entry, e.g. to Buddha-truth.

Đắc Nhất Vọng Nhị: Có được một lại muốn đòi hai. Từ nầy có nghĩa là phàm phu mê vọng tham lam không chán—To give him one, he will take

two. The term means ordinary people never satisfy with what they have.

Đắc Niết Bàn: Chứng đắc Niết Bàn—Đạt được giác ngộ—Attain Nirvana.

Đắc Pháp: Hiểu được chư pháp—Attain the dharma.

Đắc Phật Kiến: Đạt được sự chứng Phật—Attainment of the Buddha-realization.

Đắc Phật Quả: Đạt được quả vị Phật—Attainment of the Buddhahood.

Đắc Phương Tiện: Phương tiện đạt được—Expedient means that are attained.

Đắc Quả: Đạt được quả vị—To obtain the fruit of deeds or life.

Đắc Quả Giác Ngộ: To attain Enlightenment—To achieve awakening—To become a Buddha—To become an Enlightened One.

Đắc Quả Vô Thượng Bồ Đề: To obtain the highest perfect bodhi (wisdom or knowledge).

Đắc Thành: Có thể an lập được—Be able to establish.

Đắc Thắng: Chiến thắng—To be victorious—To obtain the victory.

Đắc Thằng: Bondage of possession—Sợi dây trói buộc chúng sanh vào của cải tài sản (tất cả các pháp của hữu tình chúng đều không ngoài thân, hay trói buộc nơi thân, nên ví đó như sợi dây. Như các nghiệp thiện ác mà mình tạo ra đã thuộc về quá khứ, nhưng quả của chúng vẫn còn trói buộc lấy chúng ta)—The cord, or bond, of attaining the bondage of possession (past deeds, good or bad, happened in the past; however, they are still binding us in the present with their results).

Đắc Thậm Thâm Tri Thức: Tự chứng Thánh trí—Attain the depth of the consciousness.

Đắc Thần Thông: Attain psychic powers.

Đắc Thất: Được và mất—Gain and loss—Winning and losing—Thắng phụ—Được thua—Success or failure—Đắc thất (thành bại)—Đức Phật dạy: "Phật tử nên can đảm chấp nhận sự thua thiệt. Ta phải trực diện với sự thua lỗ một cách bình thản và lấy nó làm một cơ hội để trau dồi những đức hạnh cao siêu." Trong thời Đức Phật còn tại thế, một lần ngài đi khất thực tại một làng. Do sự can thiệp của Ma vương, Đức Phật không nhận được chút đồ ăn nào cả. Khi Ma vương hỏi châm biếm, "Ngài có đói không?" Đức Phật vui vẻ giải nghĩa thái độ tinh thần của những ai thoát khỏi mọi chướng ngại, Ngài đáp: "Sung sướng thay, chúng ta sống không bị điều gì chướng ngại. Ta thường sống an vui như các vị thần ở cõi Trời Quang Âm. Một dịp khác, Đức Phật và các đệ tử của Ngài an cư vào mùa mưa tại một ngôi làng theo lời mời của một người Bà La Môn. Người nầy quên hẳn việc tiếp tế thực vật cho Đức Phật và Tăng Già. Trong suốt ba tháng, ngài Mục Kiền Liên đã phải xung phong dùng thần thông đi xin đồ ăn, thế màĐức Phật không hề có một lời phàn nàn và chịu dùng cỏ khô của ngựa do một ông lái ngựa cúng dường—The Buddha taught: Buddhists should courageously accept losses. One must face these losses with equanimity and take them as an opportunity to cultivate our sublime virtues. At the time of the Buddha, once the Buddha went seeking alms in a village. Owing to the intervention of Mara, the Buddha did not obtain any food. When the Mara questioned the Buddha rather sarcastically whether he was hungry or not, the Buddha solemnly explained the mental attitude of those who were free from impediments, and replied: "Ah, happily do we live, we who have no impediments. Feeders of joy shall wee be even as the gods of the Radiant Realm." On another occasion, the Buddha and his disciples observed the rainy season in a village at the invitation of a brahmin who, however, completely forgot to attend the needs of the Buddha and the Sangha. Throughout the period of three months, although Venerable Moggallana volunteered to obtain food by his psychic powers, the Buddha making no complaint, was contented with the fodder of horses offered by a horse dealer.

Đắc Thoát: Thoát khỏi khổ đau của sanh tử—To attain deliverance from the misery of reincarnation.

Đắc Thời: To have the opportunity.

Đắc Thông: Đạt được thần thông—Attainment of supernatural powers.

Đắc Tịnh: Đạt được sự thanh tịnh—Attainment of purity.

Đắc Tọa Phi Y: Được ngồi mặc áo, ý chỉ việc tu hành một cách chân thật—To have the time to sit down to wear a dress. In Zen, the term indicates an honest cultivation.

Đắc Tri: Có thể nhận biết được: Cognizable—Hiểu rõ (thấu rõ): Apprehensible.

Đắc Tủy: Tokuzui (jap)—Got the marrow—Đắc được cốt tủy hay chỗ cùng cực của lý nhiệm mầu (theo Truyền Đăng Lục, tổ Bồ Đề Đạt Ma nói với Huệ Khả, ta đã trải qua chín năm muốn trở về Thiên Trúc. Huệ Khả đảnh lễ thầy ba lễ, rồi lui lại hầu phía sau. Tổ Đạt Ma dạy: "Ông đã đạt được chỗ cốt yếu của ta." Liền quay lại bảo Huệ Khả: "Ngày xưa Đức Như Lai đem chính pháp nhãn tạng giao phó cho ngài Ca Diếp, và truyền thừa mãi đến ta. Nay ta giao phó cho ông, ông hãy giữ gìn. Ta trao áo Cà sa cho ông để làm tín.")—To obtain the marow, the secret, the essence. According to the Ch'uan Teng Lu, master Taiso Eka made three prostrations to Master Bodhidharma, and returned to his seat. Master Bodhidharma said, "You have got my marrow."

Đắc Viên Chứng: Đạt được sự thấu hiểu trọn vẹn—Đạt được sự chứng ngộ hoàn toàn—Attain perfect realization.

Đắc Vĩnh Diệt: Đạt được sự thoát ly sanh tử vĩnh viễn—Attain permanent extinction.

Đắc Vĩnh Ly: Đạt được sự tự do vĩnh viễn—Attain permanent freedom.

Đắc Vô Sở Úy: Đạt được sự không sợ hãi—Attain fearlessness.

Đắc Ý: 1) Được như ý nguyện, hay đạt được mục đích: Satisfied, content, to obtain one's desires or aims; 2) Hiểu được nghĩa của kinh điển: To obtain the meaning of a sutra; 3) Lãnh ngộ hoàn toàn yếu chỉ nhà thiền: Absolute comprehension of the important meaning or aim of Zen.

Đặc: Bò đực: A Bull—Đặc biệt: Outstanding (special).

Đặc Tánh Của Pháp Hữu Vi Theo Quan Điểm Duy Thức Học: Characteristics Conditioned Dharma in the Point of View of the Vijnaptimatra—See Pháp Hữu Vi.

Đặc Tánh Và Sự Vận Hành Của Tâm Theo Quan Điểm Duy Thức Học: Characteristics and Functionings of Mind in the Point of View of the Vijnaptimatra—Theo Duy Thức Học, tất cả dục vọng ham muốn khởi lên do tâm sở hành. Khi chúng ta thấy cái gì hấp dẫn thì chúng ta khởi sinh lòng ham muốn và muốn đạt cho bằng được. Ngược lại, khi chúng ta thấy cái gì không hấp dẫn thì chúng ta sanh tâm nhàm chán không muốn, có khi còn sanh tâm oán ghét nó nữa là khác. Những chức năng của tâm rất rộng lớn và không tính đếm được. Chính vì vậy mà Phật luôn nhắc nhở tứ chúng, "Tâm như vượn chuyền cây." Tâm biến hóa vô cùng (nó hoạt động không giới hạn); tâm phát khởi mê lầm; tâm phát khởi giác ngộ. Theo Hoàng Bá Ngữ Lục, một hôm Thiền sư Hoàng Bá thượng đường dạy chúng: "Tâm là Phật, dừng tâm phân biệt ấy là Đạo." Tất cả sự vật đều do tâm tạo; tâm tạo Niết bàn; tâm tạo địa ngục. Một cái tâm ô nhiễm bị vây hãm bởi thế giới ô nhiễm. Tâm thanh tịnh xuất hiện trong một thế giới thanh tịnh. Tâm làm ngoại giới biến hóa vô hạn; tâm làm Phật; tâm làm chúng sanh. Tâm là một họa sĩ kỳ tài có khả năng vẻ vời mọi thứ thế giới; không có thứ gì trên thế gian nầy mà không do tâm tạo; sanh tử đều khởi lên và tồn tại từ tâm nầy. Tâm sanh khởi tham, sân, si; tuy nhiên, cũng chính tâm ấy sanh khởi bố thí, nhẫn nhục và trí huệ. Một cái tâm bị vây hãm trong thế giới ảo tưởng sẽ dẫn dắt chúng sanh đến cảnh sống si mê u tối. Nếu chúng ta thấy rằng không có thế giới ảo tưởng ngoài tâm nầy, thì tâm u tối trở thành trong sáng, không còn tạo cảnh bất tịnh, nên Bồ Đề hiển lộ. Tâm làm chủ tất cả. Do tâm mê mờ mà thế giới đầy phiền não xuất hiện. Thế giới thường lạc lại cũng do tâm tạo, nhưng là cái tâm trong sáng. Tâm như bánh xe theo bò kéo, vì vậy mà khổ đau phiền não đi liền với người nào dùng tâm bất tịnh để nói năng hành động.

Trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, Thiền Sư D.T. Suzuki đã phân biệt hai loại vận hành của tâm. *Thứ nhất là Vận Hành Tùy Thuộc vào Tâm Phân Biệt:* Còn gọi là sự phân biệt trí, được hàng nhị thừa nhận biết. Nó được gọi là Ứng Thân hay cái thân đáp ứng. Vì họ không biết rằng đây là do cái tâm sinh khởi hay chuyển thức phóng chiếu ra, nên họ tưởng nó là cái gì ở bên ngoài họ, và khiến cho nó mang một hình tướng có thân thể mà không thể có một cái biết thông suốt về bản chất của nó. *Thứ nhì là Vận Hành Tùy Thuộc Vào Nghiệp Thức:* Đây là loại vận hành xuất hiện với tâm Bồ Tát nào đã nhập vào con đường Bồ Tát tính cũng như đối với tâm của những vị đã đạt đến địa cao nhất. Loại nầy được gọi là Báo Thân. Cái thân có thể nhìn thấy được trong vô số hình tướng, mỗi hình tướng có vô số nét, và mỗi nét cao vời

với vô số cách, và cái thế giới trong đó thân trú ngụ cũng được trang nghiêm theo vô số thể cách. Vì thân thể hiện khắp mọi nơi nên nó không có giới hạn nào cả, nó có thể không bao giờ suy diệt, nó vượt khỏi mọi hoàn cảnh. Tùy theo yêu cầu của chúng sanh tín thủ. Nó không bị đoạn diệt cũng không biến mất. Những đặc điểm ấy của thân là những kết quả huân tập của những hành động thuần khiết như các đức hạnh toàn hảo hay Ba La Mật, và cũng là sự huân tập vi diệu vốn sẵn có trong Như Lai Tạng. Vì có được các tính chất vô lượng an lạc như thế nên nó được gọi là Báo Thân.

Tâm Hiểu Biết Chính Mình, hiểu biết chính mình là sáng suốt hiểu biết tường tận sự vật đúng như thật sự sự vật là như vậy, là thấu triệt thực tướng của sự vật, tức là thấy rõ bản chất vô thường, khổ, vô ngã của ngũ uẩn ngay trong chính mình. Không phải tự mình hiểu biết mình một cách dễ dàng vì những khái niệm sai lầm, những ảo tưởng vô căn cứ, những thành kiến và ảo giác. Thật là khó mà thấy được con người thật của chúng ta. Đức Phật dạy rằng muốn có thể hiểu được chính mình, chúng ta phải trước hết thấy và hiểu sự vô thường nơi ngũ uẩn. Ngài ví sắc như một khối bọt, thọ như bong bóng nước, tưởng như ảo cảnh, hành lều bều như lục bình trôi, và thức như ảo tưởng. Đức Phật dạy: "Bất luận hình thể vật chất nào trong quá khứ, vị lai và hiện tại, ở trong hay ở ngoài, thô thiển hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần... đều trống rỗng, không có thực chất, không có bản thể. Cùng thế ấy, các uẩn còn lại: thọ, tưởng, hành, thức...lại cũng như vậy. Như vậy ngũ uẩn là vô thường, mà hễ cái gì vô thường thì cái đó là khổ, bất toại và vô ngã. Ai hiểu được như vậy là hiểu được chính mình."

Theo Tỳ Kheo Piyananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, bạn không thể chạy trốn khỏi tâm. Với thiền bạn có thể huấn luyện cho tâm bình tĩnh và thoát khỏi những xáo trộn bên trong hay bên ngoài. Áp dụng tập trung tỉnh thức với những hỗn loạn bên trong và mâu thuẫn tinh thần, quan sát hay chú tâm đến tất cả những trạng thái thay đổi của tâm. Khi tâm được phát triển đúng cách, nó sẽ mang lại niềm vui và hạnh phúc nhất. Nếu tâm bị xao lãng nó sẽ mang lại cho bạn trở ngại và khó khăn không thể kể xiết. Tâm kỹ luật rất mạnh mẽ và hữu hiệu. Người trí huấn luyện tâm họ như người ta huấn luyện ngựa vậy. Vì thế bạn nên quan sát tâm mình. Khi bạn ngồi một mình bạn nên quan sát những thay đổi nơi tâm. Chỉ nên quan sát mà không chống cự lại hay trốn chạy hay kiểm soát những thay đổi ấy. Khi tâm đang ở trạng thái tham dục, nên tỉnh thức biết mình đang có tâm tham dục. Khi tâm đang ở trạng thái sân hận hay không sân hận, nên tỉnh thức biết mình đang có tâm sân hận hay tâm không sân hận. Khi tâm tập trung hay tâm mông lung, bạn nên tỉnh thức biết mình đang có tâm tập trung hay tâm mông lung. Bạn nên luôn nhớ nhiệm vụ của mình là quan sát những hoàn cảnh thay đổi mà không đồng hóa với chúng. Nhiệm vụ của bạn là không chú tâm vào hoàn cảnh bên ngoài mà chú tâm vào chính bạn. Quả là khó khăn, nhưng có thể làm được. Trong mọi sinh hoạt của đời sống hằng ngày, bạn nên luôn quan sát tâm mình và quan sát tâm trong tất cả mọi hoàn cảnh. Quan sát sự làm việc của tâm nhưng không đồng nhất hay bào chữa cho tư tưởng của bạn mà không xây bức màn thành kiến; không mong chờ tưởng thưởng hay thỏa mãn. Quan sát thấy những cảm giác ham muốn, sân hận, ganh ghét, và nhiều trạng thái bất thiện khác phát sanh và làm đảo lộn sự quân bình của tâm, từ đó tiếp tục hành thiền để loại bỏ chúng. Hành giả nên luôn nhớ rằng tâm viên leo trèo nhảy nhót như vượn chuyền cây. Có ai đó hỏi vị Thiền sư làm sao nhìn vào tự tánh của mình. Vị Thiền sư đáp: "Làm sao thấy được? Vì nếu có một cái lồng với sáu cửa sổ và một con khỉ trong đó. Nếu có ai gọi 'khỉ ơi,' con khỉ liền trả lời, và nếu có ai khác lại gọi nữa 'khỉ ơi' thì khỉ lại trả lời. Và cứ thế nó tiếp tục trả lời. Tâm con người lại cũng như thế ấy".

Theo quan điểm Phật giáo, tâm hay thức là phần cốt lõi của kiếp nhân sinh. Tất cả những kinh nghiệm tâm lý như đau đớn hay sung sướng, buồn hay vui, thiện hay ác, sống hay chết, đều không do một nguyên lý bên ngoài nào, mà chỉ là kết quả của những tư tưởng của chúng ta và những hành động do những tư tưởng ấy đưa đến mà thôi. Tâm thật sự ảnh hưởng đến thân thể con người trong từng giây từng phút trong đời sống. Nếu chúng ta để mặc cho những tư tưởng hằn hộc dày xéo, những trò tiêu khiển không lành mạnh thao túng, thì tâm này có thể gây nên thảm họa, thậm chí có thể giết chết sinh mạng khác. Tuy nhiên,

chính tâm này lại có thể cứu được một thân xác bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư tưởng chính đáng, với những nỗ lực chân thành, và những hiểu biết xác đáng thì nó có thể mang lại một kết quả thù thắng. Chính vì vậy mà Đức Phật dạy: "Không một kẻ thù nào có thể hại được mình hơn tâm niệm khát ái, sân hận và đố kỵ của chính mình." Tâm với những niệm tưởng thanh tịnh và thiện lành thực sự sẽ mang lại cuộc sống an lành và thanh thản.

Tâm không phải là một thực tại biệt lập với thế giới cảm giác và suy tưởng để đi ra khỏi thế giới ấy rồi rút về tự thân. Khi chúng ta nhìn cái cây trước mặt chúng ta, tâm chúng ta không đi ra ngoài chúng ta để đi vào rừng, nó cũng không mở cửa để đón cảnh rừng đi vào. Tâm chúng ta chỉ nhắm vào cái cây, nhưng những cái cây ấy không phải là một đối tượng biệt lập. Mà lúc đó tâm và cảnh là một. Cảnh chỉ là những biểu hiện kỳ diệu của tâm mà thôi. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 31, Đức Phật dạy: "Có người lo lắng vì lòng dâm dục không dứt nên muốn đoạn âm. Đoạn âm không bằng đoạn tâm. Tâm như người hướng dẫn, một khi người hướng dẫn ngừng thì những kẻ tùng sự đều phải ngừng. Tâm tà không ngưng thì đoạn âm có ích gì? Đức Phật Ca Diếp có dạy rằng: 'Dục sinh từ nơi ý. Ý do tư tưởng sinh, hai tâm đều tịch lặng, không mê sắc cũng không hành dâm'."

Tâm luôn vận hành không ngăn ngại. Khi nói đến tâm, người ta nghĩ đến những hiện tượng tâm lý như cảm giác, tư tưởng và nhận thức, cũng như khi nói đến vật, chúng ta nghĩ ngay đến những hiện tượng vật lý như núi, sông, cây, cỏ, động vật. Như vậy là khi chúng ta nói đến tâm hay vật, chúng ta chỉ nghĩ đến hiện tượng (tâm tượng và cảnh tượng), chứ không nói đến tâm thể và vật thể. Chúng ta thấy rằng cả hai loại hiện tượng (tâm tượng và cảnh tượng) đều nương nhau mà thành, và thể tính của chúng là sự tương duyên, vậy sao chúng ta không thấy được rằng cả hai loại hiện tượng đều cùng một thể tính? Thể tính ấy có người thích gọi là "tâm", có người thích gọi là "vật," có người thích gọi là "chân như." Dầu gọi là cái gì đi nữa, chúng ta không thể dùng khái niệm để đo lường thể tánh này được. Vì thể tánh ấy không bị ngăn ngại hoặc giới hạn. Từ quan điểm hợp nhất, người ta gọi nó là "Pháp thân." Từ quan điểm nhị nguyên, người ta gọi nó là "Tâm không ngăn ngại" đối mặt với "thế giới vô ngại." Kinh Hoa Nghiêm gọi nó là Tâm vô ngại và cảnh vô ngại. Cả hai dung hợp nhau một cách viên mãn nên gọi là "tâm cảnh viên dung."—According to the Vijnaptimatra, all of our desires develop because of the thoughts of our mental factor intention. When we see an attractive object, we develop a wish to obtain that object. In contrary, when we see an unattractive object, we develop a wish not to obtain that object; sometimes we hate the object. The functions of mind are very extensive and numberless. That's why the Buddha always remineded his disciples, "Mind is like an unrest monkey jumping from one tree to another." The activities of the mind have no limit; mind originates delusion; mind originates Enlightenment. According to the Zen Teaching of Huang Po, one day, Zen Master Huang Po entered the hall to preach the assembly: "Mind is Buddha, while the cessation of conceptual thought is the Way." Everything existence or phenomenon arises from the functions of the mind; mind creates Nirvana; mind creates Hells. An impure mind surrounds itself with impure things. A pure mind surrounds itself with pure things. Surroundings have no more limits than the activities of the mind; mind creates Buddhas (Buddha is like our mind); mind creates ordinary men (sentient beings are is just like our mind). The mind is a skilful painter who creates pictures of various worlds; there is nothing in the world that is not mind-created; both life and death arise from the mind and exist within the mind. The mind creates greed, anger and ignorance; however, that very mind is also able to create giving, patience and wisdom. A mind that is bewildered by its own world of delusion will lead beings to an unenlightened life. If we learn that there is no world of delusion outside of the mind, the bewildered mind becomes clear, we cease to create impure surroundings and we attain enlightenment. The mind is the master of every situation (it rules and controls everything). The world of suffering is brought about by the deluded mortal mind. The world of eternal joy is also brought about by the mind, but a clear mind. The mind is as the wheels follow the ox that draws the cart, so does suffering follow the

person who speaks and acts with an impure mind. If the mind is impure, it will cause the feet to stumble along a rogh and difficult road; but if a mind is pure, the path will be smooth and the journey peaceful.

In The Studies of The Lankavatara Sutra, Zen Master D.T. Suzuki distinguished two kinds of functioning of the mind. First, functioning is dependent on the Individualizing Mind and is perceived by the minds of the two-vehicle followers. It is known as Responding Body. As they do not know that this is projected by their Evolving Mind, they take it for something external to themselves, and making it assume a corporeal form, fail to have a thorough knowledge of its nature. Second, functioning is dependent on the Karma-consciousness, that is, it appears to the minds of those Bodhisattvas who have just entered upon the path of Bodhisattvahood as well as of those who have reached the highest stage. This is known as the Recompense Body. The body is visible in infinite forms, each form has infinite marks, and each mark is excellent in infinite ways, and the world in which the Body has its abode is also embellished in manners infinite varying. As the Body is manifested everywhere, it has no limitations whatever, it can never be exhausted, it goes beyond all the conditions of determination. According to the needs of all beings it becomes visible and is always held by them, it is neither destroyed nor lost sight of. All such characteristics of the Body are the perfuming effect of the immaculate deeds such as the virtues of perfection and also the work of the mysterious perfuming innate in the Tathagata-garbha. As it is thus possession of immeasurably blissful qualities, it is called Recompense Body.

Mind of Understanding Ourselves, understanding ourselves means understanding things as they really are, that is seeing the impermanent, unsatisfactory, and non-substantial or non-self nature of the five aggregates of clinging in ourselves. It is not easy to understand ourselves because of our wrong concepts, baseless illusions, perversions and delusions. It is so difficult to see the real person. The Buddha taught that in order to be able to understand ourselves, we must first see and understand the impemanence of the five aggregates. He compares material form or body to a lump of foam, feeling to a bubble, perception to a mirage, mental formations or volitional activities to water-lily plant which is without heartwood, and consciousness to an illusion. The Buddha says: "Whatever material form there be whether past, future or present, internal, external, gross or subtle, low or lofty, far or near that material form is empty, unsubstantial and without essence. In the same manner, the remaining aggregates: feeling, perception, mental formation, and consciousness are also empty, unsubstantial and without essence. Thus, the five aggregates are impermanent, whatever is impermanent, that is suffering, unsatisfactory and without self. Whenever you understand this, you understand yourselves."

According to Bikkhu Piyananda in The Gems of Buddhism Wisdom, you cannot run away from your mind. By meditation, you can train the mind to keep calm and be free from disturbances either from within or outside. Apply concentrated awareness to the internal confusions and mental conflicts, and observe or pay attention to all the changing states of your mind. When the mind is properly developed, it brings happiness and bliss. If the mind is neglected, it runs you into endless troubles and difficulties. The disciplined mind is strong and effective, while the wavering mind is weak and ineffective. The wise train their minds as thoroughly as a horse-trainer train their horses. Therefore, you should watch you mind. When you sit alone, you should observe the changing conditions of the mind. The task is only a matter of observing the changing states, not fighting with the mind, or avoid it, or try to control it. When the mind is in a state of lust, be aware that we are having a mind of lust. When the mind is in a state of hatred or when it is free from hatred, be aware that we are having a mind of hatred or free from hatred. When you have the concentrated mind or the scattered mind, you should be aware that we are having a concentrated or a scattered mind. You should always remember that your job is to observe all these changing conditions without identifying yourself with them. Your job is to turn your attention away from the outside world and focus in yourself. This is very difficult, but it can

be done. In all activities of your daily life, you should always watch your mind and to observe your mind in all kinds of situations. To observe the working of your mind without identifying with or finding justification for your thoughts without erecting the screen of prejudice; without expecting reward or satisfaction. To observe the senses of desire, hatred, jealousy and other unwholesome states that arise and upset the balance of the mind. Continue meditation practices to check and eliminate these harmful elements. Practitioners should always remember that the mind is climbing and jumping like a monkey. Someone asks a Zen master on how to look into one's self-nature. The Zen master replies: "How can? For if there is a cage with six windows, in which there is a monkey. Someone calls at one window, 'O, monkey,' and he replies. Someone else calls at another window, and again he replies. And so on. Human's mind is no different from that monkey."

According to the Buddhist point of view, the mind or consciousness is the core of our existence. All our psychological experiences, such as pain and pleasure, sorrow and happiness, good and evil, life and death, are not attributed to any external agency. They are only the result of our own thoughts and their resultant actions. Mind actually influences the body in every minute of life. If we allow it to function with the vicious and unwholesome thoughts, mind can cause disaster; it can even kill another being. However, when the mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding, it can produce an excellent effect. Thus, the Buddha taght: "No enemy can harm one so much as one's own thoughts of craving, thoughts of hate, thoughts of jealousy, and so on." A mind with pure and wholesome thoughts really lead to a peaceful and relaxed life.

Mind is not separate from the world of thoughts and feelings, how can it leave and retire into itself? When we look at the tree in front of us, our mind does not go outside of us into the forest, nor does it open a door to let the trees in. Our mind fixes on the trees, but they are not a distinct object. Our mind and the trees are one. The trees are only one of the miraculous manifestations of the mind. According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 31, the Buddha said: "There was once someone who, plagued by ceaseless sexual desire, wished to castrate himself. To cut off your sexual organs would not be as good as to cut off your mind. You mind is like a supervisor; if the supervisor stops, his employees will also quit. If the deviant mind is not stopped, what good does it do to cut off the organs?" The Kasyapa Buddha taught: 'Desire is born from your will; your will is born from thought. When both aspects of the mind are still, there is neither form nor activity."

The Mind is always functioning without limitations or obstacles. When we speak of mind, we usually think of psychological phenomena, such as feelings, thoughts, or perceptions. When we speak of objects of mind, we think of physical phenomena, such as mountains, trees, or animals. Speaking this way, we see the phenomenal aspects of mind and its objects, but we don't see their nature. We have observed that these two kinds of phenomena, mind and objects of mind, rely on one another for their existence and are therefore interdependent. But we do not see that they themselves have the same nature. This nature is sometimes called "mind" and sometimes called "suchness." Whatever we call it, we cannot measure this nature using concepts. It is boundless and all inclusive, without limitations or obstacles. From the point of view of unity, it is called Dharmakaya. From the point of view of duality, it is called "mind without obstacle" encountering "world without obstacle." The Avatamsaka Sutra calls it unobstructed mind and unobstructed object. The mind and the world contain each other so completely and perfectly that we call this "perfect unity of mind and object."

Đăng Quang: Abhisluka (skt)—1) Ánh sáng của ngọn đèn: The light of a lamp, lamp-light, lantern light; 2) Lên ngôi hay lên ngai: Enthronement, inauguration—See Đăng Tọa.

Đăng Thời: Ngay tức khắc—At once—Immediately.

Đăng Trình: To set out, to start one's way.

Đẳng: Bình đẳng: Equal—Song song: Parallel—Đẳng cấp: A class (grade, rank)—Nơi nơi bình đẳng: Equal everywhere (equivalence, equality, balance)—Phổ quát: Universal.

Đẳng Bất Đẳng Quán Bồ Tát: The Bodhisattva Beholding All Things (Everything) As Equal Yet As Unequal.

Đẳng Cấp Chúng Sanh: Orders of beings—See Năm Đẳng Cấp Chúng Sanh.

Đẳng Chánh Giác: Samyak-sambodhi (skt)—Tam Miệu Ta Bồ Đề—Tam Miệu Tam Phật Đà.

1) Chánh Biến Tri: Complete perfect knowledge.
2) Phật Trí: Buddha-knowledge.
3) Chánh Đẳng Chánh Giác: Omniscience; the bodhi of all Buddhas.
4) Một trong mười danh hiệu của Phật: One of the ten titles of the Buddha—See Thập Hiệu.

Đẳng Chí: Samapatti (skt & p)—Chứng đắc—Tam Ma Địa—Thiền Chứng—"Đẳng Chí" được dùng đồng nghĩa với "Samadhi" trong tất cả các kinh điển Phật giáo. Tam Muội, chỉ về bốn trạng thái định tâm, bốn lãnh vực vô sắc, hay trạng thái loại trừ. Samapatti còn chỉ cái trạng thái tập trung của tâm trong đó chủ thể được hoàn toàn đồng nhất với đối tượng trong sự cân bằng toàn hảo—"Samapatti" or Attainment of an enjoying stage of meditation is used as a synonym with "samadhi" in all Buddhist texts. Attainments, referring to the four absorptions (dhyana), four stages of formlessness, or state of extinction. Samapatti also means a concentrated state of mind in which the subject is completely identified with the object of meditation. Psychologically, it is a state of consciousness in perfect equillibrium, i.e., tranquillized.

Đẳng Chúng Sanh Giới: Phổ giới chúng sanh (gọi chung cho hết thảy chúng sanh)—The universal realm of living beings.

Đẳng Đế: Tên gọi khác của tục đế—Ordinary rules of life; common morality.

Đẳng Giác: Samyak-sambodhi (skt)—Tokaku (jap)—The balanced state of truth—Sự giác ngộ của chư Phật bình đẳng nhất như. Quả vị thứ 51 trong 52 quả vị mà Bồ Tát phải trải qua trên đường đi đến quả vị Phật. Đẳng Giác đi trước Diệu Giác hay Phật Quả Giác Ngộ—Absolute universal enlightenment, omniscience, a quality of a term for a Buddha. The fifty-first of the fifty-two stages through which a bodhisattva is supposed to pass on the road to Buddhahood. The attainment of the Buddha-enlightenment which precedes the final stage of truth.

Đẳng Giác Chủng Tính: Chủng tính Bồ Đề tiến về Phật quả: The bodhi-rank germ-nature which produces Buddhahood—Ngôi Bồ Đề có khả năng tiến đến Phật quả: The bodhi-rank germ-nature which produces Buddhahood.

Đẳng Giác Huệ: The wisdom of understanding of nirvana—Chiếu Tịch Huệ, còn gọi là Tịch Chiếu Huệ, hay trí huệ của Bồ tát ở Đẳng Giác Vị đã quán triệt thực tánh và thực tướng của Niết Bàn—The wisdom of understanding of nirvana. Buddha-wisdom which comprehends nirvana reality and its functioning.

Đẳng Giác Vị: Bodhisattva-stage.

Đẳng Khởi: Samuthana (skt)—Khởi lên cùng lúc, sự bắt nguồn cùng lúc—Simultaneous Arising.

Đẳng Khởi Bất Thiện: Samuthana-akusalah (skt)—Hành vi và tác động khởi lên từ bất thiện tâm—Acts and reacts simultaneously arise from an unwholesome mind.

Đẳng Khởi Nhân: Hetu-samutthana (p)—Ý nghiệp dọn đường cho nhân khởi—Mental action give way to the arising of causes.

Đẳng Khởi Thiện: Samuthana-kusalah (skt)—Hành vi và tác động khởi lên từ thiện tâm—Acts and reacts simultaneously arise from a wholesome mind.

Đẳng Lưu: Nishyanda (skt)—Dòng trôi chảy không phân biệt: Flowing-out or down, outflow, regular flow, equal current—Do nhân mà trôi chảy tới quả, do gốc mà trôi chảy tới ngọn tương tự giống nhau: Like producing like; the equality of cause and effect; like causes produce like effects; of the same order.

Đẳng Lưu Quả: Nishyanda (skt)—Nisyanda-phala (skt)—Uniformly continuous effect—Đẳng lưu quả là quả loại nào sanh ra loại đó. Từ thiện nhân sinh ra thiện quả, từ ác nhân sinh ra ác quả, từ vô ký nhân sinh ra vô ký quả (từ cái thiện tâm của ý nghĩ trước, mà chuyển thành thiện tâm sau; hoặc từ cái bất thiện tâm của ý nghĩ trước, mà sinh ra cái bất thiện tâm sau, hay bất thiện nghiệp của ý nghĩ sau), tính quả giống tính nhân mà trôi chảy ra nên gọi là Đẳng Lưu Quả. Do thiện tâm đời trước mà chuyển thành thiện tâm sau khi tái sanh; do ác tâm đời trước mà ác tâm đời nầy tăng trưởng. Khi làm một hành động xấu hay tốt, khiến

cho người làm hành động ấy dễ có xu hướng tiến đến những hành động xấu hay tốt. Vì nhân quả thuộc cùng một bản chất, nên quả nầy được gọi là "chảy trong cùng một dòng" hay "đẳng lưu."—Like producing like; the equality of cause and effect; like causes produce like effects. Fruit that flows in the same course, like effetcs arise from like causes, e.g. good from good, evil from evil; present condition in life from conduct in previous existence; hearing from sound, etc. Fruit of the same order (goodness reborn from previous goodness). When an evil or a good deed is done, this tends to make the doer more easily disposed towards evils or goods. As cause and effect are of the same nature, this "phala" is called "flowing in the same course."

Đẳng Lưu Tâm: The production therefrom of the causation.

Đẳng Lưu Tập Khí: Uniformly Continuous Remnants of Habits—Đối lại với Dị Thục Tập Khí, trong đó chủng tử nghiệp nương theo thiện ác của tập khí trong quá khứ mà có được. Đẳng lưu tập khí do 7 chuyển thức sanh ra quả đẳng lưu, vì thế là được gọi là đẳng lưu tập khí. Tập khí nầy cùng với quả do chúng sanh ra là cùng một tính chất, thí dụ như ác nhân sanh ra ác quả—In contrast with the seeds of karma accumulated from old habits (habit energy or former habit). The seeds of karma accumulated from the past thoughts, affections, deeds, and passions. Uniformly Continuous Remnants of Habits, the Latent karmic imprints caused by the first seven consciousnesses in the eight ones. These Uniformly Continuous Remnants of Habits and their effects have the same nature, for example, evil causes create evil effects.

Đẳng Lưu Tương Tục: Mỗi loại đều không thay đổi tính chất của mình trong vòng luân chuyển liên tục—Of the same nature, or character; connected as cause and effect.

Đẳng Mạn: I am equal to—Tôi bằng.

Đẳng Nguyện: Phổ nguyện của chư Phật đều giống nhau—The universal vows common to Buddhas.

Đẳng Nhàn: Nhàn rỗi—To be free—Idle—Leisured.

Đẳng Nhứt Đại Xa: Theo Kinh Pháp Hoa (Phẩm Thí Dụ), đây là chiếc xe Trâu Trắng mà vị trưởng giả dùng để dẫn dụ các con trong nhà lửa tam giới, vì như phương tiện để phổ cứu chúng sanh—According to the Lotus Sutra, this is the highest class great cart, i.e. universal salvation.

Đẳng Nhứt Thiết Phật Hồi Hướng: Great enlightening beings' dedication equal to all Buddhas or the third dedication in the ten dedications—Đại Bồ Tát Đẳng nhứt thiết Phật hồi hướng hay là đệ tam hồi hướng trong thập hồi hướng.

Đẳng Quán: Samadarsana (skt)—Quán niệm sự lý bình đẳng, xem tam giới là như nhau, là không, không là vô sở hữu, xem chúng sanh là bình đẳng đều như con của chính mình—The beholding of all things as equal, e.g. as unreal, or immaterial; or of all beings without distinction, as one beholds one's child, i.e. without respect of person.

Đẳng Tâm: Cái tâm bình đẳng đối với hết thảy chúng sanh, không có kẻ oán người thân, coi tất cả đều như nhau—Equal mind; of the same mental characteristics; the universal mind common to all.

Đẳng Thân: Tạo lập hình tượng của chư tôn, giống như thân tượng của người thường—A life-size image or portrait.

Đẳng Trí: Một trong mười trí, trí hiểu biết thế tục: Common knowledge, which only knows phenomena—Tên của một loại thiền định: A name for fixation of the mind, or concentration in dhyana; an equivalent of samapatti.

Đẳng Trì: Samadhi (skt)—Concentration of thought—Tập trung tư tưởng—Đây là một loại định, giữ mình buông xả không vướng mắc—This is a kind of samadhi in which one is holding oneself in equanimity—See Định and Tam Muội.

Đẳng Từ: Universal mercy—Từ bi bình đẳng đối với hết thảy chúng sanh, không phân biệt—Universal or equal mercy toward all beings without distinction.

Đẳng Vị: Tính đức duy nhất một ý vị bình đẳng của Niết Bàn—Of equal flavour, of the same character (nirvana).

Đẳng Vô Gián Duyên: Samanantara-pratyaya (skt)—Samanantarapaccayo (p)—Contiguity condition—Duyên tức khắc tiếp theo—Sự liên tục không gián đoạn của dòng tư tưởng (tâm niệm trước diệt thì tâm niệm sau liền sinh, niệm trước niệm sau mỗi niệm đều ngang nhau)—Successive continuity, in contrast with interrupted continuity.

Uninterrupted continuity, especially of thought, or time.

Đầu Kỳ Kiếp: Kalpadi (skt)—Khởi thủy kiếp—Beginning of a kalpa.

Đầu Phục: To surrender—To submit.

Đầu Quang: Ánh sáng trên đỉnh đầu Đức Phật và các vị La Hán (của một bức tượng)—The halo or nimbus on or round the head of the Buddha and Arhats (of an image).

Đầu Sinh: Tái sanh—To be born again.

Đầu Thân: Tự ném mình hay tự chế mình (trong tu tập)—To cast away, or surrender one's body or oneself.

Đầu Tỵ: Mô Lai Tỵ—1) Nguyên tắc sự lý: Principle of practice and theory; 2) Nắm lấy cơ hội: To take advantage of the opportunity.

Đầu Uyên: Một trong sáu khổ hạnh ngoại đạo, tự ném mình xuống vực sâu với hy vọng vãng sanh cõi trời—To cast oneself into an abyss, hoping for eternal life, one of the six duskara-carya (ascetic practices) of the externalists—See Lục Khổ Hạnh.

Đầu Uyên Ngoại Đạo: Naked cave-dwelling—Sống nơi hang đá trơ trọi hay tự gieo mình vào vực thẳm mà chết, một trong sáu lối tu khổ hạnh của ngoại giáo—Naked cave-dwelling or throwing oneself down precipices, one of the six austerities which are referred to as outsiders—See Lục Khổ Hạnh.

Đẩu: Lắc—To shake.

Đẩu Cấu: Sanh sự—To cause troubles—To make troubles.

Đẩu Điệp: Đặt ra những lời dị nghị—To fabricate contrary opinions.

Đẩu Ngạch: Gặp nhau, đối mặt nhau—To face—To meet one another.

Đẩu Tấu: Tập họp, tụ tập—To assemble—To gather.

Đẩu Tẩu: Dhuta (skt)—Đầu Đà, lắc hay phủi. Ai thực hành được phép nầy tức là có thể phủi bỏ phiền não, lìa tham dục, như giơ chiếc áo lên mà giũ hết bụi bặm—Hard practice or discipline to shake off or cleanse sins.

Đẩu Tẩu Thỉ Tràng: Vắt óc suy nghĩ chuyện gì—To rack one's brain for something.

Đậu: 1) Đậu: Beans, peas.; 2) Trì hoãn: Delay; 3) Đến Tận Nơi: To arrive to the place.

Đậu Cơ: Giáo pháp Tiểu Đại Đốn Tiệm chỉ là những phương tiện, đều dừng lại ở từng căn cơ nhất định—Adaptation of the teaching to the taught.

Đậu Khư: Duhkha (skt)—Bách Bức—Phiền não—Khổ, đế thứ nhất trong tứ diệu đế (tất cả mọi hành vi đều do cái tâm hữu vi gây ra thường bị vô thường hoại giới bức bách khiến cho phải phiền não)—Suffering—Pain—Trouble—Distressed, the first of the four dogmas or Noble Truth, is that all life is involved, through impermanence, in distress.

Đậu Tấu: Góp nhặt—To collect—To pick up.

Đậu Tiếp: Tiếp Dẫn—Tiếp nhận và hướng dẫn—Welcoming and escorting—To receive and lead.

Đế: 1) Chân ngôn: Satya (skt)—A truth a dogma, an axiom (see Nhị Đế, and Tứ Diệu Đế); 2) Đế vương: Ruler, sovereign; 3) Ngạt mũi: Stuffed nose; 4) Phán xét: To judge, to examine into, to investigate.

Đế Cầu: Tìm kiếm lẽ thật—To seek for the truth.

Đế Duyên Độ: Tứ đế, thập nhị nhân duyên, và lục độ ba la mật—See Tứ Diệu Đế, Thập Nhị Nhân Duyên, and Lục Độ Ba La Mật.

Đế Đạo Lý: Principle of truth—Truth—True principle—Absolute apart from phenomena—Chân lý—Nguyên lý của chân lý.

Đế Giác: Sự giác ngộ về chân lý—Enlightenment of the truths.

Đế Hiện Quán Trí: Trí huệ quán sát bản chất của chân như—Wisdom that observes the essence of suchness.

Đế Thính: Sravana (skt)—Chuyên tâm lắng nghe Phật pháp, một trong mười hạnh thọ trì kinh điển—Listening to the dharma whole-heartedly (with single mind), one of the ten practices of receiving and retaining sutras.

Đế Tín: Tin tưởng một cách cung kính và chí thành—To believe respectfully and whole-heartedly—Respectful and whole-hearted belief.

Đề Đạt (ý kiến): To present (recommend) opinion or suggestion.

Đề Mục: Subject—text—A heading—A theme, etc.

Đệ: 1) Em trai: Younger brother; 2) Thứ đệ: Number, degree, sign of the ordinals.

Đệ Bát Địa: Astamaka-bhumi (skt)—Bát Địa—Bát Nhân Địa.

1) Bích Chi Phật địa: Pratyekabuddhahood (skt)—Trong thập địa Bồ Tát thừa, đây là giai đoạn của một vị Phật Bích Chi—In the ten stages of Bodhisattvabhumi, this is the Pratyekabuddhahood.
2) Bất Động địa: Acala-bhumi (skt)—Trong thập địa Bồ Tát thừa trong kinh Hoa Nghiêm, đây là giai đoạn bất động—In the ten stages of Bodhisattvabhumi in the Hua-Yen sutra, this is the immovable land or the immovable stage.
3) Tư Đà Hàm (Nhất Lai) địa: Sakrdagamin—Trong thập địa Thanh Văn Thừa, đây là giai đoạn Nhứt Lai (chỉ còn tái sanh một lần nữa mà thôi)—In the ten stages for a hearer (ten Sravaka stages), this is the stage of only one more rebirth.
4) Lục Thông địa: Trong thập địa Duyên Giác Thừa, đây là giai đoạn đạt được lục thông—In the ten stages of the pratyekabuddha, this is the stage of the six supernatural powers.

Đệ Bát Ngoại Hải: Biển thứ tám trong tám biển bị phân cách bởi chín rặng núi hay lục địa của vũ trụ—The eighth sea of eight seas separated by nine concentric mountain ranges or continents, of a universe—See Cửu Sơn Bát Hải.

Đệ Bát Thức: Tên khác của A Lại Da Thức, thức thứ 8 trong tám thức (đây là thức căn bản của mọi thức khác)—The eighth vijnana, another name for Alaya-vijnana. This is the mind-essence, the root and essence of all things—See Tàng Thức A Lại Da.

Đệ Côn: 1) Huynh đệ: Brothers; 2) Bạn Đạo: Dharma friends.

Đệ Đại: Chuỗi đời nầy nối tiếp đời trước—This life succeeds the previous ones in series.

Đệ Lục Căn: Ý Căn—Sixth faculty—Mind faculty—Sixth organ of sense.

Đệ Lục Ấm: A sixth skandha—Ngoài ngũ ấm ra, không có ấm thứ sáu, ý nói sự vật không có như lông rùa sừng thỏ vậy—A sixth skandha: as there are only five skandhas it means the non-existent, i.e. the turtle's hairs and rabbit horns.

Đệ Lục Thiện Bảo: Báu vật của cõi trời thứ sáu. Đây là báu vật của cõi trời Tha Hóa Tự Tại. Chư Thiên Vương nầy đều siêng tu tập pháp môn rộng lớn phương tiện tự tại (Kinh Hoa Nghiêm—Phẩm 1)—Precious things in the sixth heaven. This is the Heaven of Free Enjoyment of Others' Emanations. All of them diligently practiced and studied the vast and great teaching of independent in means of liberation—See Lục Dục Thiên.

Đệ Lục Thức: Mana (skt)—Sixth consciousness—Thức thứ sáu—Mind consciousness—See Ý Thức.

Đệ Lục Ý Thức: Mana (skt)—Sixth consciousness—Thức thứ sáu—Mind consciousness—See Đệ Lục Thức.

Đệ Ngũ Đại: Mọi sắc pháp chỉ có tứ đại (đất, nước, lửa, gió), chứ không có đại thứ năm, ý nói sự vật không hiện hữu như lông rùa sừng thỏ vậy—The fifth element, or the non-existent, i.e. the turtoise's hairs and rabbit horns (no such things really exist).

Đệ Nhất: The first—Supreme—Prime—Chief.

Đệ Nhất Đạo: Diệu đạo vô thượng—The wonderful unsurpassed (excellent, peerless, supreme, unexcelled) path.

Đệ Nhất Năng Biến: Đệ nhất năng biến hay tên gọi khác của A Lại Da thức. Trong Duy Thức Học, Năng biến là sự tự chuyển biến ra các tướng Ngã và Pháp (năng lực của thức có thể biến thành Ngã hay Pháp tướng). Theo Duy Thức Học, Ngã Tướng là ý niệm cho rằng có thực ngã hay bất cứ ai tin rằng có thực ngã. Nơi ngũ uẩn mà ảo chấp là có thực ngã nên sanh lòng khinh khi người nghèo, kẻ ngu. Trong khi đó, Pháp Tướng là đặc tính của hiện tượng hay vẻ bề ngoài của vạn hữu. ***Đệ Nhất Năng Biến Là A Lại Da Thức:*** A Lại Da là thức căn bản, thức thứ tám trong Bát Thức, còn gọi là Tàng Thức. Tàng thức nơi chứa đựng tất cả chủng tử của các thức, từ đây tương ứng với các nhân duyên, các hạt giống đặc biệt lại dược thức Mạt Na chuyển vận đến sáu thức kia, kết thành hành động mới đến lượt các hành động nầy lại sản xuất ra các hạt giống khác. Quá trình nầy có tính cách đồng thời và bất tận. A Lại da còn được gọi là "Hiển Thức", chứa đựng mọi chủng tử thiện ác, hiển hiện được hết thảy mọi cảnh giới. Chữ "Alaya" có nghĩa là cái nhà nơi mà tất cả những gì có giá trị cho chúng ta dùng được tàng trữ và cũng là nơi cư ngụ của chúng ta. Thức A Lại Da, cũng còn được gọi là "Tàng Thức," hay là "thức thứ tám," hay là "tàng nghiệp." Tất cả mọi nghiệp đã lập thành trong quá khứ hay đang được lập

thành trong hiện tại đều được tàng trử trong A Lại Da Thức nầy. Giáo điển dạy Tâm Lý Học, về tám thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, Mạt na và A Lại Da). Những thức nầy giúp chúng sanh phân biệt phải trái. Tuy nhiên, chúng sanh con người có một cái thức thâm sâu gọi là A Lại Da Thức, là chủ thể chính của sự luân hồi sanh tử, và bị các thức khác hiểu lầm đó là một linh hồn hay một cái ngã trường cửu. Chính tại A Lại Da Thức này những ấn tượng hay kinh nghiệm của hành động được tàng trữ dưới hình thức những 'chủng tử' và chính những chủng tử này làm nẩy nở những kinh nghiệm sắp tới tùy theo hoàn cảnh của từng cá nhân. Theo Bồ Tát Mã Minh trong Đại Thừa Khởi Tín Luận và Nhiếp Luận Tông, A Lại Da thức là nơi hòa hợp chân vọng. Khi nó trở nên thanh tịnh và không còn ô nhiễm, nó chính là "Chân Như." A Lại Da có nghĩa là chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nói: "Nầy Mahamati! Như Lai Tạng chứa trong nó những nguyên nhân cả tốt lẫn xấu, và từ những nguyên nhân nầy mà tất cả lục đạo (sáu đường hiện hữu) được tạo thành. Nó cũng giống như những diễn viên đóng các vai khác nhau mà không nuôi dưỡng ý nghĩ nào về 'tôi và của tôi.'" Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thỉ được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức (bất tư nghì-acintya) và sẳn 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 nầy thì nó giống như một tấm kiếng; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, khi vạn vật phản chiếu trong tâm trí ta, thì thế lực phân biệt hay tưởng tượng của tâm ta sẽ sẳn 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 "thức tạng." Tạng thức chính nó là sự hiện hữu của tập hợp nhân quả và những tâm sở thanh tịnh hoặc nhiễm ô, được tập hợp hay lẫn lộn với chúng theo tương quan nhân quả. Khi tạng thức bắt đầu hoạt động và bước xuống thế giới thường nhật nầy, thì chúng ta có hiện hữu đa dạng vốn chỉ là thế giới tưởng tượng. Tạng thức, vốn là chủng tử thức, là trung tâm ý thức; và thế giới do thức biểu hiện là môi trường của nó. Chỉ có ở nơi sự giác ngộ viên mãn của Phật, thức thanh tịnh mới bừng chiếu lên. Tịnh thức nầy có thể tẩy sạch phần ô nhiễm của tạng thức và còn khai triển thế lực trí tuệ của nó. Thế giới của tưởng tượng và thế giới hỗ tương liên hệ được đưa đến chân lý chân thật, tức Viên Thành Thật tánh (parinispanna). Sau khi đạt đến đó, chủng tử tạng, tức là thức, sẽ biến mất và cuối cùng đưa đến trạng thái nơi mà chủ thể và đối tượng không còn phân biệt. Đấy là vô phân biệt trí (avikalpa-vijnana). Trạng thái tối hậu là Vô Trụ Niết Bàn (apratisthita-nirvana) nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa. Cái tâm thứ biến hiện chư cảnh thành tám thức. A-Lại Da hay thức thứ tám được gọi là "Sơ Năng Biến" vì các thức khác đều từ đó mà ra. Một khái niệm về giáo thuyết đặc biệt quan trọng với trường phái Du Già. Thuật ngữ này có khi được các học giả Tây phương dịch là "Tàng Thức," vì nó là cái kho chứa, nơi mà tất cả những hành động được sản sinh ra. Tàng thức cất giữ những gì được chứa vào nó cho đến khi có hoàn cảnh thích hợp cho chúng hiện ra. Những dịch giả Tây Tạng lại dịch nó là "Căn bản của tất cả" vì nó làm nền tảng cho mọi hiện tượng trong vòng sanh tử và Niết Bàn. Qua thiền tập và tham dự vào những thiện nghiệp, người ta từ từ thay thế những chủng tử phiền não bằng những chủng tử thanh tịnh; một khi người ta thanh tịnh hóa một cách toàn diện A Lại Da, thì đó được coi như là "Tịnh Thức." A Lại Da có nghĩa là cái tâm cất chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. A Lại Da tàng thức (đệ bát thức). Ý thức căn bản về mọi tồn tại hay ý thức di truyền, nơi những hạt giống karma lọt vào và gây ra hoạt động tâm thần. Tiềm thức hay tạng thức, thức thứ tám hay Nghiệp thức. Tất cả nghiệp được thành lập trong hiện đời và quá khứ đều được tàng trữ trong A Lại Da thức. A Lại Da thức hành xử như nơi tồn chứa tất cả những dữ kiện được Mạt Na thức thâu thập. Khi một sinh vật chết thì bảy thức kia sẽ chết theo, nhưng A-Lại-Da thức vẫn tiếp

tục. Nó là quyết định tối hậu cho cho sự luân hồi trong lục đạo. ***Tam Tướng Của Đệ Nhất Năng Biến:*** *Tướng Thứ Nhất Là Tự Tướng:* "Tự Tướng" đối lại với "Cộng Tướng." Tự tướng hay tính đặc thù hay những tướng trạng đặc thù phân biệt loại hiện hữu với các loại khác, ví dụ, vật chất có những đặc tính riêng của nó khác với tâm, và tâm có những đặc tính riêng của nó khác với vật chất, vân vân. *Tướng Thứ Nhì Là Quả Tướng:* Quả thể tổng báo của giới hữu tình. Còn được gọi là Dị Thục Thức. Sở dĩ gọi là Dị Thục Thức vì nó chứa đựng và làm chín mùi những thiện ác nghiệp, từ đó có thể dẫn đến luân hồi sanh tử. Quả tướng có ba nghĩa. Nghĩa Thứ Nhất Là Dị Thời Nhi Thục: Quả khác thời mà chín, thí dụ như bất cứ loại trái cây nào, từ khi ra trái đến khi chín, là hai khoảng thời gian khác nhau. Nghĩa Thứ Nhì Là Dị Loại Nhi Thục: Biến thành loại khác mà chín, thí dụ như một quả xoài, vị chua lúa còn sống, nhưng nó lại ngọt khi chín. Nghĩa Thứ Ba Là Biến Dị Nhi Thục: Biến đổi khác chất mà chín, thí dụ như quả xoài lúc còn non thì xanh, đến khi chín lại biết thành màu vàng. *Tướng Thứ Ba Là Nhân Tướng:* Chấp cái ngã là con người hay cái ngã này khác với những chúng sanh khác. Một trong bốn tướng (sanh, trụ, dị, diệt), bản chất hay nguồn gốc của vạn hữu—The first power of change, the Alaya-vijnana. In the Studies of the Vijnaptimatra, Vijnana-parinama is a Vijnana that can change into the appearance of ego or characteristics of all phenomena (the power in a vijnana to transform itself into the appearance of ego or characteristics of all phenomena). According to the Studies of the Vijnaptimatra, the appearance of ego or Egoism means the concept of the ego as real or anyone who believes in a real ego. The illusion that in the five skandhas there is a real ego; thus creating the idea of looking down on the poor, stupid and deluded. Meanwhile, Form of Dharmas or things or Form of Object (Dharmaketu (skt)) means characteristics of all phenomena or the aspects or characteristics of things (appearance of things). *The First Power of Change is the Alaya Vijnana:* Alaya Vijnana, the receptacle intellect or consciousness, basic consciousness, Eighth consciousness, subconsciousness, and store consciousness. The storehouse consciousness or basis from which come all seeds of consciousness or from which it responds to causes and conditions, specific seeds are reconveyed by Manas to the six senses, precipitating new actions, which in turn produce other seeds. This process is simultaneous and endless. "Alayavijnana is also called "Open knowledge", the store of knowledge where all is revealed, either good or bad. Alaya means a house or rather a home, which is in turn a place where all the valued things for use by us are kept and among which we dwell. Also called "Store consciousness," "eighth consciousness," or "karma repository." All karma created in the present and previous lifetime is stored in the Alaya Consciousness. According to the Consciousness-Only, there are eight consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, mind, Mana and Alaya). These consciousnesses enable sentient beings to discriminate between right and wrong of all dharmas (thoughts, feelings, physical things, etc). However, human beings have a deep consciousness which is called Alaya-consciousness which is the actual subject of rebirth, and is mistakenly taken to be an eternal soul or self by the other consciousnesses. It is in the Alaya-consciousness that the impressions of action and experience are stored in the form of 'seeds' and it is these seeds which engender further experiences according to the individual situation. According to Asvaghosa Bodhisattva in the Awakening of Faith and the Samparigraha, the Alaya or store id the consciousness in which the true and the false unite. When Alaya Consciousness becomes pure and taintless, it is Tathata (Thusness). Also known as Alayavijnana. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati! The Tathagata-garbha contains in itself causes alike good and not-good, and from which are generated all paths of existence. It is like an actor playing different characters without harboring any thought of 'me and mine.'" Alaya means all-conserving. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) og the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy

in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, when all things are reflected on our mind, our discriminating or imaginating power is already at work. This 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. This pure ideation can purify the tainted portion of the ideation-store and further develop its power of understanding. The world of imagination and the world of interdependence will be brought to the real truth (parinispanna). This having been attained, the seed-store, as consciousness, will disappear altogether and ultimately will reach the state where there is no distinction between subject and object. The knowledge so gained has no discrimination (Avikalpa-vijnana). This ultimate state is the Nirvana of No Abode (apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place. The function of 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 dualismof subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. The initiator of change, or the first power of change, or mutation, i.e. the alaya-vijnana, so called because other vijnanas are derived from it. An important doctrinal concept that is particularly important in the Yogacara tradition. This term is sometimes translated by Western scholars as "storehouse consciousness," since it acts as the repository (kho) of the predisposition (thiên về) that one's actions produce. It stores these predispositions until the conditions are right for them to manifest themselves. The Tibetan translators rendered (hoàn lại) it as "basis of all" because it serves as the basis for all of the phenomena of cyclic existence and nirvana. Through meditative practice and engaging in meritorious actions, one gradually replaces afflicted seeds with pure ones; when one has completely purified the continuum of the alaya-vijnana, it is referred to as the "purified consciousness." Alaya means all-conserving mind. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. Alaya means the preconsciousness, or the eighth consciousness, or the store-consciousness. It is the central or universal consciousness which is the womb or store consciousness (the storehouse consciousness where all karmic seeds enter and cause all thought activities). All karma created in the present and previous lifetime is stored in the Alaya Consciousness. This is like a storage space receiving all information collected in the Mana consciousness. When a sentient being dies, the first seven consciousnesses die with it, but the Alaya-Consciousness carries on. It is the supreme ruler of one existence which ultimately determines where one will gain rebirth in the six realms of existence. ***Three Marks of the First Power of Change or the Alaya Vijnana:*** *First, Particular Marks or Laksana:* Svalaksana (skt)—Individuality, or particular, or personal as contrast with general or common. Individuality, or individual marks which distinguish one class of beings from another; for instance, matter has its own characteristics as distinguished from mind, and mind from matter, etc. *Second, Reward or*

Retribution: Also called the Alaya Vijnana. The reason to call Differently ripening consciousness or Maturation of consciousness because it contains good and bad karma which in turns produces the rounds of mortality. Retribution has three meanings. The First Meaning, Fruit which Is Ripening at Different Times, for example, any kinds of fruit, from the time the tree starts to bear fruit till the the time the fruit is ripening, is two different periods of time. The Second Meaning, the fruit that's green in color when raw, but it turns into yellow when it ripens. The Third Meaning, the fruit turns into different species to ripen, for example, a mango fruit, it tastes sour when it's still raw, but it tastes sweet when it ripens. *Third, Human Appearance:* Man is different from other organisms. The ego of a man or that this ego is a man and different from beings of the other paths. One of the four kinds of forms or characteristics of Alaya-vijnana, the character of the origin of all things.

Đệ Nhất Nghĩa: 1) Chân lý tối cao của Phật giáo—The highest truth—The ultimate truth of Buddhism. 2) Nghĩa căn bản tối thượng của sự lý hay chân lý tối thượng, hay sự giác ngộ—The supreme or fundamental meaning, the supreme reality, i.e. enlightenment.

Đệ Nhất Nghĩa Đế: Dondam (tib)—Thánh Đế Đệ Nhất Nghĩa—Ultimate truth—Chân đế có nghĩa là bản chất tối hậu của thực tại, là vô vi, là không sanh không diệt. Nó ngang hàng với tánh không và chân thân, và nó trái lại với tục đế, có sanh có diệt bởi nhân duyên và vô thường. Chơn như tuyệt đối, siêu việt, hay chân không tuyệt đối, đây là những gì chư Phật đã dạy, tùy duyên mà bất biến. Chân lý chỉ có bậc giác ngộ mới nhận biết trong đó tất cả các hiện tượng cả bên trong (tư tưởng và cảm xúc) và thế giới vật chất bên ngoài đều không thật hữu. Đây là một trong hai đế, chân lý thâm diệu, tên gọi đối lại với tục đế. Đệ nhứt nghĩa đế còn gọi là chân đế, Thắng nghĩa đế, Niết bàn, chân như, thực tướng, trung đạo, pháp giới, chân không, vân vân (theo Đại Thừa Nghĩa Chương, đệ nhứt nghĩa đế còn gọi là chân đế, đối lại với tục đế hay vọng đế)—Ultimate truth means the final nature of reality, which is unconditioned (asamskrta) and which neither is produced nor ceases. It is equated with emptiness (sunyata) and truth body (dharma-kaya) and is contrasted with conventional truths (samvrti-satya), which are produced and ceased by causes and conditions and impermanence (anitya). The absolute Truth, transcending dichotomies, as taught by the Buddhas. The absolute truth, or the truth of the void, manifest's illumination but is always still,' and this is absolutely inexplicable. This ultimate truth which can only be perceived by an enlightened individual in that all phenomena both internal (thoughts and feelings), and external (the outside physical world) do not have any inherent existence. This is one of the two truths, the highest truth, the supreme truth or reality, the ultimate meaning, the paramount truth in contrast with the seeming; also called Veritable truth, sage-truth, surpassing truth, nirvana, bhutatathata, madhya, sunyata, etc.

Đệ Nhất Nghĩa Không: Paramartha-sunyata (skt)—Emptiness of the ultimate truth—Ultimate meaning of emptiness—Highest void—Supreme void—The void beyond thought or discussion—Cái không tuyệt đối hay Niết Bàn của Đại Thừa, dù từ nầy cũng dùng cho Niết Bàn Tiểu Thừa, như cái không của Tiểu thừa chỉ thiên về cái "đãn không" mà thôi. Cái "không" mà chư Phật và chư Bồ Tát chứng được là cái "không" đã dứt hẳn Hữu Vô, vượt ngoài vòng vật chất—The highest Void or reality, the Mahayana nirvana, though it is also applied to Hinayana nirvana. A conception of the void, or that which is beyond the material, only attained by Buddhas and Bodhisattvas—See Bất Tư Nghì Không.

Đệ Nhất Nghĩa Lạc: Hỷ lạc tối thượng hay Niết Bàn—The highest bliss—Nirvana.

Đệ Nhất Nghĩa Môn: Hướng Thượng Môn—Ascendant door—Inclined-to-the-good door—See Hướng Thượng Tông Thừa.

Đệ Nhất Nghĩa Quán: Highest meditation—Phép quán tối thượng của tông Thiên Thai hay Trung Quán (thiền của tông Thiên Thai về Trung Đạo)—The supreme meditation of T'ien-T'ai, the meditation on the Mean.

Đệ Nhất Nghĩa Tất Đàn: Highest siddhanta—Perfect and highest truth—Giảng thuyết về lý nhứt thực trung đạo, khiến cho chúng sanh dứt bỏ mê hoặc, chứng ngộ chân lý. Đây còn là tài khéo thuyết giảng của Đức Phật. Món quà cao quý và bình đẳng nhất của Đức Phật, một trong tứ tất đàn,

chân lý cao nhất của Phật làm thức tỉnh khả năng cao tột của chúng sanh để đạt được giải thoát—The perfect and highest truth, the highest universal gift of Buddha, his teaching which awakens the highest capacity in all beings to attain salvation. Highest universal gift of the Buddha, one of the four types of siddhanta, the highest Siddhanta or Truth, the highest universal gift of Buddha, his teaching which awakens the highest capacity in all beings to attain salvation—See Tứ Tất Đàn.

Đệ Nhất Nghĩa Trí: 1) Trí tuệ tối thượng—The highest knowledge, or wisdom. 2) Anna (p)—Ajnata (skt)—Highest wisdom—Perfect knowledge—Spiritual knowledge—Highest knowledge—Trí tuệ viên mãn hay trí tuệ cao nhất—Thánh Trí.

Đệ Nhất Nghĩa Trụ: Paramartha-nirhara-nirdesa (skt)—Một trong 47 tên khác nhau của kinh Pháp Hoa—Name of one of forty-seven different names of the Lotus Sutra.

Đệ Nhất Nghĩa Trung Đạo: The supreme truth of the Middle Path—Chư pháp chẳng qua đều ở trong trung đạo nên gọi là đệ nhứt nghĩa. Được gọi là Trung Đạo vì nó tránh hai cực đoan. Tránh hai cực đoan có nghĩa là tránh cực đoan "Hữu", cái nhìn mê chấp của phàm nhân; và tránh cực đoan "Vô", cách nhìn vô danh vô tướng của hàng nhị thừa; tránh hai cực đoan tục đế và chân đế; tránh hai cực đoan thế đế và đệ nhất nghĩa đế; tránh tất cả những cực đoan này. Đây gọi là bất nhị (không hai). Chân lý bất nhị gọi là Trung Đạo... Đây là trí tuệ giác ngộ của chư Phật và chư Bồ Tát... nên gọi là Trung Đạo Đệ Nhất Nghĩa. Cũng được gọi là nhất thực đế, hoặc hư không, Phật tánh, pháp giới, như thị, và Như Lai tạng—The "mean" is the first and the chief of all principles, nothing is outside it. It is called the Middle because it avoids the two extremes. To avoid the two extremes means to avoid the extreme of "existence", the passionate views of ordinary men, and to avoid the extreme of "emptiness", the perception of no names and no marks by those in the two vehicles; to avoid the two extremes of the mundane truth and the real truth; to avoid the two extremes of the worldly truth and the supreme truth; to avoid all of these extremes. This is called non-duality. The reality of non-duality is called the Middle... This is the enlightened perception of all Buddhas and Bodhisattvas... therefore it is called the supreme truth of the Middle Path. It is also called the truth of one reality, and is also called emptiness, the Buddha-nature, the Dharma realm, thusness, and the tathagatha-garbha.

Đệ Nhất Thừa: Tên khác của Đại Thừa (theo Kinh Hoa nghiêm, đệ Nhứt Thừa hay Đại Thừa, hay Thắng Thừa vượt trên Nhị Thừa của hàng Thanh Văn, Duyên Giác, vì đây là Tối Thượng Thừa làm lợi ích cho hết thảy chúng sanh)—The supreme vehicle, another name for Mahayana.

Đệ Nhất Thức: Tên khác của A Lại Da Thức (thức thứ nhứt trong tám thức tính về tầm quan trọng hay từ gốc lên ngọn)—The prime or supreme mind or consciousness. The first vijnana, another name for Alaya-vijnana—See A Lại Da Thức.

Đệ Nhất Tịch Diệt: Chân lý tối thượng, niết bàn—The supreme reality, nirvana.

Đệ Nhị Cú: Câu thứ nhì. Từ nầy chỉ cho câu nói biểu đạt ý nghĩa thông thường ngoài đời—The second sentence, the term indicates worldly normal speeches.

Đệ Nhị Năng Biến: Đệ nhị năng biến hay tên gọi khác của Mạt Na Thức, hay tâm thức biến động vì những cảnh giới bên ngoài. Trong Duy Thức Học, Năng biến là sự tự chuyển biến ra các tướng Ngã và Pháp (năng lực của thức có thể biến thành Ngã hay Pháp tướng). Theo Duy Thức Học, Ngã Tướng là ý niệm cho rằng có thực ngã hay bất cứ ai tin rằng có thực ngã. Nơi ngũ uẩn mà ảo chấp là có thực ngã nên sanh lòng khinh khi người nghèo, kẻ ngu. Trong khi đó, Pháp Tướng là đặc tính của hiện tượng hay vẻ bề ngoài của vạn hữu. ***Đệ Nhị Năng Biến Là Mạt Na Thức:*** Phạn ngữ "Klista-mano-vijnana" chỉ "tri giác." Trong Phật giáo người ta gọi nó là "Ý Căn" vì nó có khả năng làm cho con người trở thành một sinh vật có trí khôn và đạo đức. Mạt Na thường được nghĩ tương đương với "tâm" hay "thức." Nó được rút ra từ gốc chữ Phạn "Man" có nghĩa là "suy nghĩ hay tưởng tượng," và nó liên hệ tới sinh hoạt tri thức của "thức." Đây là lý trí tạo ra mọi hư vọng. Nó chính là nguyên nhân gây ra bản ngã (tạo ra hư vọng về một cái "tôi" chủ thể đứng tách rời với thế giới khách thể). Mạt Na Thức cũng tác động như là cơ quan chuyển vận "hạt giống" hay "chủng tử" của

các kinh nghiệm giác quan đến thức thứ tám (hay tàng thức). Mạt na thức được diễn tả như là một cái biển trong đó những dòng chảy tư tưởng cứ dâng trào lên không ngừng nghỉ. Nó là thức chuyển tiếp tất cả những tin tức từ ý thức qua A lại da thức. Mạt Na Thức và năm tâm thức tập hợp lại với nhau như các triết gia đã vạch ra. Theo Kinh Lăng Già, hệ thống năm căn thức nầy 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 nầy ta gọi là đặc tính sát na chuyển (tạm bợ của các thức). Toàn bộ hệ thống các thức nầy bị quấy động không ngừng và vào mọi lúc giống như sóng của biển lớn. Mạt-Na thức hay Ý căn là sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Ý thức hay thức của trí thông minh không phải là tâm, nó là sự vận hành của tâm. Tâm chúng sanh là một cơn xoáy không ngừng xoay chuyển, trong đó những hoạt động của tâm không bao giờ ngừng nghỉ theo bốn tiến trình sanh, trụ, dị, diệt. Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp nầy qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Mạt Na hoạt động như một trạm thâu thập tất cả những hoạt động của sáu thức kia. Mạt Na chính là thức thứ bảy trong tám thức, có nghĩa là "Tư Lường." Nó là Ý thức hay những hoạt động của Ý Căn, nhưng tự nó cũng có nghĩa là "tâm." Những cơn sóng làm gợn mặt biển A Lại Da thức khi cái nguyên lý của đặc thù gọi là vishaya hay cảnh giới thổi vào trên đó như gió. Những cơn sóng được khởi đầu như thế là thế giới của những đặc thù nầy đây trong đó tri thức phân biệt, tình cảm chấp thủ, và phiền não, dục vọng đấu tranh để được hiện hữu và được sự tối thắng. Cái nhân tố phân biệt nầy 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 nầy 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-daushthulya). Nhưng nó trở thành nguồn gốc của tai họa lớn lao khi nó tạo ra những khát vọng được đặt căn bản trên những phán đoán lầm lạc, như là khi nó tin vào cái thực tính của một ngã thể rồi trở nên chấp vào ngã thể mà cho rằng đấy là chân lý tối hậu. Vì mạt na không những chỉ là cái tri thức phân biệt mà còn là một nhân tố ước vọng và do đó là một tác giả. Mạt na thức cũng được phát hiện từ A Lại Da Thức. Nó là một thứ trực giác, trực giác về sự có mặt của một bản ngã tồn tại và độc lập với thế giới vạn hữu. Trực giác này có tính cách tập quán và mê muội. Tính mê vọng của nó được cầu thành bởi liễu biệt cảnh thức, nhưng nó lại trở thành căn bản cho liễu biệt cảnh thức. Đối tượng của loại tuệ giác này là một mảnh vụn biến hình của A lại da mà nó cho là cái ta, trong đó có linh hồn và thân xác. Đối tượng của nó không bao giờ là tánh cảnh mà chỉ là đối chất cảnh. Vừa là nhận thức về ngã, mạt na được xem như là chướng ngại căn bản cho sự thể nhập thực tại. Công phu thiền quán của liễu biệt cảnh thức có thể xóa được những nhận định sai lạc của mạt na. Chức năng của mạt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạt na, như nhãn thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạt na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: "Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mạt na thức phân biệt sai lầm. Vì mạt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xãy ra. Lại nữa, khi mạt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng

cùng với cái ý tưởng về "tôi và của tôi," mạt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mạt na và mạt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ—citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như nhưng con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mạt na thức." ***Tư Lương Thức Và Bốn Món Phiền Não Ngã Si Ngã Kiến Ngã Mạn Ngã Ái:*** (A) *Tư Lương Thức:* Tư Lương thức là Năng Biến Thức thứ nhì. Còn gọi là thức thứ bảy. Thức chuẩn bị hay Tốc hành tâm đầu tiên khởi lên trong tiến trình đạt được sự định tĩnh hay giác ngộ. *(B) Bốn Món Phiền Não Thường Theo Tư Lương Thức: Thứ Nhất Là Ngã Si Phiền Não:* Phiền não xuất phát từ sự chấp trước vào cái 'Ngã' gây ra bởi vô minh. *Thứ Nhì Là Ngã Kiến Phiền Não:* Phiền não khởi lên do ngã chấp. *Thứ Ba Là Ngã Mạn Phiền Não:* Sự Kiêu mạn (kiêu hãnh) của tự ngã. Cậy vào cái ta mà khinh mạn hay kiêu ngạo người khác. Ngã mạn còn là tính tự cao tự đại của cái ta. Tất cả những thứ vừa kể đều gây ra đủ thứ phiền não cho chúng sanh. *Thứ Tư Là Ngã Ái Phiền Não:* Ngã ái có nghĩa là ngã tham khởi lên từ niềm tin vào cái ngã—The second power of change, the klistamano-vijnana, disturbed-mind, consciousness, or self-consciousness which gives form to the universe. In the Studies of the Vijnaptimatra, Vijnana-parinama is a Vijnana that can change into the appearance of ego or characteristics of all phenomena (the power in a vijnana to transform itself into the appearance of ego or characteristics of all phenomena). According to the Studies of the Vijnaptimatra, the appearance of ego or Egoism means the concept of the ego as real or anyone who believes in a real ego. The illusion that in the five skandhas there is a real ego; thus creating the idea of looking down on the poor, stupid and deluded. Meanwhile, Form of Dharmas or things or Form of Object (Dharmaketu (skt)) means characteristics of all phenomena or the aspects or characteristics of things (appearance of things). ***The Second Power of Change is the Manas:*** "Klista-mano-vijnana" is a Sanskrit term for "sentience." In Buddhism, it is called "mental faculty" for it constitutes man as an intelligent and moral being. It is commonly thought to be equated with the terms "citta" or "consciousness." It is derived from the Sanskrit root "man," which means "to think" or "to imagine" and is associated with intellectual activity of consciousness. This is the discriminating and constructive sense. It is more than the intellectually perceptive. It is the cause of all egoism (it creates the illusion of a subject "I" standing apart from the object world) and individualizing of men and things (all illusion arising from assuming the seeming as the real). The self-conscious defiled mind, which thinks, wills, and is the principal factor in the generation of subjectivity. It is a conveyor of the seed-essence of sensory experiences to the eighth level of subconsciousness. It is described as a sea in which currents of thought surge and seethe. It is the transmitting consciousness that relays sensory information from the mind or mano consciousness to the storehouse or Alaya-vijnana. According to The Lankavatara Sutra, this system of the five sense-vijnanas is in union with Manovijnana and this muatuality 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 apsect; and there is not a moment's cessation of activity. This is called the momentary character of the Vijnanas. This system of vijnanas is stirred uninterruptedly and all the time like the waves of the great ocean. Klistamanas consciousness is the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs. The mind consciousness, the sixth or the intellectual consciousness is not the mind, it's the function of the mind. The sentient being's mind is an ever-spinning whirlpool in which mental activities never cease. There are four stages of production, dwelling, change, and decay. A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste,

smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. This acts like the collection station for the first six consciousnesses. The seventh of the eight consciousnesses, which means thinking and measuring, or calculating. It is the active mind, or activity of mind, but is also used for the mind itself. The waves will be seen ruffling the surface of the ocean of Alayavijnana when the principle of individuation known as Vishaya blows over it like the wind. The waves thus started are this world of particulars where the intellect discriminates, the affection clings, and passions and desires struggle for existence and supremacy. This particularizing agency sits within the system of Vijnanas and is known as Manas; in fact it is when Manas begins to operate that a system of the Vijnanas manifests itself. They are thus called "object-discriminating-vijnana" (vastu-prativi-kalpa-vijnana). The function of Manas is essentially to reflect upon the Alaya and to creat 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-daushthulya). But it grows to be the source of great calamity when it creates desires based upon its wrong judgments, such as when it believes in the reality of an ego-substance and becomes attached to it as the ultimate truth. For manas is not only a discriminating intelligence, but a willing agency, and consequently an actor. Manyana is a kind of intuition, the sense that there is a separate self which can exist independently of the rest of the world. This intuition is produced by habit and ignorance. Its illusory nature has been constructed by vijnapti, and it, in turn, becomes a basis for vijnapti. The object of this intuition is a distorted fragment of alaya which it considers to be a self, comprised of a body and a soul. It of course is never reality in itself, but just a representation of reality. In its role as a self as well as consciousness of the self, manyana is regarded as the basic obstacle to penetrating reality. Contemplation performed by vijnapti can remove the erroneous perceptions brought about by manas. 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 differentthe 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." ***The Parikamma Consciousness & Four Kinds of Afflictions of Delusion of the Ignorance in the Ego-Delusion of Holding to the Ego Idea-Afflictions Caused by Egotism and Arrogance-Delusion of Self-Seeking:*** *(A)The Parikamma Consciousness:* The Parikamma Consciousness is the second Vijnana-parinama. Also called the seventh consciousness. Preparatory consciousness, the first javana-citta (impulsive process of the

mind or mind which runs through the object) arising in the process during which absorption or enlightenment is attained. *(B) Four Kinds of Afflictions (defilements) that usually accompany the Parikamma Consciousness: First,* Ignorance in regard to the ego or delusion of the Ignorance in the ego. *Second,* Holding to the ego idea or delusion of holding to the ego idea. *Third, Afflictions caused by Egotism and Arrogance:* Conceit about the ego or self-superiority, self-sufficiency or pride of self. Exalting self and depreciating others, self-intoxication or pride of self. Egotism also means ego-conceit. All of the above mentioned have the ability to cause all kinds of afflictions for sentient beings. *Fourth,* Self-seeking or desire arising from belief in ego or delusion of self-seeking—See Mạt Na Thức & Năm Tâm Sở Biến Hành Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Đệ Nhị Nguyệt: Daini-Getsu (jap)—Divided consciousness—Người có tật nháy mắt nên thấy vầng trăng thứ hai, đây là điều không có thật mà chỉ là ảo tưởng của thị giác—A double or second moon, which is an optical illusion, unreal.

Đệ Nhị Quả: Sakrdagamin (skt)—Nhị Quả—Quả thứ hai trong tứ Thánh Tiểu thừa, chỉ còn trở lại một lần nữa mà thôi (Nhất Lai quả). Hành giả đang trong tư thế tu Đạo. Người ấy vẫn còn phải sanh thiên một lần hay một lần nữa trở lại trong cõi người—The second fruit of the four kinds of Hinayana arhats, who has only once more to return to mortality. The second fruit of "Once-Returner" (Sakrdagamin or Sakadagami) or the Path of Once-returner. The state of returning only once again, or once more to arrive, or be born. One who is still subject to "One-return." The position of the way of cultivation. He still has to undergo "one birth" in the heavens or "once return" among people. The second grade of arahatship involving only one rebirth.

Đệ Nhị Thân: Second body—Vị Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni nên có một đệ nhị thân để chăm sóc và nâng đỡ, cũng như chính vị Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni ấy cũng là một đệ nhị thân cho người khác để được người này chăm sóc và giúp đỡ—A Bhiksu or Bhiksuni should have another monk or nun as a second body to look after and support, just as he himself or she herself is the second body of another monk and nun who supports and looks after other monk or nun.

Đệ Nhị Thất Nhật Thuyết: Thuyết nói về thời gian đức Phật thuyết giảng kinh Hoa Nghiêm vào tuần thứ hai sau khi ngài thành đạo. Tưởng cũng nên để ý là 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—The theory concerning the second week of the Buddha's preaching of the Hua-yen sutra after His enlightenment. It should be noticed that the five Periods of the Buddha's preaching include 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—See Ngũ Thời Giáo.

Đệ Tam Năng Biến: Khả năng biến hiện theo cảnh bên ngoài của lục thức, còn gọi là lục thức. Nói cách khác, đệ tam năng biến hay tên gọi khác của Lục Thức. Sáu thức bao gồm: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức. Trong Duy Thức Học, Năng biến là sự tự chuyển biến ra các tướng Ngã và Pháp (năng lực của thức có thể biến thành Ngã hay Pháp tướng). Theo Duy Thức Học, Ngã Tướng là ý niệm cho rằng có thực ngã hay bất cứ ai tin rằng có thực ngã. Nơi ngũ uẩn mà ảo chấp là có thực ngã nên sanh lòng khinh khi người nghèo, kẻ ngu. Trong khi đó, Pháp Tướng là đặc tính của hiện tượng hay vẻ bề ngoài của vạn hữu. ***Đệ Tam Năng Biến Là Lục Thức:*** Sáu thức bao gồm: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức. *Thứ nhất là Nhãn Thức:* Nhiệm vụ của nhãn thức là nhận biết hình dáng. Không có nhãn thức, chúng ta sẽ không nhìn thấy gì cả; tuy nhiên nhãn thức lại tùy thuộc vào nhãn căn. Khi nhãn căn gặp một hình dạng thì nhãn thức liền phát sanh. Nếu Nhãn căn không gặp hình dáng thì nhãn thức không bao giờ phát sinh (một người bị mù không có nhãn căn, như vậy nhãn thức không bao giờ phát sinh). Người tu tập nên luôn thấu triệt điểm tối yếu nầy để thực tập sao cho hạn chế nhãn căn tiếp xúc với hình sắc, để làm giảm thiểu sự khởi dậy của nhãn thức. Phật nhắc nhở chúng đệ tử của Ngài rằng, phương pháp duy nhất để giảm thiểu sự khởi dậy của nhãn thức là thiền định. *Thứ nhì là Nhĩ Thức:*

Nhiệm vụ của Nhĩ thức là nhận biết âm thanh; tuy nhiên, nhĩ thức tùy thuộc nơi nhĩ căn. Khi nhĩ căn và âm thanh gặp nhau, nhĩ thức liền phát sanh (nơi người điếc thì nhĩ căn và âm thanh không bao giờ gặp nhau, nên nhĩ thức không bao giờ khởi sanh). Hành giả nên luôn nhớ như vậy để tu tập thiền định mà đóng bớt nhĩ căn. *Thứ ba là Tỷ Thức:* Tỷ thức phát triển trên những điều kiện của khứu giác. Tỷ thức tùy thuộc hoàn toàn nơi tỷ căn. Nơi một người mất khả năng khứu giác, thì khứu giác và mùi vị không bao giờ gặp nhau, do đó tỷ thức không khởi sanh. Người tu Phật phải cố gắng đóng bớt tỷ căn. *Thứ tư là Thiệt Thức:* Thiệt thức phát sinh liền khi thiệt căn tiếp xúc với một vị nào đó, lúc ấy chúng ta mới kinh qua phân biệt giữa vị nầy với vị khác, cũng từ đó dục vọng khởi sinh. *Thứ năm là Thân Thức:* Thân thức phát triển khi điều kiện nổi bậc trong đó thân tiếp xúc với đối tượng bên ngoài. Thân căn nằm khắp các nơi trong cơ thể. Ở đây vị Tỳ Kheo, thân xúc chạm, không có hoan hỷ, không có ưu phiền, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác. Đây là một trong sáu pháp hằng trú mà Đức Phật dạy trong Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh. *Thứ sáu là Ý Thức:* Ý Thức là sự suy nghĩ phối hợp với các căn. Ý thức hay thức của trí thông minh không phải là tâm, nó là sự vận hành của tâm. Tâm chúng sanh là một cơn xoáy không ngừng xoay chuyển, trong đó những hoạt động của tâm không bao giờ ngừng nghỉ theo bốn tiến trình sanh, trụ, dị, diệt. Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp nầy qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Chức năng của mạt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mạt na, như nhãn thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mạt na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mạt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: "Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mạt na thức phân biệt sai lầm. Vì mạt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xãy ra. Lại nữa, khi mạt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về "tôi và của tôi," mạt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mạt na và mạt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ-citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như nhưng con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mạt na thức." Ý thức không tùy thuộc vào bất cứ căn nào, nhưng lệ thuộc vào sự liên tục của tâm. Ý thức chẳng những nhận biết cả sáu đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và các hiện tượng trong quá khứ, hiện tại và ngay cả vị lai. Ý thức sẽ cùng ta lữ hành từ kiếp nầy qua kiếp khác, trong khi năm thức trước chỉ là những tâm tạm thời. Ý thức còn là một trong năm uẩn. Ý thức xãy ra khi giác quan tiếp xúc với đối tượng bên ngoài. Năm thức đầu tương ứng với ngũ quan. Thức thứ sáu thông qua năm thức trước mà phán đoán về thế giới bên ngoài. Thức thứ bảy làm trung tâm lý luận, tính toán, và kiến trúc đối tượng. Đây chính là nguyên lai của sự chấp trước, nguồn gốc của tự ngã, và nguyên nhân ảo tưởng khởi lên vì cho rằng hiện tượng là có thật. Từ "ý thức" và "vô thức" được dùng với nhiều nghĩa khác nhau. Trong một ý nghĩa mà chúng ta có thể nói là có tính cách tác năng, "ý thức" và "vô thức" ám chỉ một trạng thái chủ thể trong cá nhân. Nói rằng một người ý thức được nội dung tâm thần này nọ có nghĩa là người ấy nhận thức được những tình cảm, dục vọng, phán đoán, vân vân. ***Tam Tánh Chủng Tử Trong Đệ Tam Năng Biến:*** Trong Phật giáo, hạt giống của tất cả hiện hành pháp hữu lậu và vô lậu. A Lại Da Thức là nơi chứa đựng chủng tử của tất cả mọi hiện tượng. Có nhiều loại chủng tử, nhưng nói chung, có ba loại hay ba đặc tánh. *Thứ Nhất Là Thiện Chủng Tử:* Nói chung, thiện là trái với ác. Trong Phật giáo,

thiện chủng tử là loại chủng tử dẫn chúng sanh tới hành động của thân khẩu ý không làm tổn hại cả mình lẫn người, sẽ đưa đến quả báo tốt. *Thứ Nhì Là Ác Chủng Tử:* Trong Phật giáo, Ác chủng tử là loại chủng tử dẫn chúng sanh tới hành động của thân khẩu ý làm tổn hại cả mình lẫn người, sẽ đưa đến quả báo xấu. Từ thời khởi thủy, tư tưởng phật giáo đã tranh luận rằng những hành động vô luân là kết quả của vô minh, khiến cho chúng sanh tham dự vào các hành động dẫn đến những hậu quả xấu cho họ. Vì vậy điều ác trong Phật giáo chỉ là vấn đề thứ yếu, sẽ bị triệt tiêu khi khắc phục được vô minh. Vì vậy định nghĩa của tội lỗi và xấu ác theo giáo điển: những hành động xấu ác là những hành động đưa đến khổ đau và hậu quả được nhận biết như là nỗi đau đớn cho chúng sanh kinh qua. *Thứ Ba Là Vô Ký Chủng Tử:* Trong giáo thuyết Phật giáo, Vô ký chủng tử có nghĩa là chủng tử không thể ghi nhận là thiện hay bất thiện. Vô ký cũng có nghĩa là "Trung tính,"... "không tốt không xấu." Từ này quan hệ tới những câu hỏi được đưa ra bởi một vài người trong kinh điển Pali. Trong một trong những câu hỏi ấy là người khổ hạnh lang thang tên Vacchagotta đã hỏi Đức Phật rằng giáo thuyết của Ngài thường hằng hay không thường hằng; rằng Như Lai còn hay không còn sau khi chết. Đức Phật đã từ chối không trả lời những câu hỏi như thế và bảo Vacchagotta rằng những câu hỏi như vậy chỉ làm phí thì giờ mà thôi. Chúng không dính dáng gì tới hoàn cảnh hiện hữu hiện tại của chúng sanh, đang bị mắc kẹt trong vòng luân hồi sanh tử với những khổ đau và mất mát không tránh khỏi. Những ai bận tâm tới những câu hỏi kiểu này chỉ làm cho nỗi khổ đau và bối rối lớn hơn. Phải nên nhớ rằng không phải Đức Phật không biết những câu trả lời này, nhưng Ngài nói không có lợi ích gì để hỏi hay để trả lời cho những câu hỏi như vậy—The third power of change, i.e. the six senses or vijnana. In other words, the third power of change, another name for the six consciousnesses. The consciousnesses (perceptions and discernings) of the six organs of sense or six ways of knowing: sight consciousness, hearing consciousness, scent consciousness, taste consciousness, body consciousness, and mind consciousness. In the Studies of the Vijnaptimatra, Vijnana-parinama is a Vijnana that can change into the appearance of ego or characteristics of all phenomena (the power in a vijnana to transform itself into the appearance of ego or characteristics of all phenomena). According to the Studies of the Vijnaptimatra, the appearance of ego or Egoism means the concept of the ego as real or anyone who believes in a real ego. The illusion that in the five skandhas there is a real ego; thus creating the idea of looking down on the poor, stupid and deluded. Meanwhile, Form of Dharmas or things or Form of Object (Dharmaketu (skt)) means characteristics of all phenomena or the aspects or characteristics of things (appearance of things). ***The Third Power of Change is the Six conceptions (consciousnesses):*** The perceptions and discernings of the six organs of sense. Six ways of knowing: sight consciousness, hearing consciousness, scent consciousness, taste consciousness, body consciousness, and mind consciousness. *First, Eye Consciousness:* The function of the eye consciousness is to perceive and apprehend visual forms. Without the eye consciousness we could not behold any visual form; however, the eye consciousness depends on the eye faculty. When the eye faculty and any form meet, the eye consciousness develops instantly. If the eye faculty and the form never meet, eye consciousness will never arise (a blind person who lacks the eye faculty, thus eye consciousness can never develop). Buddhist cultivators should always understand thoroughly this vital point to minimize the meeting between eye faculty and visual forms, so that no or very limited eye consciousness will ever arise. The Buddha reminded his disciples that meditation is the only means to limit or stop the arising of the eye consciousness. *Second, Ear Consciousness:* The function of the ear consciousness is to perceive and apprehend sounds; however, ear consciousness depends on the ear faculty. Ear faculty and any sound meet, the ear consciousness develops instantly (in a deaf person, ear faculty and sounds never meet, therefore no ear consciousness will arise). Buddhist cultivators should always remember this and try to practise meditation stop or close the ear consciousness if possible. *Third, Smell Consciousness:* The nose consciousness develops immediately from the

dominant condition of the nose faculty when it focuses on smell. Nose consciousness completely dependents on the nose faculty. Someone who lacks smelling capability, nose faculty and smell never meet, therefore, nose consciousness will never arise. Buddhist cultivators should always practise meditation to stop or close the nose consciousness. *Fourth, Taste Consciousness:* The tongue consciousness develops immediately through the dominant condition of the tongue when the tongue faculty focuses on a certain taste. At that very moment, we experience and distinguish between tastes and desire arises. *Fifth, Tacticle Sensation Consciousness:* Body consciousness develops when the dominant condition in which the body faculty meets an object of touch. The location of the body faculty is throughout the entire body. Cognition of the objects of touch, one of the five forms of cognition. Here a monk, on touching a tangible object with the body, is neither pleased not displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. This is one of the six stable states which the Buddha taught in the Sangiti Sutta in the Long Discourses. *Sixth, Mano Consciousness:* The Mano Consciousness is the thinking consciousness that coordinates the perceptions of the sense organs. The mind consciousness, the sixth or the intellectual consciousness is not the mind, it's the function of the mind. The sentient being's mind is an ever-spinning whirlpool in which mental activities never cease. There are four stages of production, dwelling, change, and decay. A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. The function of Manovijnana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijnana reflects on the world of forms and the ear-vijnana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijnana and indeed all the other Vijnanas begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: "Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijnana. For with Manovijnana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijnanas. Further, when Manovijnana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of "me and mine," taking hold of it and clinging to it, and reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijnana are not differentthe one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of one's own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one's own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana." A mind which does not depend on any of the five sense faculties, but on the immediately preceding continuum of mind. Mental consciousness apprehends not only objects (form, sound, taste, smell, touch) in the present time, but it also apprehends objects in the past and imagines objects even in the future. Mental consciousness will go with us from one life to another, while the first five consciousnesses are our temporary minds. Consciousness is also one of the five skandhas. Consciousness refers to the perception or discernment which occurs when our sense organs make contact with their respective objects. The first five consciousness correspond to the five senses. The sixth consciousness integrates the perceptions of the five senses into coherent images and make judgments about the external world. The seventh consciousness is the active center of reasoning, calculation, and construction or fabrication of individual objects. It is the source of clinging and craving, and thus the origin of self or ego and the cause of illusion that arises from assuming the apparent to be real. The terms

"conscious" and "unconscious" are used with several different meanings. In one meaning, which might be called functional, "conscious" and "unconscious" refer to a subjective state within the individual. Saying that he is conscious of this or that psychic content means that he is aware of affects, of desires, of judgments, etc. ***Three Characteristics of Seeds or Germs in the Third Power of Change:*** In Buddhist teachings, the seed, or cause, of all phenomena. The content of alayavijnana as the seed of all phenomena. There are many different kinds of seeds, but generally speaking, there are three kinds or three characteristics. *First, Good Seeds:* Kusala-Bija (skt) or Wholesome Seeds. Generally speaking, good or wholesome is in contrast with evil or unwholesome. In Buddhist teachings, wholesome seeds that lead beings to unharmful actions, or conduct in thought, word, or deed (by the body, speech, and mind) to self and others which leads to good recompenses. *Second, Bad Seeds:* Agha-Bija (skt) or Evil Seeds. In Buddhist teachings, unwholesome seeds that lead beings to harmful actions, or conduct in thought, word, or deed (by the body, speech, and mind) to self and others which leads to evil recompenses. From the earliest period, Buddhist thought has argued that immoral actions are the result of ignorance (avidya), which prompts beings to engage in actions (karma) that will have negative consequences for them. Thus evil for Buddhism is a second-order problem, which is eliminated when ignorance is overcome. Thus the definition of sin and evil is pragmatic: evil actions are those that result in suffering and whose consequences are perceived as painful for beings who experience them. *Third, Avyakrta-Bija* (skt): In Buddhist teachings, Avyakrta-Bija means a seed that is neither good nor bad. In Buddhist teachings, Avyakrta means unrecordable either good or bad. Avyakrta also means "neutral, or neither good nor bad." Term relating to metaphysical questions that are posed by several people in dialogues in Pali Canon. In one of these, the wandering ascetic Vacchagotta asks (Vacchagotta Sutra, Majjhima-Nikaya 3.72) whether the Buddha teaches that the world is eternal or not; whether the soul (jiva) and body are the same or different; and whether Tathagatas exist after death or not. The Buddha refuses to assent (tuyên bố) to any of the apparently mutually exclusive alternatives, and tells Vacchagotta that asking and answering such questions is a waste of time. They are irrelevant to the present existential situation of sentient beings, who are caught in the cycle of birth, death and rebirth that involves inevitable suffering and loss. Those who concern themselves with such topics only create greater suffering and perplexity (sự bối rối). It should be noted that the Buddha does not state he does not know the answers to these questions, but rather that there is no benefit in asking or answering them—See Năm Tâm Sở Biến Hành Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp, Năm Tâm Sở Biệt Cảnh Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp, Mười Một Thiện Tâm Sở Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp, Lục Đại Phiền Não Tâm Sở Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp, Hai Mươi Phiền Não Phụ Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp, Bốn Tâm Sở Bất Định Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp, và Tam Thọ.

Đệ Tam Pháp Luân: Lần chuyển pháp luân thứ ba—Third turning of the wheel of the dharma.

Đệ Tam Phần: Tự chứng phần, phần thứ ba trong bốn phần pháp tướng: tướng phần (cảnh sở hiện trong tâm hay tướng mạo nổi lên khi tâm khởi), kiến phần (khả năng phân biệt cảnh sở hiện ra trong tâm hay tướng phần), tự chứng phần (lực tạo ra khả năng phân biệt), và chứng tự chứng phần (bằng chứng hay sự bảo đảm cho lực tạo ra khả năng phân biệt cảnh sở trong tâm)—Power that discriminates, the third part of the four functions of cognition: mental phenomena, discriminating such phenomena, the power that discriminates, and the proof or assurance of that power—See Tự Chứng Phần and Tứ Phần Pháp Tướng.

Đệ Thất Mạt Na Thức: Còn gọi là đệ nhị năng biến hay tên gọi khác của Mạt Na Thức, hay tâm thức biến động vì những cảnh giới bên ngoài—Also called the second power of change, the klistamano vijnana, disturbed mind, consciousness, or self-consciousness which gives form to the universe—See Mạt Na Thức.

Đệ Tương: Lẫn nhau—Each other—One another.

Đệ Vô Gián Duyên: Samanantara-hetu (skt)—Condition governing the succession of events—See Thứ Đệ Duyên.

Địa:

1) Prthivi (skt): Tathavi (p)—The earth—Ground.
2) Bhumi (skt)—Place—Stage—See Bhumi.

Địa Chủng: Một trong tứ đại chủng—Earth-seed—Atoms of the element earth, one of the four elements.

Địa Dõng: To spring forth or burst from the earth—See Tùng Địa Dõng Xuất and Tùng Địa Dõng Xuất Bồ Tát.

Địa Đại: Prithin (skt)—Prthivi-dhatu (skt)—Tathavi-dhatu (p)—Earth element—Solid element—Một trong tứ đại (đất, nước, lửa, gió). Đất (tóc, răng, móng, da, thịt, xương, thận, tim, gan, bụng, lá lách, phổi, bao tử, ruột, phẩn, và những chất cứng khác). Địa Đại là thành phần vật chất mở rộng hay thể nền của vật chất. Không có nó vật thể không có hình tướng và không thể choán khoảng không. Tính chất cứng và mềm là hai điều kiện của thành phần nầy. Sau khi chúng ta chết đi rồi thì những thứ nầy lần lượt tan rã ra thành cát bụi, nên nó thuộc về Địa Đại—Earth, as one of the four elements (đất: earth, nước: water, lửa: fire, gió: wind). Solid matter means the element of extension, the substratum of matter. Without it objects have no form, nor can they occupy space. The qualities of hardness and softness are two conditions of this element. After death, these parts will decay and deteriorate to become soil. For this reason, they belong to the Great Soil—See Tứ Đại.

Địa Đại Phật: Earth element Buddha.

Địa Đầu: 1) Điểm cuối cùng: Final point; 2) Mục đích: Goal.

Địa Động: Earthquake—the earth shaken—Chấn động của đất—Động đất, một trong những dấu hiệu của Phật lực. Có sáu thứ chấn động của đất. Động đất cũng là một trong sáu điềm lành (lục thoại)—The earth shaken, one of the signs of Buddha-power. There are six earthquakes or earth-shakings of which there are three categories. Earthquake is also one of the six auspicious indications—See Lục Chủng Chấn Động.

Địa Giới: Earth element—Đất—Địa Đại, một trong tứ đại. Địa giới có những tánh sau—The realm of earth, one of the four elements. The ground or realm of earth has the following characteristics:

1) Năng Trì: Capable of maintaining.
2) Năng Sinh: Capable of producing.
3) Sở Y: On which things rely.

Địa Luân: Một trong ngũ luân (năm vòng tròn); ngũ luân thường được đặt trên đỉnh các tháp hay chùa—The earth-wheel, one of the five circles, i.e. space, wind, water, earth and above them fire; the five wheels or umbrellas shown on the top of certain stupas or pagodas.

Địa Luận: "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 nầy 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 nầy 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 Sủng, 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 first line was called 'the Branch of the Northern Path. The line of the former was called "The Branch of Northern Path," and that of the latter "the branch of the Southern Path."

Địa Luận Tông: Ti-Lun School—See Địa Luận.

Địa Ngục: Niraya (p)—Naraka (skt)—Niraya (p)—Jigoku (jap)—Earth-prison—Địa ngục, một trong sáu đường sanh tử luân hồi, là con đường đi xuống, nơi không vui mà chỉ có khổ sở. Theo Vi Diệu Pháp của Ngài Bhikkhu Bodhi, địa ngục là cảnh giới sinh tồn thấp nhứt, nơi có nhiều cảnh khổ, nơi chúng sanh phải trả những nghiệp bất thiện đã tạo trong quá khứ. Đây không phải là địa ngục trường cửu, đến lúc trả xong nghiệp xấu, chúng sanh bất hạnh có thể tái sanh vào một cảnh giới khác, an vui hạnh phúc nhờ vào các nghiệp thiện—Hell or earth prison, one of the six gati or ways of transmigration, the downward path to hell. A place of joyless and suffering. The realm of hell beings. There are different kinds of hells. According to the Abhidharma, composed by Bhikkhu Bodhi, Hell (Niraya) is the lowest plane of existence, the place of most intense suffering. It is said that beings in the Hell have to suffer the result of their evil deeds in the past. This is not a permanent hell, once these beings pay all retributions for their past unwholesome karmas, they can be reborn in a better and happier plane owing to their past wholesome karmas.

Địa Ngục Vô Gián: Avici (skt) Avichi (p)—Avici Hell—The hell of no interval—Interrupted hell—A Tỳ địa ngục, địa ngục cuối cùng trong tám địa ngục nơi những chúng sanh tội phạm chết và tái sanh không ngừng nghỉ. Theo giáo lý nhà Phật, vô gián địa ngục là địa ngục thấp nhất và tệ nhất trong tám địa ngục nóng. Địa ngục của khổ đau không ngừng nghỉ, nơi đó tội nhân phải chịu khổ hình đau đớn cũng như chết đi sống lại nhiều lần cho đến khi trả hết nghiệp báo, mới được sanh lên cảnh giới cao hơn. Những người sanh trong địa ngục A tỳ thường chịu khổ vì cái nóng của lửa. Địa ngục A tỳ nằm bên dưới châu Diêm Phù Đề—The last of the eight great hot hells where whose suffers die and reborn incessantly. The lowest and the worst of the eight hot hells, according to the Buddhist theory, the hells of no intermission of suffering. Hell of uninterrupted suffering, in which suffering, death, and painful rebirth are continuous until the retribution for the sufferer's evil karma is exhausted, at which time that being will be reborn in a higher plane of existence. Those who are born in this hell always suffer from the heat of fire.
Avici is located under the ground of Jambudvipa.

Địa Nội: Annexes, or subsidiary buildings in the grounds of a monastery.

Địa Sai Biệt: Distinction in levels—Sự khác biệt về cấp độ.

Địa Thượng: On the ground—Above the ground.

Địa Trần: Earth-dust—Atoms of the earth element—Dust of the earth.

Điềm Tĩnh: To keep calm or cool—Điềm tĩnh không phải là sự nhu nhược; ngược lại, một thái độ điềm tĩnh lúc nào cũng cho thấy là một người có văn hóa. Thật ra, khi mọi vấn đề đều thuận lợi, không quá khó khăn cho một người giữ được thái độ điềm tĩnh, nhưng giữ được thái độ nầy trong những tình huống bất lợi thì quả thật là khó, mà chính cái khó nầy mới đáng để thành tựu, vì nhờ sự điềm tĩnh và kiểm soát như vậy mà chúng ta củng cố được nhân cách. Thật là sai lầm khi nghĩ rằng chỉ có những người ồn ào, ba hoa và lăng xăng mới là những người mạnh mẽ, đầy quyền lực. Theo Kinh Tăng Chi Bộ, "Cái gì trống rỗng thì kêu to, cái gì đầy thì yên lặng. Theo Kinh Suttanipata, hạng ngu như một nửa hộp nước nhỏ, bậc trí như ao đầy. Người thường xuyên trau dồi tâm điềm tĩnh khó có thể bị nao núng khi đương đầu với những thăng trầm của cuộc đời. Người ấy cố gắng thấy các pháp đúng theo viễn cảnh của nó, nghĩa là thấy được vì sao các pháp có mặt để rồi hoại diệt. Không còn lo lắng và bất an, người ấy cố gắng để thấy tính chất mong manh của các vật mỏng manh, dễ vỡ. Hãy làm cho tâm yên tĩnh tiến tới, dù vận may hay rủi, với từng bước chân của chính mình, giống như chiếc kim đồng hồ ung dung từng nhịp, từng nhịp trong cơn bão đầy sấm sét."—Calmness is not weakness; on the contrary, a calm attitude at all times shows a man of culture. It is not too hard for a man to be calm when things are favorable, but to be composed when things are

wrong is hard indeed, and it is this difficult quality that is worth achieving; for by such calm and control he builds up strength of character. It is quite wrong to imagine that they alone are strong and powerful who are noisy, garrulous and fussily busy. According to the Anguttara Nikaya, "Emptiness is loud, but fullness, calm. The fool's a half-filled little tin box; the sage, a lake. The man who cultivates calmness of mind rarely gets upset when confronted with the vicissitudes of life. He tries to see things in their proper perspective, how things come into being and pass away. Free from anxiety and restlessness, he will try to see the fragility of the fragile. According to Suttanipata, quiet mind... go on, in fortune or misfortune, at their own private pace, like a clock during a thunderstorm."

Điềm Tốt: Good omen.

Điềm Xấu: Bad omen.

Điểm: Một chấm, một điểm: A dot (nod, punctuate)—Tiếng đồng hồ điểm: The stroke of a clock—Kiểm điểm: To check off—Rót nước: To pour out the water.

Điểm Đăng: Đốt đèn—To light a lamp.

Điểm Đối: Kiểm tra—To inspect.

Điểm Hiệp Điểm Lặc: Vỗ ngực tự hào—To clap (slap) the chest—To pride oneself proudly.

Điểm Hóa: Cải hóa: Touch into activity, or conversion—Chỉ bày và dẫn dắt: To show and to guide.

Điểm Hung: Dùng tay chỉ vào ngực tự hào—To point proudly at the chest—To pride oneself proudly.

Điểm Hung Điểm Lặc: See Điểm Hiệp Điểm Lặc.

Điểm Huyệt: To hit a mortal point.

Điểm Kiểm: Phân biệt rõ ràng: To distinguish clearly—Trách móc: To reproach—Xem xét lại kỹ lưỡng để có nhận định chung: To evaluate carefully before making a conclusion. To examine carefully before making a final appraisal.

Điểm Nhãn: Khai mở pháp nhãn—To open the dharma-eyes—Consecrated objects—Anointing an object with sacred water—Người ta điểm nhãn vật với lòng tin biến vật thế tục ấy thành ra bản tánh của Phật. Vật đã được điểm nhãn bao gồm không chỉ hình tượng, tháp, mà còn gồm cả tranh ảnh, kinh sách và những vật khác—People consecrate an object with the faith to transmute it from a mundane object into the nature of a Buddha. Consecrated objetcs include not only images and stupas, but also paintings, books and other objects.

Điên Đảo: Vipariyaya (p)—Viparyasa (skt).

(I) Nghĩa của Điên Đảo—The meanings of Inversions:

1) Sai lầm: Error.
2) Sự đảo lộn ngược sự lý, như cho vô thường là thường—Upside down, perversion, inverted; contrary to reality; to believe things as they seem to be, e.g. the impermanent to be permanent; the apparent ego to be real.

(II) Phân loại Điên Đảo—Categories of Inversions:

1) Tam Điên Đảo: Three inversions—See Tam Điên Đảo.
2) Tứ Điên Đảo: Four inversions—See Tứ Điên Đảo.
3) Thất Điên Đảo: Seven inversions or upside down views—See Thất Điên Đảo.
4) Bát Điên Đảo: Eight upside down views—See Bát Điên Đảo.

Điên Đảo Tâm: Citta-vipallasa (p)—Tâm đắm trước—Perversion of mind.

Điên Đảo Tư Tưởng: Sanna-vipallasa (skt)—Delusive thinking—Perversion of perception—See Điên Đảo Tưởng.

Điên Đảo Tưởng: Sanna-vipallasa (skt)—Delusive thinking—See Tư Tưởng Điên Đảo.

Điên Đảo Vọng Tưởng: Upside down and illusive ideas.

Điều Phục To discipline—To bring under control—Regulate and subdue.

Điều Phục Dục Vọng: Get rid of desires—Vị Tỳ Kheo nên tha thiết điều phục các dục vọng và khát vọng điều phục các dục vọng trong tương lai—A monk should be keenly anxious to get rid of desires, and wants to persist in this—See Thất Thù Diệu Sự.

Điều Phục Hành: Dama-patipada (p)—Controlled progress.

Điều Phục Ma Quân: To control or subjugate evil spirits.

Điều Phục Nhẫn: Self-control or conquering tolerance—See Phục Nhẫn.

Điều Phục Pháp: Hàng Phục—Subduing enemies—Subjugation—See Hàng Phục.

Điều Phục Tâm: Control one's mind—Regulate one's mind—To tame the mind—Còn gọi là Tu Tâm, nghĩa là gìn giữ tâm, không cho nó phóng túng kiêu ngạo. Người không biết tự điều chỉnh tâm mình cho hòa hợp với từng hoàn cảnh cũng giống như một tử thi trong quan tài. Hãy quay trở lại hướng vào tâm mình, cố tìm niềm vui trong chính bản tâm, bạn sẽ luôn tìm thấy trong đó suối nguồn bất tận của sự an vui đang sẵn sàng chờ đón bạn thưởng thức. Chỉ khi nào tâm bạn được điều phục và đi trên con đường chân chính thì tâm ấy mới hữu dụng cho chính bạn và cho xã hội. Một cái tâm bất thiện chẳng những nguy hiểm cho chính bạn, mà còn nguy hiểm cho cả xã hội nữa. Nên nhớ rằng tất cả những tai ương gây nên bởi con người đều bắt nguồn từ từ những người không kiểm soát được tâm mình hay những người không biết cách điều phục tâm mình. Thật vậy, Ngoại trừ tâm ra, không còn thứ gì khác. Tâm, Phật, chúng sanh không sai khác. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu chúng ta cho phép tâm buông lung với những tư tưởng xấu xa, tâm có thể gây nên những tai họa, lắm khi tổn hại đến tánh mạng. Nhưng ngược lại, một cái tâm thấm nhuần tư tưởng thiện lành có thể chữa lành một thân xác bệnh hoạn. Khi tâm tập trung vào chánh tư duy và chánh tinh tấn cũng như chánh kiến (sự hiểu biết đúng đắn) thì ảnh hưởng của nó thật sâu rộng vô cùng. Vì vậy mà một cái tâm thanh tịnh và thiện lành sẽ làm cho cuộc sống mạnh khỏe và thư giãn hơn. Tâm là một hiện tượng vi tế và phức tạp đến nỗi không thể tìm ra hai người với cùng một tâm tánh giống nhau. Tư tưởng của con người diễn đạt ra lời nói và hành động. Sự lặp đi lặp lại của lời nói và hành động khởi lên thói quen và cuối cùng thói quen lâu ngày sẽ biến thành tâm tánh. Tâm tánh là kết quả của những hành động được hướng bởi tâm, và như vậy tâm tánh của mỗi người khác nhau. Như vậy để thấu đạt bản chất thật sự của đời sống chúng ta cần phải khảo sát tường tận những hóc hiểm sâu tận trong tâm chỉ có thể hoàn tất được bằng cách duy nhất là phải nhìn trở lại sâu vào bên trong của chính mình dựa trên giới đức và đạo hạnh của thiền định. Theo quan điểm Phật giáo, tâm hay thức, là phần cốt lõi của kiếp nhân sinh. Tất cả những kinh nghiệm tâm lý, như đau đớn và sung sướng, phiền muộn và hạnh phúc, thiện ác, sống chết, đều không do một nguyên lý ngoại cảnh nào mang đến, mà chỉ là kết quả của những tư tưởng của chúng ta cũng như những hành động do chính những tư tưởng ấy mang đến. Điều phục tâm có nghĩa là hướng dẫn tâm chúng ta đi theo thiện đạo và tránh xa ác đạo. Theo giáo thuyết nhà Phật, luyện tâm không có nghĩa là hội nhập với thần linh, cũng không nhằm đạt tới những chứng nghiệm huyền bí, hay tự thôi miên, mà nhằm thành tựu sự tỉnh lặng và trí tuệ của tâm mình cho mục tiêu duy nhất là thành đạt tâm giải thoát không lay chuyển. Trong một thời gian dài chúng ta luôn nói về sự ô nhiễm của không khí, đất đai và môi trường, còn sự ô nhiễm trong tâm chúng ta thì sao? Chúng ta có nên làm một cái gì đó để tránh cho tâm chúng ta đừng đi sâu hơn vào những con đường ô nhiễm hay không? Vâng, chúng ta nên làm như vậy. Chúng ta nên vừa bảo vệ vừa thanh lọc tâm mình. Đức Phật dạy: "Từ lâu rồi tâm chúng ta đã từng bị tham, sân, si làm ô nhiễm. Những nhơ bợn trong tâm làm cho chúng sanh ô nhiễm, và chỉ có phương cách gội rữa tâm mới làm cho chúng sanh thanh sạch mà thôi." Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng lối sống hằng ngày của chúng ta phải là một tiến trình thanh lọc ô nhiễm lời nói và hành động một cách tích cực. Và chúng ta chỉ có thể thực hiện loại thanh lọc này bằng thiền tập, chứ không phải bằng tranh luận triết lý hay lý luận trừu tượng. Đức Phật dạy: "Dầu ta có chinh phục cả ngàn lần, cả ngàn người nơi chiến trường, người chinh phục vĩ đại nhất vẫn là người chinh phục được chính mình." Chinh phục chính mình không gì khác hơn là tự chủ, hay tự làm chủ lấy mình. Chinh phục chính mình là nắm vững phần tâm linh của mình, làm chủ những cảm kích, tình cảm, những ưa thích và ghét bỏ của chính mình. Vì vậy, chinh phục chính mình là một vương quốc vĩ đại mà mọi người đều mơ ước, và bị dục vọng điều khiển là sự nô lệ đau đớn nhất của đời người. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trên đời này không có cái gì hết ngoài ý thức, vì các hiện tượng chỉ là những phóng chiếu của ý thức mà thôi. Mục đích của thực tập Thiền là để điều tâm và có được sự tỉnh thức nơi tâm. Hành giả nếu biết rõ được tâm mình thì sẽ không lãng phí công không, ngược lại thì chỉ là uổng công phí sức mà thôi. Muốn biết tâm mình, bạn phải luôn

quán sát và nhận biết về nó. Việc này phải được thực tập bất cứ lúc nào, dù đi, đứng, nằm, ngồi, nói, nín. Điều quan trọng là cố gắng đừng bị chi phối bởi các cực đoan, tốt xấu, thiện ác, chánh tà. Khi một niệm thiện phát khởi, ta chỉ nên nhận diện: "Một niệm thiện vừa mới phát sanh." Khi một niệm bất thiện phát khởi, ta cũng nhận diện: "Một niệm bất thiện vừa mới phát khởi." Cố gắng đừng lôi kéo hoặc xua đuổi chúng. Nhận diện niệm đến niệm đi là đủ. Nếu chúng còn, biết chúng đang còn. Nếu chúng đã đi rồi thì biết chúng đã đi rồi. Như vậy là hành giả có khả năng điều tâm và đạt được sự tỉnh thức nơi tâm—Also called to cultivate the mind, or to maintain and watch over the mind, not letting it get out of control, become egotistical, self-centered, etc. A man who does not know how to adjust his mind according to circumstances would be like a corpse in a coffin. Turn your mind to yourself, and try to find pleasure within yourself, and you will always find therein an infinite source of pleasure ready for your enjoyment. Only when your mind is under control and put in the right path, it will be useful for yourself and for society. An unwholesome mind is not only danger to yourself, but also to the whole society. Remember all man-made calamities in the world is created by men who have not learned the way of mind control or men who don't know how to tame their minds. As a matter of fact, Outside the mind, there is no other thing. Mind, Buddha, and all the living, these three are not different (the Mind, the Buddha and sentient beings are not three different things). Zen practitioners should always remember that if the mind is allowed to function viciously and indulge in unwholesome thoughts, it can cause disaster, can even cause one's death. But on the other hand, a mind imbued with wholesome thoughts can cure a sick body. When the mind is concentrated on right thoughts with right effort and right understanding, the effects it can produce are immense. Thus a mind with pure and wholesome thoughts leads to a healthy and relaxed life. Mind is such a subtle and intricate phenomenon that it is impossible to fine two men of the same mind. Man's thoughts are translated into speech and action. Repetition of such speech and action gives rise to habits and finally habits form character. Character is the result of man's mind-directed activities and so the characters of human beings vary. Thus to understand the real nature of life, one has to explore the innermost recesses of one's mind which can only be accomplished by deep self-introspection based on purity of conduct and meditation. The Buddhist point of view is that the mind or consciousness is the core of our existence. Of all forces the force of mind is the most potent. It is the power by itself. All our psychological experiences, such as pain and pleasure, sorrow and happiness, good and evil, life and death, are not attributed to any external agency. They are the result of our own thoughts and their resultant actions. To tame the mind means to try to guide our minds to follow the wholesome path and to stay away from the unwholesome path. According to Buddhism teachings, training the mind doesn't mean to gain union with any supreme beings, nor to bring about any mystical experiences, nor is it for any self-hypnosis. It is for gaining tranquility of mind and insight for the sole purpose of attaining unshakable deliverance of the mind. For a long long period of time, we all talk about air, land and environment pollution, what about our mind pollution? Should we do something to prevent our minds from wandering far deep into the polluted courses? Yes, we should. We should equally protect and cleanse our mind. The Buddha once taught: "For a long time has man's mind been defiled by greed, hatred and delusion. Mental defilements make beings impure; and only mental cleansing can purify them." Devout Buddhists should always keep in mind that our daily life is an intense process of cleansing our own action, speech and thoughts. And we can only achieve this kind of cleansing through practice, not philosophical speculation or logical abstraction. Remember the Buddha once said: "Though one conquers in battle thousand times thousand men, yet he is the greatest conqueror who conquers himself." This is nothing other than "training of your own monkey mind," or "self-mastery," or "control your own mind." It means mastering our own mental contents, our emotions, likes and dislikes, and so forth. Thus, "self-mastery" is the greatest empire a man can aspire unto, and to be subject to our own passions is the most grievous

slavery. Zen practitioners should always remember that nothing exists outside the mind (consciousness), since all phenomena are projections of consciousness. The purpose of practicing meditation to take hold of our mind and to obtain the mindfulness of the mind. If the practitioner knows his own mind, he will not waste his time and effort, otherwise, his time and effort will be useless. To know your mind, you should always observe and and recognize everything about it. This must be practiced at all times, while you are walking, standing, lying, sitting, speaking, or even when you are not speaking. The most important thing is to try not to be dominated by the distinction between extremes of good and bad, wholesome and unwholesome, just and unjust, etc. Whenever a wholesome thought arises, acknowledge it: "A wholesome thought has just arisen." If an unwholesome thought arises, acknowledge it as well: "An unwholesome thought has just arisen." Don't dwell on it or try to get rid of it. To acknowledge it is enough. If they are still there, acknowledge they are still there. If they have gone, acknowledge they have gone. That way the practitioner is able to hold of his mind and to obtain the mindfulness of the mind.

Điều Phục Thân Khẩu Ý: To bring into submission the body, mouth, and will.

Điều Phục Vọng Tâm: Tame the deluded mind—Theo dòng thiền Phật giáo, để điều phục vọng tâm, chúng ta phải không bỏ gì vào trong đó (vô tâm)—According to the Buddhist Zen, to tame the deluded mind we must not have any thing in it (take the mind of non-existence or the empty mind)—See Điều Phục Tâm.

Điều Phục Ý: Chủ định kiểm soát tâm—Intention to control the mind.

Điều Tiết: To harmonize and moderate.

Điều Tiết Chế Phục: Điều Chế—Điều tiết và chế phục—To regulate and subdue—To moderate and restrain.

Điều Tiết Lục Căn: Giới chư căn luật nghi—Regulating all faculties.

Điều Trực Định: Theo sự giải thích của tông Thiên Thai, Điều Trực Định có nghĩa là làm cho hòa hợp hay hài hòa tâm bằng cách sữa chữa điều chỉnh những thứ bất thường và lắng tâm không cho nó vọng động lãng xao—According to the T'ien-T'ai sect, "Điều Trực Định" means to harmonize the discord of the mind, to straighten its irregularities, and quiet its distractions.

Điều Tụng: Âm điệu trong bài tụng—Hymns and chants of gatha.

Điều Tức: Pranayana (skt)—Breath control—Restraint of breaths—Kiểm soát theo dõi hơi thở—Thuật ngữ "Điều Tức" ngụ ý tập điều ngự hơi thở theo một phương pháp đã được qui định. Các phương pháp thông thường nhất là đếm hơi thở, hoặc là đình chỉ, hoặc là giữ nó lại. Trong hai cách này thì cách thứ nhất là cách dễ dàng và an toàn nhất. Cách này vẫn được các thầy Thiền đề nghị và được nhiều hành giả tu tập một cách rộng rãi trong nhiều thế kỷ. Không giống như những loại khác, loại thiền định này có thể tu tập mà không cần phải tuyệt đối dựa vào sự hướng dẫn thường xuyên của một vị thầy nếu hành giả thâm hiểu về những kỹ thuật thở và hiểu nguyên tắc căn bản của pháp môn tu tập Thiền định. Đại sư Trí Khải, Sơ Tổ khai sáng tông Thiên Thai ở Trung Hoa đã giải thích rất rõ ràng về "Sổ Tức và Tùy Tức" trong quyển sách nổi tiếng có nhan đề là "Lục Diệu Pháp Môn" hay sáu cửa đi vào giác ngộ—The term "breathing exercise" alludes to the conditioning of one's breath through certain repeated manipulations according to a predetermined scheme. The commonest methods are either counting the breath, or suppressing or holding it. Of these two approaches the first is perhaps the easiest and safest way; it has been highly recommended by many Buddhist masters, and widely practiced by most Buddhist meditators for centuries. Unlike the others, this type of meditationmay be practiced without absolute reliance on the constant guidance of the master if one has a good knowledge of breathing techniques and understands the basic principle of Dhyana practice. The great Master Chih-I, the founder of the T;ien-T'ai School of China, explained the "counting and following" breathing exercises very clearly in his celebrated book titled "The Six Wondrous Entrances to Enlightenment" (Lu Miao Fa Men)—See Lục Diệu Môn.

Điều Y: Áo đắp từng mảnh của chư Tăng Ni—The monk's patch-robe.

Điều Ý: Kiểm soát tâm ý và hàng phục ma quân—To control the will, and to subdue its evil.

Điều Ý Hàng Ma: To control the will and to subdue the evils.

Đỉnh Tâm: 1) Trí huệ cao nhất: Highest wisdom; 2) Tâm quyết được Phật thọ ký: The mind of spiritual baptism by the Buddha.

Đỉnh Thạch: Luân hồi sanh tử được ví như hòn đá nặng để trên đỉnh đầu cần phải loại bỏ càng sớm càng tốt—Like a heavy stone on the head, to be got rid of with speed, e.g. transmigration.

Đỉnh Tướng: 1) Chinso (chi): Sahasrara (skt)—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng; 2) Pho tượng bán thân của một vị tổ trong chùa cũng được gọi là "đỉnh tướng": An image or portrait of the upper half of the body.

Định: Samdhi (skt)—Composing the mind—Intent contemplation—Định có nghĩa là trạng thái thiền định tập trung vào chỉ một vật. Kinh điển Thiền Phật giáo diễn tả về một chuỗi những trạng thái, mỗi trạng thái đạt được do thực tập trong tu tập được đặt ra nhằm dẫn tới sự giác ngộ. Sự tu tập "định" tự nó không phải là cứu cánh của sự giải thoát. Định chỉ là phương tiện để đạt đến một cái gì đó vi diệu hơn, thường được coi là có tầm quan trọng sống còn, đó là tuệ (vipassana). Nói cách khác, định là phương tiện để đi đến chánh kiến, chi đầu tiên trong Bát Thánh Đạo. Mặc dù chỉ là phương tiện để đạt đến cứu cánh, định cũng đóng một vai trò quan trọng trong Bát Thánh Đạo, nó được xem như là sự thanh tịnh tâm, mà sự thanh tịnh tâm nầy được tạo ra nhờ sự lặng yên của năm triền cái. Nếu một người còn bị những thọ khổ bức bách, người ấy không thể trông đợi sự định tâm. Nghĩa là chừng nào thân tâm chúng ta còn bị khổ sở vì đau đớn, thì không thể nào có được sự định tâm đúng nghĩa. Theo Kinh Tương Ưng Bộ, Đức Phật đã dạy: "Do không có khinh an, nên sống đau khổ. Do tâm đau khổ nên không có định tĩnh. Do tâm không định tĩnh, nên các pháp không hiện rõ." Trong thiền, định là sự hoàn toàn chú tâm vào một chủ đề thiền quán. Tâm chuyên chú vào một cảnh mà không bị tán loạn. Tập trung tinh thần vào một đối tượng duy nhất do từ từ giảm bớt hoạt động tinh thần. Trong thiền, định là ý thức phi nhị nguyên, kết hợp được chủ thể và đối tượng của sự thể nghiệm; vì vậy chỉ còn có nội dung thể nghiệm mà thôi. Trạng thái ý thức này thường được coi là tinh thần chỉ có một tiêu điểm duy nhất; từ nầy có thể đưa tới chỗ hiểu sai vì nó làm cho người ta nghĩ rằng sự tập trung được hướng tới một điểm cụ thể một cách tự nguyện. Tuy nhiên, 'định' không phải là tập trung tại một điểm, và tinh thần không phải được hướng từ chỗ này hay chủ thể đến chỗ kia hay đối tượng, như trong một sơ đồ nhị nguyên. Đối với hành giả tu thiền, tự mình có thể bước vào trạng thái định là điều kiện cần thiết của tĩnh tâm—Meditative absorption means a state of meditative concentration on a single object. Buddhist meditation literature describes a series of such states, each of which is attained through cultivation of practices designed to lead to its actualization. The development of concentrative calmness itself is never an end of the deliverance. It is only a means to something more sublime which is of vital importance, namely insight (vipassana). In other words, a means to the gaining of Right Understanding, the first factor of the Eightfold Noble Path. Though only a means to an end, it plays an important role in the Eightfold Noble Path. It is also known as the purity of mind (citta-visuddhi), which is brought about by stilling the hindrances. A person who is oppressed with painful feeling can not expect the purity of mind, nor concentrative calm. It is to say that so long as a man's body or mind is afflicted with pain, no concentrative calm can be achieved. According to the Samyutta Nikaya, the Buddha taught: "The mind of him who suffers is not concentrated." In Zen, samadhi means perfect absorption of thought into the one object of meditation. Abstract meditation, the mind fixed in one direction, or field. Collectedness of the mind on a single object through calming of mental activity. In Zen, samadhi is a non-dualistic state of consciousness in which the consciousness of the experiencing object becomes one with the experienced object, thus, is only experiential content. This state of consciousness is often referred to as 'one-pointedness of mind'; this expression, however, is misleading because it calls up the image of 'concentration' on one point on which the mind is directed. However, samadhi is neither a straining concentration on one point, nor is the mind directed from here to there (from subject to object), which would be a dualistic mode of experience. For Zen practitioners, the ability to

attain the state of samadhi is a precondition for absorption.

Định Ấn: Samdhi-mudra (skt)—Seal of composing the mind—Seal of intent contemplation—See Định.

Định Căn: Samadhindriya (skt)—Faculty of concentration—Sense of meditation—Visionary meditation—Định tâm lại một chỗ hay chuyên chú tâm vào một chỗ. Định là gốc rễ của mọi "đức." Định căn là một cái tâm xác định. Một khi ta có lòng tin tôn giáo, chúng ta không bao giờ bị xao động vì bất cứ điều gì, dù thế nào đi nữa. Ta kiên nhẫn chịu đựng mọi sự ngược đãi và dụ dỗ, và ta vẫn mãi tin vào chỉ một tôn giáo mà thôi. Ta phải duy trì mãi sự quả quyết vững chắc như thế mà không bao giờ nản chí. Nếu chúng ta không có một thái độ tâm thức như thế thì chúng ta không thể được gọi là những con người với niềm tin tôn giáo—The samadhi faculty or virtue of concentration. Meditation as the root of all virtue. The sense of meditation implies a determined mind. Once we have faith in a religion, we are never agitated by anything, whatever may happen. We bear patiently all persecution and temptation, and we continue to believe only in one religion. We must constantly maintain such firm determination, never becoming discouraged. We cannot be said to be real people with a religious faith unless we have such a mental attitude.

Định Chấp: Sự chấp trước cứng nhắc, khư khư chấp giữ—A fixed attachment—A rigid attachment—A stubborn attachment.

Định Chí: To make up one's mind—To decide.

Định Chướng: Hatred is a bar to meditation—Thù hận là một chướng ngại cho thiền định. Đây là một trong năm chướng ngại mà Đức Phật đã nói tới trong Kinh Pháp Hoa—This is one of the five hindrances which the Buddha mentioned in the Lotus Sutra—See Ngũ Triền Cái and Ngũ Chướng Ngại.

Định Cộng Giới: To practice meditation at the same time with observing precepts—Tu tập thiền định và giữ vững giới cấm.

Định Danh: Vyapadisati (skt)—Gọi tên hay đặt tên—To designate—To call a name—To give a name or title.

Định Dị: Pratini-yama (skt)—Nhân lành dữ của mỗi sự việc đều khác nhau, một trong hai mươi bốn pháp bất tương ưng trong Duy Thức Học—Distinction of karma, one of the twenty-four non-interactive activity dharmas—See Hai Mươi Bốn Pháp Bất Tương Ưng Trong Duy Thức Học.

Định Đáng: Định Thủ—Nhận biết hay phân biệt rõ ràng—To realize or to distinguish clearly.

Định Định: Chắc chắn: To be certain (to be reliable, to be reliable solid)—Nhất thiết phải như vậy: It is absolutely necessary.

Định Động: Chớp mắt: To blink—Do dự: To be hesitant—Ngờ vực: To be doubtful.

Định Giả: Sudhana (skt)—Sudhana-sresthi-daraka (skt)—Good Wealth Bodhisattva—See Thiện Tài Đồng Tử.

Định Giác Chi: Samadhi-bodhyanga (skt)—Samadhi-sambodhyanga (skt)—Định giác phần—Định giác phần, một trong thất giác chi, là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta nhận biết được sự cân bằng của vạn pháp—The enlightenment of meditation, one of the seven bodhyanga, or the balanced state is one of the most important to the great enlightenment; for with it, we recognize that all dharmas are in equilibrium—See Thất Giác Chi.

Định Giác Phần Tam Muội: Samadhi-sapta-bodhyanga-samadhi (skt)—Concentration on seven awakening states.

Định Hỏa: Lửa định—Fire of concentration.

Định Học: Học qua thiền định (khả năng thu nhiếp những tinh thần phân tán hỗn loạn để hiểu rõ đạo lý và thấy tự tính của mình), một trong tam học (giới, định, tuệ)—Learning through meditation, one of the three learnings (Morality-Giới, Meditation-Định, Wisdom-Huệ).

Định Huệ: Tịch Chiếu Minh Tịnh—Meditation and wisdom—Wisdom arising from meditation.

Định Huệ Giải Thoát: Complete deliverance in regard to both wisdom and vision.

Định Hương: Concentration-refuge—Định hương là thấy các cảnh tướng thiện ác mà tự tâm chẳng loạn gọi là định hương—The concentration-refuge is just your own mind which does not become confused when seeing the marks of all good and evil conditions.

Định Không Vô Biên Xứ: Aksanantyayatana-dhyana (skt)—See Không Vô Biên Xứ Định.

Định Kiến: Prejudiced (fixed) ideas.

Định Luân: Bánh xe thiền định—Wheel of Meditation.

Định Luật Tác Nghiệp: Karma-niyama (skt)—Law of karma produce—Lawfulness of karma.

Định Luật Tâm Lý: Citta-niyama (skt)—Law of mind—Lawfulness of the mind— Psychological law.

Định Luật Vật Lý: Rtu-niyama (skt)—Law of physical events—Lawfulness of the physical events—Physical principles.

Định Luật Vũ Trụ: Universal law.

Định Lữ: Bạn đồng tu hay bạn thiền—Fellow-monks—Fellow meditators

Định Lực: Joriki (jap)—Samadhibhala (skt)—Force of concentration—Powers of mind-control—The power of samadhi—The power of meditation—Định lực là sức mạnh của Tam Ma địa nhằm loại bỏ đam mê dục vọng. Định lực thiền quán có thể phá vở mọi loạn tưởng, một trong ngũ lực. Đây là năng lực tinh thần đặc biệt do tập trung tinh thần đem lại. Định lực đặc biệt mang lại một sự nhanh trí thường xuyên và năng lực luôn luôn đáp ứng thích hợp với các hoàn cảnh, dù có bất ngờ và khó khăn đến thế mấy. Theo thiền sư Bạch Vân Huệ Hiểu, định lực còn lớn hơn cả khả năng tập trung theo nghĩa thông thường. Nó là một loại khả năng động mà khi được huy động, nó làm cho chúng ta có thể hành động ngay tức khắc, dù là trong những tình huống bất ngờ nhất, theo một lối hoàn toàn thích hợp với hoàn cảnh, mà không cần phải huy động hết tinh thần của chúng ta. Ai đạt được định lực, người đó không còn là nô lệ cho những đam mê của chính mình nữa, bất chấp môi trường sống của mình như thế nào. Bao giờ cũng làm chủ bản thân và hoàn cảnh sống của mình, người đó có thể hành động hoàn toàn tự do và với một sự bình đẳng hoàn toàn về tinh thần. Tuy nhiên dầu là định lực có thể phát ra nhiều khả năng khác thường, tự nó không thể nhổ được gốc rễ của thế giới quan ảo tưởng của hành giả được. Trước sự hấp dẫn và những khả năng thần diệu của "định lực', thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên đã nhắc lại: "Trong tông phái của chúng ta, sự hiểu bản tính Phật của chúng ta phải được đặt lên hàng đầu, chứ không phải là những bài thực tập thiền đơn giản, hay những khả năng do sự tập trung đem lại"—The ability to concentrate one's mind or the power of meditation (dhyana) which leads to eliminate all passions and desires. The power of abstract or estatic meditation, ability to overcome all disturbing thoughts, the fourth of the five powers (bala). This is the power of mind and this particular power or force that arises from the concentrated mind and that is brought about through training in sitting meditation (zazen). This power of meditation makes possible continuous presence of mind as well as the ability, even in unexpected or difficult circumstances, spontaneously to do the right thing. According to the modern Zen master Hakuun Ryoko Yasutani, the power of samadhi is more than the ability to concentrate in the usual sense of the word. It is a dynamic power which, once mobilized, enables us even in the most sudden and unexpected situations to act instantly, without pausing to collect our wits, and in a manner wholly appropriate to the circumstances. One who has developed this power of samadhi is no longer a slave to his passions, neither is he at the mercy of his environment. Always in command of both himself and the circumstances of his life, he is able to move with perfect freedom and equanimity. While it is true that many extraordinary powers flow from the power of samadhi, neverhteless through it alone we cannot cut the roots of our illusory view of the world. Since the power of samadhi and the miraculous powers that can arise from it constitute for many people an extraordinary lure, the great Chinese Zen master Shih-t'ou Hsi-t'ien stressed: "In our school the realization of Buddha-nature takes priority and not mere devotional practices or the accumulation of awakened powers."

Định Lực Kiên Cố: Solid samadhi—Hành giả nhờ có định lực kiên cố mà ma quân không thể đến gần quấy phá được, không thể làm cho tâm lay động—Owing to the solid samadhi, demons can not come to bother practitioners, nor can they wave the practitioners' resolve for cultivation.

Định Mệnh: Niyati-vada (skt)—Fate—Determined period of life—Fatalism—Thuyết về số phận đã được định trước—Phật giáo không để tâm đến các thuyết tất định hay bất định, bởi vì Phật giáo chủ trương lý thuyết tự do ý chí giữa các lãnh vực nhân sinh. Do đó, Phật giáo không liên hệ đến thuyết định mệnh, nó không chấp nhận sự hiện hữu của một định mệnh. Theo đạo Phật,

chúng sanh mọi loài nhận đời sống hiện hữu nhu là kết quả tự tạo, và ngay ở hiện tại, chúng cũng đang tự tạo lấy kết quả. Sống chết không phải là định mệnh có trước cho một chúng sanh, mà chỉ đơn thuần là hậu thân của nghiệp. Ai hành động, sớm muộn gì rồi cũng phải gặt lấy hậu quả, chứ không ai có khả năng quyết định vận mạng của ai trong vũ trụ nầy cả. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật đã dạy: "Tất cả chúng ta đều là kết quả của những gì chúng ta đã tư tưởng; nó nương tựa trên các tư tưởng của chúng ta." Vì thế làm gì có chỗ đứng cho quan niệm về "Tạo Hóa" trong đạo Phật—Buddhism has no concern with either determinism or determinateness because it is a religion of self-creation. It holds the theory of free will within the sphere of human beings. Buddhism, therefore, has nothing to do with fatalism, for it does not admit the existence of anything like destiny or the decree of fate. According to Buddhism, all living beings have assumed the present life as the result of self-creation, and are, even at present, in the midst of creating themselves. Birth and death are not the predestined fate of a living being but only a corollary of action or karma. One who acts must sooner or later reap the result of such action. Nobody can determine the fate of anybody else in this universe. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "All that we are is the result of what we have thought; it is founded on our thoughts; it is made up of our thoughts." Thus, there is no room for the idea of "Creation" in Buddhism.

Định Nghiệp: Viniscita-karman (skt)—1) Sự tái sanh được quyết định bởi nghiệp thiện ác trong quá khứ: Fixed karma, rebirth determined by the good or bad deeds in the past; 2) Việc thực hành thiền định và kết quả tất yếu của nó: The work of meditation with its result.

Định Nghiệp Bất Định Nghiệp: Fixed Karma and Non-fixed Karma—Trong vòng luân hồi sanh tử, chúng sanh đã từng tạo ra vô số nghiệp tội khác nhau, nhưng ước lược lại mà nói thì có hai loại: Định Nghiệp và Bất Định Nghiệp. Định Nghiệp là thứ nghiệp nhứt định phải bị quả báo chứ không thể nào tránh khỏi. Trong khi Bất Định Nghiệp là loại nghiệp có thể bị quả báo, mà cũng có thể tránh được, hoặc là chuyển từ nặng thành nhẹ, hay chuyển quả báo sớm thành ra quả báo muộn. Tuy nhiên, dù là định nghiệp hay bất định nghiệp, người Phật tử nên luôn nhớ một sự thật tuyệt đối rằng: "Tất cả các tội nghiệp tạo ra, không tội nghiệp nào mà chẳng có quả báo cả."—Along the circle of births and deaths, sentient beings have created infinite types of karma, but overall, there are two kinds of karma: fixed or determinate karma and non-fixed or indeterminate karma. Fixed karma is a kind of karma that is certain to have karmic consequences and is absolutely unavoidable. While the non-fixed karma is a kind of karma that has potential for having karmic retribution, but it is also possible to avoid or change from heavy to light consequences, or change from early retribution to later. Generally speaking, no matter what kind of karma, Buddhists should remember an absolute truth that: "No karma created will go without having karmic retribution."

Định Nghiệp Diệc Năng Chuyển: Định Nghiệp Có Thể Được Chuyển Hóa—Ngay cả định nghiệp cũng có thể được chuyển hóa bằng cách thực tập giới Phật hay nhờ thần lực của chư Phật hay chư Bồ Tát—Even the determined fate can be changed by practicing the Buddhism precepts or by the powers of Buddhas and Bodhisattvas.

Định Nghiệp Quyết Định: Do định lực thiền định mà thành tựu chính định nghiệp vĩnh viễn chẳng bị mất—The certainty of unfailingly good karma—See Lục Chủng Quyết Định.

Định Nhẫn: Kiên nhẫn trong thiền định—Patience and perseverance in meditation.

Định Pháp: Samadhanga (p)—Factors of concentration.

Định Phận: Danh phận đã được xác định—Honor and position have been determined.

Định Tán: Định Tâm Tán Tâm.

1) Tâm định ngược lại với tâm tán loạn. Tâm định bằng thiền, đối lại với tâm tán với những loạn động. Đây là tâm của những bậc Thánh—A settled mind verse A wandering mind—A mind organized by meditation or disorganized by distraction. The characteristic of the saint and sage.
2) Tán Tâm: Tâm tán loạn hay tự tánh của những hạng phàm phu bao gồm: Thiện, Bất Thiện, và Trung Tính—A mind disorganized

by distraction or a wandering mind of common untutored man. The distracted heart may have the following distinctions: Good, Bad, and Indifferent.

Định Tán Nhị Thiện: Cả hai thứ "định" và "tán" đều được xem là Thiện—Both a definite subject for meditation and an indefined field are considered as valuable.

Định Tánh: Gotrani (skt)—Fixed nature—Settled mind.

Định Tâm: Joshin (jap)—Collected mind—Fixed mind—A mind fixed in meditation—Định tâm là tâm thiền định hay Tâm định tỉnh trong thiền định. Tâm định ngược lại với tâm tán loạn. Tâm định bằng thiền, đối lại với tâm tán với những loạn động. Đây là tâm của những bậc Thánh. Tâm chuyên chú vào thiền định. Đây là trạng thái ý thức trong đó tinh thần hoàn toàn tập trung được thu hút vào sự suy tưởng về một sự vật và chỉ còn là một với nó. Sự nhập định nầy không phải là sự tập trung đơn giản theo nghĩa thông thường nhằm đưa toàn bộ năng lượng của tâm từ cái ở đây (chủ thể) tới một cái ở kia (đối tượng) vì thái độ nầy thể hiện bằng một nỗ lực chủ động căng thẳng; trong khi 'định tâm' là một trạng thái tiếp nhận 'thụ động' về căn bản mà tinh thần vẫn tỉnh thức. Năng lực 'định tâm' là một trong những điều kiện can bản đối với việc tu tập tọa thiền—The meditative mind or mind fixed on goodness, the mind of Dhyana or the mind of meditation. A heart of concentration in meditation. A settled mind verse A wandering mind. A mind organized by meditation or disorganized by distraction. The characteristic of the saint and sage. A mind fixed on goodness. Collected mind is a state of consciousness in which the mind is fully and integrally collected and absorbed by one thing with which it has become one. This collectedness is not concentration in the conventional sense, which usually refers to a directedness from here (subject) to there (object) and thus, in contrast to collectedness is a dualistic state and is generally brought about by active pushing. In contrast to this, collectedness is characterized by 'passive' though wakeful receptivity. The ability to 'collect the mind' is an essential prerequisite for the practice of sitting meditation (zazen).

Định Tâm Chuyên Tâm: Collected Mind and Single Mind—Tâm định ngược lại với tâm tán loạn. Tâm định bằng thiền, đối lại với tâm tán với những loạn động. Đây là tâm của những bậc Thánh. Tán Tâm là tâm tán loạn hay tự tánh của những hạng phàm phu. Tâm tán loạn có những nét đặc thù sau đây: Thiện, bất thiện, và trung tính. Trong đạo Phật, chuyên tâm là tâm nghĩ đến Phật A Di Đà và miệng chuyên xưng danh hiệu Phật A Di Đà, chứ không xưng tạp hiệu. Ý chuyên tưởng Phật A Di Đà, chứ không tưởng tạp niệm. Đại Sư Diên Thọ có trước tác 100 quyển Tông Cảnh Lục, chỉ rõ dị đồng của ba tông: Hoa Nghiêm, Pháp Hoa và Duy Thức. Đại sư lại soạn ra tập sách Vạn Thiện Đồng Quy, chỉ rõ về Pháp Môn Tịnh Độ. Đại sư lại thấy người đương thời còn đang bị phân vân, ngờ vực giữa Thiền Tông và Tịnh Độ, chưa biết phải tu môn nào để được kết quả chắc chắn, nên ngài làm bài kệ "Tứ Liệu Giản" để so sánh. Ngoài ra, ngài còn nhấn mạnh đến nhị tâm Định Chuyên như sau: ***Thứ nhất là Định tâm***: Định tâm thiền định hay tâm tập trung trong trong niệm Phật. Tâm định đối lại với tâm tán với những loạn động. Đây là tâm của những bậc Thánh. Tâm chuyên chú vào niệm Phật. Đây là trạng thái ý thức trong đó tinh thần hoàn toàn tập trung được thu hút vào sự suy tưởng về một sự vật và chỉ còn là một với nó. Sự chuyên chú nầy không phải là sự tập trung đơn giản theo nghĩa thông thường nhằm đưa toàn bộ năng lượng của tâm từ cái ở đây (chủ thể) tới một cái ở kia (đối tượng) vì thái độ nầy thể hiện bằng một nỗ lực chủ động căng thẳng; trong khi 'định tâm' là một trạng thái tiếp nhận 'thụ động' về căn bản mà tinh thần vẫn tỉnh thức. ***Thứ nhì là Chuyên Tâm***: Chuyên tâm ở đây có nghĩa là chuyên chú tâm hay tập trung tư tưởng vào một vấn đề gì. Những vị chỉ chuyên niệm Phật, không xen tạp môn nào khác, thuộc về các hành giả tu hạnh Thuần Tịnh. Trong đây các vị căn cơ cao thì theo Thập Lục Quán, còn đại đa số chỉ chuyên về hạnh trì danh. Chuyên tâm chọn lấy một pháp môn duy nhất nào đó rồi y theo pháp môn ấy mà tu cho đến suốt đời không thay đổi; thí dụ như chọn pháp môn Tịnh Độ thì suốt đời chỉ chuyên niệm Phật cầu vãng sanh mà thôi—A settled mind verse A wandering mind. A mind organized by meditation or disorganized by distraction. The characteristic of the saint and

sage. A mind disorganized by distraction or a wandering mind of common untutored man. The distracted heart may have the following distinctions: Good, bad, and indifferent. In Buddhism, wholeheartely mind means the mind thinks of Amitabha Buddha, and the mouth must often recite the virtuous name of Amitabha Buddha, and not recite in a random and disorderly way. Mind must often think of Amitabha Buddha, and not think in a random and disorderly way. Great Master Yen-Shou wrote 100 texts called "Tống Cảnh Lục" (Record of Truth-Mirror) to point out similarities and differences of the three Dharma Doors: Avatamsaka, Dharma Flower and Mind Only or Zen School. He also authored a collection of Buddhist texts called "Vạn Thiện Đồng Quy." Moreover, he also observed during that time, many Buddhists were skeptical and unclear about the differences between Zen and Pureland, not knowing which tradition to practice to obtain guaranteed results; therefore, he wrote a poem entitled "Four Clarifications" to make comparisons. Besides, he also emphasized on two minds of Collected Mind and Single Mind as follows: ***First***, the mind fixed on goodness, the mind of Dhyana or the mind of concentration on Buddha recitation. A mind organized by Buddha recitation or disorganized by distraction. The characteristic of the saint and sage. A mind fixed on goodness. Collected mind is a state of consciousness in which the mind is fully and integrally collected and absorbed by one thing with which it has become one. This collectedness is not concentration in the conventional sense, which usually refers to a directedness from here (subject) to there (object) and thus, in contrast to collectedness is a dualistic state and is generally brought about by active pushing. In contrast to this, collectedness is characterized by 'passive' though wakeful receptivity. ***Second***, to apply oneself to, to concentrate on, or with single mind, or whole-heartedly. The fourth category of cultivators comprises those who practice Buddha Recitation diligently and exclusively without cultivating other methods. Within this group, those of high capacities practice the sixteen Meditations as taught in the Meditation Sutra, while the great majority only practice oral recitation of the Buddha's name. Focused practice is to selct a single Dharma Door and then practice according to the teachings of that Dharma Door for the remainder of the cultivator's life without changing and mixing in other practices. For example, once a person chooses to practice Pureland Buddhism, then for the entire life, he should always and often focus his energy into reciting the Buddha's virtuous name and pray to gain rebirth.

Định Tâm Định Ý: A mind fixed in meditation—A fixed mind samadhi.

Định Tâm Hiện Lượng: Yogipratyaksa (skt)—Tâm thiền định và nhận biết cảnh vật—A mind fixed on reasoning from the manifest—A meditative mind on reasoning from the manifest.

Định Tâm Tán Tâm: See Định Tán.

Định Tâm Trụ: Settled firmness on concentration or the mind that resides in samadhi—Giữ gìn trí sáng, khắp cả trạm tịch, tịch diệu thường yên lặng. Đây gọi là định tâm trụ—As the wisdom and brightness are held steadfast, a profound stillness pervades. The stage at which the majesty of this stillness becomes constant and solid. This is called the mind that resides in samadhi.

Định Thân: Samadhi-skandha (skt)—Joshin (jap)—Định thân, một trong ngũ phần pháp thân. Chân thân và tâm của Như Lai tịch tĩnh và xa lìa mọi vọng niệm—The Dharmakaya of meditation, one of the five forms of the Buddha-dharma-kaya. True body and mind of the Tathagata is tranquil and apart from all false ideas—See Ngũ Phần Pháp Thân.

Định Thiện: Thiện nghiệp đạt được qua thiền định, ngược lại với thiện nghiệp đạt được bằng cách vun bồi—Goodness achieved by meditation, in contrast with goodness cultivated during normal life (Tán thiện).

Định Thủy: Định tâm trong sáng ví như mặt nước phẳng lặng—Calm waters—Quieting the waters of the heart, and so beholding the Buddha, as the moon is reflected in still water.

Định Tính: 1) Tánh Định: Fixed natures; 2) Tâm Định: Fixed mind.

Định Tính Duyên Giác: Fixed nature Pratyekas—See Định Tính Nhị Thừa.

Định Tính Độc Giác: Fixed nature Pratyekas—See Định Tính Nhị Thừa.

Định Tính Nhị Thừa: Bậc có chủng tử vô lậu của Thanh Văn Duyên Giác, chỉ cần tu theo nhơn Thanh Văn Duyên Giác để chứng quả A La Hán, chứ không cầu mong tiến lên ngôi vị Phật—Sravakas and Pratyeka-buddhas, whose mind is fixed on arahanship, and not on Buddhahood.

Định Tính Thanh Văn: Fixed nature Hearers—See Định Tính Nhị Thừa.

Định Trí: Thiền định và trí huệ—Meditation and wisdom.

Định Tụ: Một trong Tam Tụ—Accumulation of samadhi, one of the three accumulations.

Định Tuệ: Concentration and Wisdom.

(I) Nghĩa của Định Tuệ—The meanings of "Concentration and Wisdom": Thiền định (thu nhiếp những tư tưởng hỗn tạp) và trí tuệ (quán chiếu thấu suốt sự lý), giống như hai cánh tay, tay trái là thiền định, tay phải là trí tuệ—Meditation and wisdom, two of the six paramitas; likened to the two hands, the left meditation, the right wisdom.

(II) Định Tuệ theo quan điểm của Lục Tổ Huệ Năng trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm Thứ Tư—Concentration and Wisdom according to the Sixth Patriarch's point of view in the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Fourth:

- Tổ dạy chúng rằng: Nầy thiện tri thức! Pháp môn của ta đây lấy định tuệ làm gốc, đại chúng chớ lầm nói định tuệ riêng. Định tuệ một thể không hai. Định là thể của tuệ, tuệ là dụng của định. Ngay khi tuệ, định ở tại tuệ; ngay khi định, tuệ ở tại định. Nếu biết được nghĩa nầy tức là cái học định tuệ bình đẳng. Những người học đạo chớ nói trước định rồi sau mới phát tuệ, hay trước tuệ rồi sau mới phát định, mỗi cái riêng khác. Khởi cái thấy như thế ấy, thì pháp có hai tướng. Miệng nói lời thiện, mà trong tâm không thiện thì không có định tuệ, định tuệ không bình đẳng. Nếu tâm miệng đều là thiện, trong ngoài một thứ, định tuệ tức là bình đẳng. Tự ngộ tu hành không ở chỗ tranh cãi, nếu tranh trước sau tức là đồng với người mê, không dứt sự hơn thua, trở lại tăng ngã và pháp, không lìa bốn tướng—The Master instructed the assembly: "Good Knowing Advisors, this Dharma-door of mine has concentration and wisdom as its foundation. Great assembly, do not be confused and say that concentration and wisdom are different. Concentration and wisdom are one substance, not two. Concentration is the substance of wisdom, and wisdom is the function of concentration. Where there is wisdom, concentration is in the wisdom. Where there is concentration, wisdom is in the concentration. If you understand this principle, you understand the balanced study of concentration and wisdom. Students of the Way, do not say that first there is concentration, which produces wisdom, or that first there is wisdom, which produces concentration: do not say that the two are different. To hold this view implies a duality of dharma. If your speech is good, but your mind is not, then concentration and wisdom are useless because they are not equal. If mind and speech are both good, the inner and outer are alike, and concentration and wisdom are equal. Self-enlightenment, cultivation, and practice are not a matter for debate. If you debate which comes first, then you are similar to a confused man who does not cut off ideas of victory and defeat, but magnifies the notion of self and dharmas, and does not disassociate himself from the four makrs.
- Tổ lại nói thêm: "Nầy thiện tri thức! Định tuệ ví như cái gì? Ví như ngọn đèn và ánh sáng. Có ngọn đèn tức có ánh sáng, không đèn tức là tối, đèn là thể của ánh sáng, ánh sáng là dụng của đèn; tên tuy có hai mà thể vốn đồng một. Pháp định tuệ nầy lại cũng như thế."—The Patriarch added: "Good Knowing Advisors, what are concentration and wisdom like? They are like a lamp and its light. With the lamp, there is light. Without the lamp, there is darkness. The lamp is the substance of the light and the light is the function of the lamp. Although there are two names, there is one fundamental substance. The dharma of concentration and wisdom is also thus."

Định Tướng: Determined—Determination—Fixity—Nirvana—Unchanging—Tướng thường trụ bất biến (hết thảy mọi pháp trong thế gian đều không có định tướng)—The appearance of meditation—All phenomena have no fixity.

Định Uẩn: Concentration.

Định Vô Biểu: Avijgapti-rupa (skt)—Vô Tác Sắc—See Vô Biểu Sắc.

Định Vô Sắc: Loại định siêu việt trong cõi sắc giới. Đây là bốn trạng thái thiền định cuối cùng trong thập nhị thiền định. Thứ nhất là Không Vô Biên Xứ Định: Trạng thái thiền định trong đó tâm trống rỗng như hư không. Thứ nhì là Thức Vô Biên Xứ Định: Trạng thái thiền định trong đó khả năng hiểu biết không còn giới hạn. Thứ ba là Vô Sở Hữu Xứ Định: Trạng thái thiền định trong đó sự phân biệt của tâm bị chế ngự. Thứ tư là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ Định: Trạng thái siêu việt thiền định của tưởng và phi tưởng—The kind of superior samadhi in the formless realm. These are four balanced states which transcend the world of matter. The last four of the twelve dhyanas. First, balance in infinite space in which the mind becomes void and vast like space. Second, balance in infinite consciousness in which the power of perception and understanding are unlimited. Third, balance in not having anything in which the discriminative powers of mind are subdued. Fourth, balance in transcendence of thinking and not thinking. The realm of consciouness or knowledge without thought is reached.

Đóa Căn: Chấp trước vào ý nghĩa của ngôn cú—Attachment to the meaning of words and phrases.

Đọa: 1) Rơi rớt: To fall; 2) Rơi rớt từ cao xuống thấp, từ nơi tốt xuống nơi xấu: To fall from a higher to a lower place or condition.

Đọa Ác Xúc: Bị tái sanh vào ác đạo—Fall into negative rebirths.

Đọa Căn: 1) Đào sâu tìm hiểu lời giải đáp quy ước cho vấn đề: To dig deep to search for conventional answers; 2) Chấp nê vào ngôn cú và tri giải phàm phu: Be stubbornly attached to words and, and worldly knowledge; 3) Nhà thiền dùng từ nầy để chỉ trích người câu chấp vào ngôn ngữ văn tự: Zen uses this term to criticize those who are attached to words and speeches.

Đọa Lạc: Decadent.

Đoạn: Uccheda (skt)—Cắt đứt—Diệt—Annihilation—To cut off—To get rid of—To cause to cease.

Đoạn Ái: Cắt đứt ái dục—To cut off attachment, craving, or desire.

Đoạn Ác: Cắt đứt mọi ác nghiệp—To cut off evil, or wickedness.

Đoạn Ác Tu Thiện: Cắt đứt mọi ác nghiệp và tu các nghiệp lành—To cut off evil or wickedness, and to cultivate all the wholesome deeds.

Đoạn Ảo: Cutting away delusion.

Đoạn Biến Tri: Đoạn biến tri là một trong chín hình thức của toàn tri (biết hết thảy) về bốn chân lý (kiến khổ, kiến tập, kiến diệt và kiến đạo) cũng như những phương cách cắt đứt dục vọng và ảo tưởng—One of the nine forms of complete knowledge of the four Noble Truths (knowledge of sufferings, accumulation of sufferings, termination of sufferings and knowledge of the path) as well as the cutting off passion and delusion—See Cửu Biến Tri.

Đoạn Bồ Tát Hạnh: Chấm dứt Bồ Tát hạnh—Putting an end to the practices of enlightening beings, one of the ten things that Bodhisattvas should avoid.

Đoạn Cái Tưởng: Đoạn cái tưởng nguyên vẹn bằng quán hoại—Abandoning of the perception of compactness through the means of the contemplation of destruction.

Đoạn Chấp Thủ: Đoạn chấp thủ bằng quán từ bỏ—Abandoning of grasping through the means of the contemplation of relinquishment.

Đoạn Chúng Sanh Nghi Hoặc Cầu Pháp: Vì dứt nghi cho tất cả chúng sanh mà cầu pháp, vì làm cho họ không do dự—Quest for truth to resolve the doubts of all sentient beings, to free them from vacillation.

Đoạn Dâm: Cutting off lust—See Tứ Giới (D) (1).

Đoạn Diệt: Ucchindati (p)—Ucchinatti (skt)—To annihilate—To destroy utterly—Eliminate—Eradicate—Extinct—To extirpate—Remove—Giáo thuyết ngoại đạo chối bỏ luật nhơn quả của nghiệp. Trong khi theo Phật giáo, khi chúng ta đoạn diệt hết lòng tham và dục vọng, thì sự khổ đau sẽ chấm dứt—The heterodox teaching which denies the law of cause and effect, i.e. karma. While according to Buddhism, when we remove all craving and desire from our mind, suffering will come to an end.

Đoạn Diệt Kiến: Uccheda-drsti (skt)—View of extinction—Đây là quan điểm của nhóm theo duy vật quyết định chủ nghĩa, tin tưởng rằng sau đời

sống là hư vô không còn gì hết—The standpoint of materialistic determinism, the cutting-off view.

Đoạn Diệt Luận: Ucchedavada (p & skt)—Chi Ta (tib)—Negativism—Nihilism—See Luận Đoạn Diệt.

Đoạn Diệt Thuyết: Ucchedavada (p & skt)—Doctrine of annihilation—Thuyết nói về sự đoạn diệt—Đoạn diệt thuyết đối lại với Thường hằng thuyết—Negativism or Nihilism opposed to eternalism.

Đoạn Dục: Đoạn dục bằng quán vô dục—The abandoning of desire, through the means of the contemplation of the desireless.

Đoạn Đạo: 1) Giai đoạn phát triển khi phiền não đoạn tận: The stage in development when illusion is cut off; 2) Chấm dứt trộm cắp: Cutting off stealing (see Tứ Giới (D) (3)).

Đoạn Đầu Thủ Hoạt: Vì muốn tìm sự sống mà cắt đứt cái đầu, ý nói một hành động ngu xuẩn—To search for life by cutting one's head. The term indicates a stupid act.

Đoạn Đầu Tội: Bốn tội dâm dục, trộm cắp, sát sanh, và vọng ngữ là những tội Ba La Di (parajika), tức là tội chém đầu. Tỳ Kheo phạm tội nầy là mất hết tư cách trong giáo đoàn, tựa như đã bị chém đầu, không thể sống lại được vậy—The "top off the head" sins, i.e. adultery, stealing, killing, lying, sins which entail immediate exclusion from the order.

Đoạn Đồ: Trong các dịp lễ, cấm không được sát sanh thú vật—To prohibit butchering of animals, on special occasions.

Đoạn Đức: Practicing virtue—Tu đức—Đức tính do tu tập mà có. Đoạn tận phiền não dục vọng và chứng nhập niết bàn vô thượng, một trong ba đức của Như Lai—The merit of cutting off all illusion and perfecting of supreme nirvana, one of the Buddha's three kinds of virtue—See Tam Đức.

Đoạn Giảm: Sallekha (p)—Effacement—Wiping out.

Đoạn Giảm Pháp: Sallekha-dhamma (p)—Effacement of defilements—Pháp mà một vị hành giả dùng để tẩy trừ hầu hết những nhiễm ô. Đề mục đoạn giảm bao gồm thiểu dục tri túc với cái mình có, sống ẩn cư, ít quan hệ giao thiệp, nhẫn nhục, đức hạnh, thiền định, chánh niệm, không phân biệt và xả bỏ—Dharma that a practitioner uses to wipe out most defilements. Topics of effacement include having few desires, being content with what one has, seclusion, uninvolvement in companionship, endurance, virtue, meditation, mindfulness, discernment, and release.

Đoạn Hòa: Quyết định bàn cãi và đi đến hòa hợp (Tăng chúng)—To decide a dispute and cause harmony.

Đoạn Hoặc: Klesa-prahiyate (skt)—Dứt bỏ mê lầm vọng hoặc (bằng chân trí)—To bring all illusions to an end.

Đoạn Hoặc Chứng Chơn: Dứt bỏ mê lầm vọng hoặc (bằng chân trí) để có được sự chứng ngộ Chơn lý—To bring all illusions to an end in order to have a realization of the Truth.

Đoạn Hoặc Phổ: Universal cutting off of delusions.

Đoạn Học Bát Nhã: Cut off the studies of Prajna—Nếu chúng ta không chịu tu học Bát Nhã thì chúng ta sẽ trở nên ngu đần. Cái quả báo của ngu si sau này sẽ làm mình đọa vào đường súc sanh—If we don't study any kind of Prajna, we will be stupid. The retribution of stupidity is that we will fall into the destiny of animals.

Đoạn Kết: Cắt đứt sự trói buộc của phiền não dục vọng—To cut off the bonds, i.e. of passion.

Đoạn Khoái Cảm: Đoạn khoái cảm bằng quán ly dục—Abandoning of delight through the means of the contemplation of dispassion (revulsion).

Đoạn Kiến: Ucchedaditthi (p)—Ucchedadarsana (skt)—Danken (jap)—Annihilation-illusion or Annihilation-view—Nihilism—Holding to the view of total annihilation—Cho rằng mọi thứ đều đoạn diệt. Phủ định hay đoạn diệt luận đối nghịch với thường hằng luận; trường phái triết học cho rằng thế giới đi đến một sự đoạn diệt hoàn toàn khi luật nhân quả không còn vận hành nữa. Đoạn biên kiến, coi mọi vật không hiện hữu, ngay cả những ảo giác hiện lên, hay bất cứ thứ gì tiếp tục sau khi chết. Tà kiến nầy phủ nhận thuyết tái sanh. Đoạn kiến phủ nhận sự hiện hữu của hiện tượng và bám vào chủ nghĩa hoàn toàn hủy diệt, nghĩa là khi chết là chấm dứt tất cả, đối lại với chủ trương cho rằng thân tâm là thường trụ bất diệt; cả hai đều là tà kiến—Holding to the idea of annihilation. Negativism or nihilism opposed to eternalism; the philosophical school which teaches that the world is destined to come to a total

extinction when the law of causation works no more. Considering that things do not exist in any sense, even the delusory manifestations of the world, nor anything continue after death. Denial of the doctrine of reincarnation. Annihilation-view holds to the view of total annihilation, or the view that death ends life, or world-extinction and the end of causation, in contrast with the view that body and soul are eternal, both views being heterodox. The philosophic doctrine that denies a substantial reality to the phenomenal universe.

Đoạn Kiến Chấp: Attachment on Nihilism—Chấp vào Đoạn Kiến—Thuyết nầy tin rằng loài người cũng như vật, chết là mất là mất hẳn, không còn gì sau đó, là cát bụi con người trở về với cát bụi. Các khoa học gia cho rằng mỗi cá nhân vào đời lúc được thọ thai do tinh cha trứng mẹ, sống cuộc đời của mình và chết, chấm dứt hiện hữu. Thuyết nay không đúng với luật "Luân Hồi" của đạo Phật. Theo giáo lý nhà Phật thì chúng sanh lăn lộn trong luân hồi sanh tử, vòng luân hồi xoay chuyển chúng sanh trong lục đạo. Phật tử không tin nơi đoạn diệt, vì đoạn diệt căn cứ trên sự hiểu biết không toàn hảo về chân như thực tánh; mà cũng không tin nơi thường hằng vì Phật tử không tin thế giới nầy hay thế giới nào khác lại có sự trường cửu không thay đổi—This theory believes in nihilism, claims that after death there is nothing left. Man born from dust will return to dust. This is what scientists believe. They say every person conceived by the fusion of a sperm and egg, will live his life and will die, thus terminating his existence on earth. This theory does not conform to the Buddhist law of causality. In Buddhist view, men are tied to the cycle of birth and death, the cycle of reincarnation. This cycle turns around and around, compelling men to reincarnate in one of the six realms. Buddhists believe that Nihilism is false because it is based on incomplete understanding of reality. Eternalism is also wrong, because Buddhists cannot accept that there is anything either in this world or any other world that is eternal or unchangeable.

Đoạn Kiến Ngoại Đạo: Danken-Gedo (jap)—Cutting view non-Buddhism—See Đoạn Kiến Chấp.

Đoạn Kiết: See Đoạn Kết.

Đoạn Lạc Tưởng: Đoạn lạc tưởng bằng quán khổ—Abandoning of the perception of pleasure through the means of the contemplation of pain.

Đoạn Luận: Lý luận về diệt—Nihilistic theory.

Đoạn Luật Nghi: Prahana-samvara (skt)—Cease to keep precepts—Không giữ giới luật nữa.

Đoạn Mạt Ma: Marmacchid (skt)—Nỗi đau đớn cùng cực lúc lâm chung vì tử huyệt bị tổn hại (nỗi đau nầy chỉ có trong dục giới chứ không có trong sắc giới và vô sắc giới)—To cut through wound, or reach vital parts; cause to die.

Đoạn Ngã Tưởng: Đoạn ngã tưởng bằng quán vô ngã—Abandoning of the perception of self through the means of the contemplation of not self.

Đoạn Nghi Sinh Tín: Đoạn trừ nghi hoặc và khởi lên tín tâm—Cutting through doubts and arising with faith.

Đoạn Nghi Thanh Tịnh: Purity of cutting through doubts.

Đoạn Nhất Thiết Chúng Sanh Phiền Não Cầu Pháp: Vì muốn đoạn trừ phiền não cho tất cả chúng sanh mà cầu pháp, vì chẳng vì danh, lợi hay sự cung kính—Quest for truth to destroy all sentient beings' afflictions, not doing it for fame, profit, or respect.

Đoạn Nhục: Mamsa-bhak-sana-vinivrtta (skt)—Forbid flesh—Dứt bỏ việc ăn thịt. Tiểu Thừa không cấm dùng thịt (tam tịnh, ngũ tịnh, hay cửu tịnh nhục), còn trong luật Đại Thừa Bồ Tát đạo, lấy tâm đại bi làm gốc nên nghiêm cấm việc ăn thịt (trong Kinh Đại Bát Niết Bàn, Ngài Ca Diếp hỏi Đức Thế Tôn: "Vì sao mà Thế Tôn lại không cho ăn thịt?" Đức Thế Tôn bảo: "Ăn thịt là làm mất đi hạt giống từ bi.")—Abstention from eating meat. Meat was permitted by the Buddha under the Hinayana cult, but forbidden in Mahayana under the Bodhisattva cult.

Đoạn Phi Tư Duy: Đoạn phi tư duy bằng quán tư duy—The abandoning of non-reflexion, through the means of the contemplation of reflexion.

Đoạn Phiền Não Niệm Xứ: Chánh niệm trên việc đoạn trừ hết thảy các phiền não—Mindfulness of the elimination of afflictions.

Đoạn Phục: Cắt đứt và chế ngự hay khuất phục (không cho phiền não và ma quân ẩn núp trong thân tâm)—To cut off and overcome (passion and illusion).

Đoạn Quả: Nirvana.

Đoạn Sát: Cutting off killing.

Đoạn Sinh: Đoạn sinh bằng quán diệt—Abandoning of originating through the means of the contemplation of cessation.

Đoạn Tà Giải: The abandoning of misinterpreting—Đoạn tà giải bằng quán không. Đoạn tà giải do chấp thủ vào một cái lõi kiên cố bằng quán đi sâu vào tăng thượng tuệ. Đoạn tà giải do mê mờ bằng chánh tri kiến. Đoạn tà giải do y cứ các hành bằng quán nguy hiểm trong các hành. Đoạn tà giải do trói buộc bằng quán quay đi—The abandoning of misinterpreting, through the means of the contemplation of voidness. The abandoning of misinterpreting due to grasping at a core, through the means of insight into states that is higher understanding. The abandoning of misinterpreting due to confusion, through the means of correct knowledge and vision. The abandoning of misinterpreting due to reliance on formations, through the means of the contemplation of danger in them. The abandoning of misinterpreting due to bondage, through the means of the contemplation of turning away.

Đoạn Tận Ác Nghiệp: To annihilate evil karma.

Đoạn Tận Ái: Tanhasankhaya (p)—Cắt đứt hết mọi ái dục—To annihilate attachment, craving, or desire.

Đoạn Tham: Đoạn tham bằng quán ly tham—The abandoning of greed, through the means of the contemplation of fading away.

Đoạn Thất: Thất thứ bảy hay thất cuối cùng của bảy thất—The final seventh, i.e. forty-ninth day of obsequies for the dead.

Đoạn Thiện Căn: Kusala-mula-samuccheda (skt)—Dan-Zenkon (jap)—Cắt đứt và đoạn tận thiện căn—To cut off or destroy, roots of goodness.

Đoạn Thiện Xiển Đề: "Cut off roots of goodness" Icchanti—1) Loại cực ác đã dứt bỏ hết mọi thiện căn, nên không bao giờ thành Phật được: The icchanti, or outcast, who cannot attain Buddhahood, i.e. a man of great wickedness; 2) Vị Bồ Tát đại bi không muốn thành Phật vì muốn lưu chuyển trong cõi Ta Bà để cứu độ chúng sanh: A bodhisattva who separates himself from Buddhahood to save all beings.

Đoạn Thực: 1) Ăn kiêng hay ăn chay: To fast; 2) Tự nhịn đói: To starve oneself voluntarily.

Đoạn Thường: Danjo (jap)—1) Chấm dứt và tiếp tục: End and continuance; 2) Đoạn kiến và thường kiến: Annihilation and Permanence; 3) Tử và bất tử: Death and immortality.

Đoạn Thường Nhị Kiến: See Đoạn Thường.

Đoạn Thường Tưởng: Đoạn thường tưởng bằng quán vô thường—Abandoning of the perception of permanence through the means of the contemplation of impermanence.

Đoạn Tích Lũy: Đoạn tích lũy bằng quán diệt—The abandoning of accumulation, through the means of contemplation of fall.

Đoạn Tiêu Tức: Một Tung Tích—Không để lại dấu vết gì cả—To leave behind no traces at all.

Đoạn Trí: Trí huệ có khả năng đoạn trừ hết thảy mọi thứ khổ đau phiền não—Wisdom that has the ability to cut off all kinds of sufferings and afflictions.

Đoạn Trừ Chướng Ngại: To overcome hindrances (illusion, karma and suffering).

Đoạn Trừ Hôn Trầm Thụy Miên: Get rid of sloth and torpor.

Đoạn Trừ Liễu Tri: Trí theo ý nghĩa từ bỏ (theo Thanh Tịnh Đạo)—Full understanding as abandoning (according to The Path of Purification).

Đoạn Trừ Nhất Thiết Ác: Get rid of all evil—To remove all evil—Trừ bỏ tất cả những điều ác.

Đoạn Trừ Sân Hận: Get rid of ill-will.

Đoạn Trừ Tham Dục: Get rid of sensuality.

Đoạn Trừ Trạo Hối: Get rid of worry and flurry.

Đoạn Trừ Tưởng: Pahana-sanna (p)—The perception of abandoning.

Đoạn Tuyệt: Danzetsu (jap)—Cắt đứt—Severance.

Đoạn Tướng: Đoạn tướng bằng quán vô tướng—The abandoning of the sign, through the means of the contemplation of the signless.

Đoạn Tưởng: Pahana-sanna (p)—Perception of abandoning—Đoạn trừ vọng tưởng bền bỉ bằng quán biến đổi—The abandoning of the perception of lastingness, through the means of the contemplation of change.

Đoạn Viên: Dứt trừ mọi phiền não—Complete extinction of passion and delusion—Perfect extinction of passion and delusion.

Đoạn Viên Đức: Công đức viên mãn đạt được qua đoạn trừ hết thảy mọi thứ khổ đau và phiền não—Complete or perfect merit attained through the extinction of passion and delusion.

Đoạn Vọng: Cutting off lying—Cutting off false speech.

Đọc Kinh: To recite one's prayers—To read the scriptures.

Đọc Kinh Bất Liễu Nghĩa: Đọc kinh mà không liễu nghĩa chẳng khác chi đếm tiền cho kẻ khác mà mình vẫn nghèo nàn—To recite sutras without thoroughly understanding the meaning is the same as counting other people's money while we are still remaining poor and destitute ourselves.

Đọc Kinh Pháp Sư: Reader—Reading master—Vị Pháp sư chuyên nhìn vào kinh mà đọc—Đọc nghĩa là thực sự đọc kinh, hạnh này bao gồm sự đọc lớn tiếng hay đọc im lặng hay chú tâm lắng nghe người khác đọc—Reading means actually reading the sutras, this practice includes reading the sutras aloud, or reading them silently, or listen intently to others' reading of them.

Đọc Sư: A reader to an assembly.

Đọc Tụng: Reading and reciting.

Đố Kỵ: Envy—Jealous.

Đồ: Bản đồ: A map (a plan)—1) Con đường: A road (way); 2) Đồ án (phương cách): Method; 3) Đồ đệ: A follower (a disciple); 4) Sát hại: To butcher (to kill); 5) Sơn phết hay chà xát: To smear or rub.

Đồ Cát: Xoa hương vào tay, và cắt đứt tay là hai thái cực biểu lộ thương và ghét (Phật lấy hai hình ảnh nầy để ví với hai loại nhân duyên ân oán)—To anoint the hand, or cut it off, instances of love and hatred.

Độ: 1) Quốc độ: Ksa (skt)—Land; 2) Ba La Mật, 'Độ' được dịch là vượt qua. Sanh tử ví như biển, niết bàn là vượt qua biển sanh tử qua bờ bên kia là. Độ còn có nghĩa là xuất gia như chư Tăng Ni: Paramita, interpreted by "to ferry over," or "save." The mortal life of reincarnations is the sea; nirvana is the other shore. It also means to leave the world as a monk or nun.

Độ Biên Hải Húc (1872-1933): Tên của một vị danh Tăng Tịnh Độ Nhật Bản Hoa vào thế kỷ thứ XIX—Name of a Japanese famous Pure Land monk in the nineteenth century.

Độ Chúng Sanh Đáo Bỉ Ngạn Thủ: Tay đặt nơi bỉ ngạn, vì cứu chúng sanh đang đắm trong bốn dòng nước cuộn—Hands of settlement on the Other Shore, saving drowning sentient beings from the four torrents.

Độ Dụng Quả: Purushakara (skt)—Present position and function fruit—Purushakara (skt)—Quả tạo nên bởi công đức của đời trước—The reward of moral merit in previous life—Nghĩa đen có nghĩa là sự vận dụng của người. Nó là kết quả của nhân tố trong công việc. Vị thế hiện tại và quả hành về sau, sự thưởng phạt đời nầy do công đức đời trước mà ra. Rau quả hay ngũ cốc sinh sôi từ đất lên do bởi ý chí, trí tuệ, và sự cần mẫn của người nông dân; vì mùa gặt là kết quả do bởi nhân tố con người mang lại, nên "Độ Dụng Quả" được đặt tên cho kết quả nầy—Literally means man-working. It is the effect produced by a human agent at work. Present position and function fruit, the reward of moral merit in previous life. Vegetables or cereals grow abundantly from the earth owing to the will, intelligence, and hard work of the farmer; as the harvest is the fruit brought about by a human agency, the name purusha is given to this form of effect.

Độ Hà: Qua sông—Cross a river.

Độ Nhất Thiết Thế Gian Khổ Não: Sarvaloka-dhatu-padravodvega-pratyuttirna (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, thì đây là vị cứu vớt tất cả con người từ thế giới khổ não. Đây là một vị Phật giả tưởng cư ngụ về phương tây của vũ trụ chúng ta, là tiền thân của người con thứ mười của Phật Đại Thông Trí Thắng—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, this one who redeems men from the misery of all worlds. A fictitious Buddha who dwelled west of our universe, an incarnation of the tenth son of Mahabhijnajnana-bhibhu.

Độ Ốc Tiêu: Danh hiệu của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, người cứu độ chúng sanh khỏi bị đốt cháy bởi lửa dục vọng của chính họ, giống như đá cháy trong biển bên trên địa ngục vậy—An epithet of Sakyamuni Buddha who rescues all the living from being consumed by their desires, which

resemble the burning rock in the ocean above purgatory.

Độ Sanh: Salvation—Tế độ hay độ thoát chúng sanh thoát khỏi mê đồ tăm tối để đến bến bờ giác ngộ—Rescue all beings or help others liberate or free from delusions.

Độ Thân: To earn a living.

Độ Thế: 1) Bước qua khỏi thế giới nầy: Pass through the world; 2) Cứu độ chúng sanh: To help mankind, to get through life, to pass safely through this life, to save the world.

Độ Thế Ngũ Trùng: Năm lớp làm sở y cho thân của đức Như Lai trong việc cứu độ chúng sanh: chân như, chân trí, bản thức (a lại da thức), tứ trần (sắc, hương, vị và xúc), và chư sự—Five layers that are the basis for the body of a Tathagata in saving mankind: true suchness, true wisdom, Original mind (because it is the root of all things), four dusts include form, smell, flavor, and touch; and affairs.

Độ Thoát: Độ người thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử—Saving—Taking across—Rescuing—To give release from the wheel of transmigration; enlightenment.

Độ Thoát Chúng Sanh: To save sentient beings—Theo Kinh Duy Ma Cật, khi đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cật, Duy Ma Cật có nói với ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát về "Độ Thoát Chúng Sanh" như sau: Văn Thù lại hỏi Duy Ma Cật: "Muốn độ chúng sanh, Bồ Tát phải trừ những gì?" Duy Ma Cật đáp: "Muốn độ thoát chúng sanh trước nhất phải trừ phiền não của họ." Văn Thù hỏi: "Muốn trừ phiền não, phải thực hành những gì?" Duy Ma Cật đáp: "Phải thực hành chánh niệm." Văn Thù hỏi: "Thế nào là thực hành chánh niệm?" Duy Ma Cật đáp: "Phải thực hành pháp không sanh không diệt." Văn Thù hỏi: "Pháp gì không sanh, pháp gì không diệt? Duy Ma Cật đáp: "Pháp bất thiện không sanh, pháp thiện không diệt." Văn Thù hỏi: "Pháp thiện và pháp bất thiện lấy gì làm gốc?" Duy Ma Cật đáp: "Lấy thân làm gốc." Văn Thù hỏi: "Thân lấy gì làm gốc?" Duy Ma Cật đáp: "Lấy tham dục làm gốc." Văn Thù hỏi: "Tham dục lấy gì làm gốc?" Duy Ma Cật đáp: "Lấy hư vọng phân biệt làm gốc." Văn Thù hỏi: "Hư vọng phân biệt lấy gì làm gốc?" Duy Ma Cật đáp: "Lấy tưởng điên đảo làm gốc." Văn Thù hỏi: "Tưởng điên đảo lấy gì làm gốc?" Duy Ma Cật đáp: "Lấy không trụ làm gốc." Văn Thù hỏi: "Không trụ lấy gì làm gốc?" Duy Ma Cật đáp: "Không trụ thì không gốc. Thưa ngài Văn Thù, ở nơi gốc không trụ mà lập tất cả pháp."—According to the Vimalakirti Sutra, when Manjusri Bodhisattva called to enquire after Vimalakirti's health, Vimalakirti told Manjusri about "saving sentient beings" as follows: Manjusri asked: "What should a Bodhisattva wipe out in order to liberate living beings?" Vimalakirti replied: "When liberating living beings, a Bodhisattva should first wipe out their klesa (troubles and causes of troubles)?" Manjusri asked: "What should he do to wipe out klesa?" Vimalakirti replied: "He should uphold right mindfulness." Manjusri asked: "What should he do to uphold right mindfulness?" Vimalakirti replied: "He should advocate the unborn and the undying." "Manjusri asked: "What is the unborn and what is the undying?" Vimalakirti replied: "The unborn is evil that does not arise and the undying is good that does not end." Manjusri asked: "What is the root of good and evil?" Vimalakirti replied: "The body is the root of good and evil." Manjusri asked: "What is the root of the body?" Vimalakirti replied: "Craving is the root of the body." Manjusri asked: "What is the root of craving?" Vimalakirti replied: "Baseless discrimination is the root of craving." Manjusri asked: "What is the root of baseless discrimination?" Vimalakirti replied: "Inverted thinking is the root of discrimination." Manjusri asked: "What is the root of inverted thinking?" Vimalakirti replied: "Non-abiding is the root of inverted thinking." Manjusri asked: "What is the root of non-abiding?" Vimalakirti replied: "Non-abiding is rootless. Manjusri, from this non-abiding root all things arise."

Độ Thoát Chúng Sanh Cầu Pháp: Vì độ chúng sanh mà cầu pháp, vì phát Bồ Đề tâm—Quest for truth to liberate sentient beings, engendering the determination for enlightenment.

Độ Thoát Tam Giới: Cứu thoát ba cõi—Liberating those in the triple world.

Độ Trì: To help—To assist.

Độ Ư Tử: Anagamin (skt)—Lần chết sau cùng và không còn tái sanh nữa—Final death and no rebirth.

Độc: Độc Nhất: Only (sole)—Đơn Độc (lẽ loi): Solitary—Chất Độc: Poison (See Tam Độc)—Trâu hay bò con: A calf, a young animal (vatsa (skt)—Đứa trẻ: A child.

Độc Ác: Maliciousness—Độc ác là tìm cách làm hại người khác. Độc ác bao gồm việc rắp tâm trả đũa người đã làm điều sai trái đối với chúng ta, tìm cách làm cho người khác bị dày vò trong đau khổ hay làm cho người khác bị rơi vào tình cảnh thẹn thùa khó xử—Maliciousness is planning to harm others. It includes thinking how to revenge a wrong done to us, how to hurt others' feelings or how to embarrass them.

Độc Ảnh Cảnh: Object-domain of mere shadow or illusion—Theo giáo sư Takakusu trong "Triết Học Phật Giáo Yếu Nghĩa." độc ảnh cảnh là những điều kiện tưởng tượng hay phân biệt tà vọng nhất thời, ảo tưởng và không thật. Đây chỉ là ảo giác. Hình bóng chỉ xuất hiện tự nơi tưởng tượng và không có hiện hữu thực sự. Lẽ dĩ nhiên, nó không có bản chất nguyên bản, như một bóng ma vốn không có hiện hữu. Chỉ có trung tâm giác quan thứ sáu hoạt động và tưởng tượng ra loại cảnh nầy. Tuy nhiên, theo Bát Thức Qui Củ Tụng, bộ luận được viết bởi ngài Huyền Trang vào thế kỷ thứ VII, trong đó giải thích tiêu chuẩn của tám thức, đặc biệt là Đệ Lục Thức liên hệ với ba cảnh trong câu tụng sau đây: "Nó bao hàm ba tính, ba lượng, và ba cảnh." Câu này diễn tả Đệ Lục Thức bao hàm cả ba tính: thiện, ác, và trung tính; ba lượng: hiện lượng, tỷ lượng, và phi lượng; và ba cảnh: tính cảnh, độc ảnh cảnh, và đới chất cảnh. Như thế, qua "Bát Thức Qui Củ Tụng" chúng ta biết rằng Đệ Lục Thức không phải chỉ duyên các hình ảnh ảo tưởng mà đặc tính là thuộc phi lượng mà còn duyên cả tính cảnh thuộc hiện lượng, và trong vài trường hợp duyên cả với đới chất cảnh—According to Prof. Junjiro Takakusu in "The Essentials of Buddhist Philosophy" (p.88), an object-domain of mere shadow is imaginary or illusory conditions, ideal and unsubstantial. The shadow-image appears simply from one's own imagination and has no real existence. Of course, it has no original substance as a ghost which does not exist at all. Only the six sense-center, functions on it and imagines it to be. However, according to the "Standard Recitation on the Eight Consciousnesses", a commentary written by Hsuan-Tsang (600-664) in the seventh century, that explains the standards of eight consciousnesses, especially the Sixth Consciousness in relation to the three object-realms in the following sentence: "It includes the three natures, three measurements, and also three object domains." This sentence describes the Sixth Consciousness as embracing all the three natures: good, bad, and neutral; the three measurements: direct, indirect, and erroneous; and the three object-realms of nature, of mere shadow, and of the original substance. Thus, through "Pa Shih Kuei Chu Sung" (Standard Recitation on the Eight Consciousnesses), we know that the Sixth Consciousness functions not merely on the delusive images which characteristically belong to the erroneous measurement but also functions on the object-realms of nature which belongs to the direct measurement, and in some cases on the object of the original substance.

Độc Đạo: Con đường độc nhất đưa đến Phật quả—Single path leading to Buddhahood.

Độc Đầu Vô Minh: Bất Cộng Vô Minh, hay vô minh do hậu quả khởi lên từ sự xấu ác đặc biệt nào đó, một trong hai loại vô minh—Distinctive kinds of unenlightenment, results arise from particular evils, one of the two kinds of ignorance.

Độc Đầu Ý Thức: Ý thức không cùng với năm thức trước (nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức) trong lục thức cùng lúc sinh khởi—The mind consciousness does not arise at the same time with the previous five organs of sense (sight consciousness, hearing consciousness, scent consciousness, taste consciousness, body consciousness).

Độc Giác: Pacceka-buddha (p)—Pratyeka-buddha (skt)—Independently awakened, or alone (lonely) enlightenment—See Độc Giác Phật.

Độc Giác Bồ Đề: Độc giác hay duyên giác Bồ Đề là một trong ba loại bồ đề. Hai loại kia là thanh văn bồ đề và Phật Bồ Đề—The enlightenment of Pratyeka-buddhas is one of the three kinds of bodhi. The other two are the enlightenment of sravakas and that of Buddhas.

Độc Giác Cảnh Giới: Cõi của các bậc đã đạt được quả vị Duyên Giác—Realm of solitary realizers.

Độc Giác Địa: Ground of the solitary realizers—Cảnh giới của các bậc chứng được quả vị độc giác.

Độc Giác Phật: Pacceka-buddha (p)—Pratyeka-buddha (skt)—Tất Lặc Chi Để Ca—Bích Chi Phật.

(I) Tổng quan về "Độc Giác Phật"—An overview of "Pratyekabuddha": Độc Giác Phật hay Chi Phật địa. Duyên Giác Phật hay những chúng sanh thuộc hàng Bích Chi Phật, một trong 10 giai đoạn tiến đến Phật quả. Bích Chi Phật là những vị nhờ quán nhân duyên của vạn hữu mà giác ngộ. Vào mùa Xuân thấy hoa nở. Mùa Thu thấy lá vàng rơi, vân vân, họ tỉnh giác ra rằng mọi hiện tượng không thường hằng. Các vị nhận thấy rằng mọi sự mọi việc đều phải trải qua tiến trình sanh, trụ, dị, diệt. Bích Chi Phật là người thấu hiểu mười hai nhân duyên, và do đó đạt được trí huệ. Bậc nầy đã đạt được Bích Chi Địa. Đây là những bậc tu hành tìm cầu giác ngộ cho chính mình, được định nghĩa trong Kinh Pháp Hoa là những vị tinh chuyên hành trì, thích nơi vắng vẻ yên tĩnh, tu hành viên mãn mà không có thầy bạn dạy bảo, một mình tự nhiên giác ngộ, chứ không cứu độ tha nhân như mục đích của các vị Bồ Tát (quán sát hoa bay lá rụng và 12 nhân duyên mà đạt đến giác ngộ). Các nhà Thiên Thai thì cho rằng "Chi Phật" hay "Độc Giác" là loại ngộ đạo khi đời không có Phật, tự mình giác ngộ, không nhờ thầy bạn, và cũng không cứu độ ai—Those of the Pratyekabuddha order or realizer of conditions. This is one of the ten stages toward the Buddhahood. Pratyekabuddhas are those who are enlightened to conditions. In the spring, they watch the white blossoms open. In the autumn, they see the yellow leaves fall, etc., they awake to the knowledge that all phenomena are not existent permanently. They see that everything must follow the same process: birth, formation, decay, and death. Pratyeka-buddha who understands the twelve nidanas, or chain of causation, and so attains to complete wisdom. His stage of attainment is Pratyeka-buddha stage. One who seeks enlightenment for himself, defined in the Lotus sutra as a believer who is diligent and zealous in seeking wisdom, loves loneliness and seclusion, and understands deeply the nidanas. It is a stage above Sravaka and is known as the middle vehicle. T'ien-T'ai distinguishes as an ascetic in a period without a Buddha, as a pratyeka-buddha. He attains his enlightenment alone, independently, of a teacher, and with the object of attaining nirvana and his own salvation rather than that of others, as is the object of a bodhisattva—See Thập Địa.

(II) Nghĩa của "Độc Giác Phật"—Meanings of Partyeka-buddha: Phạn ngữ "Pratyeka-buddha" có nghĩa là "người giác ngộ đơn độc" hay "Độc giác Phật." Đây là người đại giác (đơn độc), đi một mình vào đại giác rồi nhập Niết bàn một mình. Người ấy đạt được đại giác nhờ hiểu được thập nhị nhân duyên bằng nơi tự thân (tự giác, không cần thầy, và đạt đến giác ngộ cho tự thân hơn là cho tha nhân). Nói tóm lại, Độc Giác Phật là vị ẩn cư và tu giải thoát chỉ cho chính bản thân mình mà thôi. Trong Phật giáo Nguyên Thủy người ta nói Phật độc giác chỉ có trong thời điểm không có Phật. Độc giác Phật vượt trội một vị A La Hán về sự đạt thành thiền định và trí huệ, nhưng hãy còn kém xa các vị Phật. Độc giác đạo theo Đại Thừa là một trong ba đường giải thoát khả dĩ đã được Đức Phật giảng giải, cùng với hai đường khác là Thanh Văn và Bồ Tát đạo—A Sanskrit term for "Solitary realizer." A Pratyeka Buddha is the solitary (awakened) sage of Indian life whose ideal was incompatible with that of the Bodhisattva, in that he walked alone, and having attained his Enlightenment, passed into Nirvana, indifferent to the woes of men. He attains enlightenment through the insight of the twelve nidanas by himself (independently of a teacher and attainment of his enlightenment rather than that of others). In summary, Pratyeka-Buddha is one who lives in seclusion and obtains emancipation for himself only. In Nikaya Buddhism it is said that Pratyeka-buddhas can only exist during a time and place in which there is no Buddha. They are said to to be superior to Arhats in terms of meditative attainment and wisdom, but far inferior to Buddhas. The path of the

Pratyeka-buddha is said in Mahayana to be one of the three possible paths to salvation taught by the Buddha, along with the path of the Sound-hearer or Sravaka and that of the Bodhisattva.

(III) Những đặc tính khác của "Độc Giác Phật"—Other characteristcs of a Partyeka-buddha:

1) Những vị Phật Độc Giác là những vị Phật đắc quả vô thượng Bồ Đề bằng cách thiền định pháp nhơn duyên. Tuy nhiên, không giống với Phật Thích Ca, những vị nầy không dạy người khác—Individually Illuminated Buddhas become fully enlightened by meditating the principle of causality. Unlike the perfect Buddha; however, they do not exert themselves to teach others.
2) Người chứng ngộ Niết bàn một mình trong thời không có Phật tại thế. Những vị nầy cũng cứu độ người khác, nhưng chỉ trong một phạm vi nhỏ hạn hẹp. Những vị nầy không có khả năng truyền đạt chơn lý như vị Phật đã chứng ngộ Tam Miệu Tam Bồ Đề—A person who realizes Nirvana alone by himself at a time when there is no Samyaksambuddha in the world. He or she also renders services to others, but in a limited way. He or she is not capable of revealing the Truth to others as a Samyaksambuddha, a fully enlightened Buddha does.
3) Người đạt được giác ngộ qua tu tập pháp nhân duyên. Vị này còn được gọi là Độc Giác Phật hay vị Phật có sự giác ngộ cá nhân cho riêng mình—A person who enlightens through cultivating on the reasoning of the riddle of life, especially as defined in the twelve nidanas. This person is also called Solitary Enlightened One or Individula Enlightenment.
4) Trong thời không có Phật, người tự quán sát mười hai nhân duyên mà tu hành giác ngộ thì gọi là Độc Giác Phật, tuy nhiên chỉ giải thoát và giác ngộ cho cá nhân mình mà thôi (Lân Giác Dụ là những người tu tập một mình; Bộ Hành Dụ là những người tu hành cùng với thiện tri thức)—Who are enlightened in the twelve nidanas (Thập nhị nhân duyên); however, the objective is personal salvation or own enlightenment.

(IV) Sự khác biệt giữa "Độc Giác Phật" và Bồ Tát—Differences between Pratyeka-buddhas and Bodhisattvas: Chư Độc Giác Phật hay Phật Bích Chi tự mình giác ngộ, tự mình đạt được trí tuệ toàn hảo và tối thượng, nhưng các bậc này nhập diệt mà không tuyên bố thông điệp giải thoát cho thế gian. Việc này hoàn toàn khác hẳn với lý tưởng Bồ Tát. Tuy nhiên, phàm nhân phải luôn nhớ rằng chư Phật Bích Chi đã nỗ lực biết bao nhiêu mới thành Phật trong hoàn cảnh của các ngài. Vì vậy các ngài cũng thật xứng đáng cho chúng ta kính lễ và chiêm ngưỡng—Pratyekabuddhas enlightened by themselves. They have attained to supreme and perfect insight, but they enter Nirvana without proclaiming the truth to the world. This is totally different from the Bodhisattva's ideal. However, ordinary people should always remember that how much efforts Pratyeka-buddhas did in their situation. So they deserve our admiration and respect.

Độc Giác Thân: Thân Bích Chi Phật—Body of a Pratyeka-buddha—See Bích Chi Phật Thân.

Độc Giác Ứng Thân: The body of a solitarily enlightened one—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Quán Thế Âm Bồ Tát đã bạch trước Phật về việc ứng thân làm Độc Giác nói pháp, khiến cho chúng sanh được thành tựu—According to The Surangama Sutra, book Six, Avalokitesvara Bodhisattva vowed in front of the Buddha about his appearance as a solitarily enlightened one before sentient beings and speak Dharma for them, enabling them to accomplish their wish—See Tam Thập Nhị Ứng Thân.

Độc Hành Bất Cộng Vô Minh: Bất Cộng Vô Minh, hay vô minh do hậu quả khởi lên từ sự xấu ác đặc biệt nào đó, một trong hai loại vô minh—Distinctive kinds of unenlightenment, results arise from particular evils, one of the two kinds of ignorance.

Độc Kha Đa: Duskrta (skt)—Tội—Offence.

Độc Khí: 1) Hơi độc tỏa ra từ ba chất độc tham, sân, si: Poison vapour, emitted by the three poisons (desire, hatred and ignorance); 2) Ví thân người như một nơi chứa chất độc: The poison vessel, the body.

Độc Không: Cái không duy nhất hay cái lý không của vạn hữu chỉ là một (chúng ta tùy theo sự duyên mà nói về cái không của các pháp)—The only or singular emptiness, the one immaterial reality behind all phenomena.

Độc Không Kiến: Quan điểm cho rằng hết thảy mọi hiện tượng chỉ là không—Viewpoint that all phenomena are nothing but emptiness.

Độc Kinh: To recite one's prayers—To read the scriptures.

Độc Lâu Lý Nhãn Tình: Con mắt trong đầu lâu. Từ nầy có nghĩa là khi dứt trừ hết thảy vọng niệm thì con mắt trí huệ sẽ tự nhiên hiển bày—An eye in a skull of a death body. The term means when practitioners get rid of all deluded thoughts, the eye of wisdom will naturally appear.

Độc Long: Theo Đại Trí Độ Luận, đây là con rồng độc, đã chấp nhận giới pháp và thoát khỏi hình rồng, như Đức Phật Thích Ca Mâu Ni trong tiền kiếp—According to the Maha-Paramita Sastra, this is a poisonous dragon, who accepted the commandments and thus escaped from his dragon form, i.e. Sakyamuni in a former incarnation.

Độc Minh Châu: Hạt châu duy nhất sáng như ánh trăng, biểu tượng của đức Phật—The only bright-moon mani or pearl, emblem of Buddha.

Độc Ngưu Tiền Thân: Tiền thân của con nghé. Thiền tông dùng từ nầy để chỉ trích các thiền sư ngày nay chỉ là tiền thân của con nghé, chứ không phải là con nghé ngay trong lúc nầy. Tưởng cũng nên nhắc lại, con nghé chỉ cho tông tượng của Thiền tông—The former life or lives of a young buffalo. In Zen, this term expresses nowadays Zen masters are only former lives of a young buffalo, and not a buffalo itself at the present time. It should be rementioned that a young buffalo (buffalo calf) is the symbol of the master workman of a sect who founded its doctrines.

Độc Nhất Thiện: Độc nhất thiện hay độc pháp là một trong bảy điều thiện tối thắng trong Phật pháp. Sáu điều thiện kia là: hợp thời, hợp nghĩa, hợp ngữ, cụ túc, thích nghi thanh tịnh, và phạm hạnh—The uniquness is one of the seven excellences claimed for the Buddha's teaching. The other six excellences are: right timing or seasonable, right meaning, right expression, completeness, pure adaptability, and noble objective of nirvana.

Độc Nhất Vô Nhị: Peerless

Độc Pháp: Uniqueness.

Độc Sinh Độc Tử Độc Khứ Độc Lai: Chúng ta sinh tử hay đến đi một mình, không ai có thể thay thế được sự sống và sự chết, sự đi và sự đến của chính mình—Alone we are born and die, or come and go; no one can replace our own life and death, go and come.

Đối Cáo Chúng: Người làm trung gian (đặt ra những câu hỏi) cho Phật thuyết pháp cho tứ chúng, đặc biệt là Ngài A Nan—The intermediary for the Buddha's address to the assembly, especially Ananda.

Đối Chất: To confront—To bring to face-to-face.

Đối Chất Cảnh: Object-domain with the original substance—Theo Pháp Tướng Tông, đối tượng của thế giới bên ngoài in hình bóng vào tâm thức gọi là cảnh. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, thì thuyết về ba loại cảnh có thể là xuất xứ từ Na Lan Đà. Những bài kệ thông dụng của Pháp Tướng Tông lại hầu như có nguồn gốc từ Trung Hoa, như sau: "Tâm cảnh bất tùy tâm. Độc ảnh duy tùy kiến. Đái chất thông tình bản. Tánh chủng đẳng tùy ưng." Bài kệ nầy giải thích bằng cách nào mà ba loại cảnh liên hệ với nhiệm vụ chủ thể và bản chất nguyên bản ngoại tại. Bạn có thể điên đầu trong khi tìm hiểu vì sao Duy Thức Học lại có cái gọi là "thực thể nguyên bản." Thực ra, đừng quên rằng mặc dù nó là thực thể ngoại tại, nó lại là cái biểu lộ ra ngoài từ nơi thức. Đệ bát A Lại Da thức tự nó không phải là thực thể cố định không thay đổi; nó luôn luôn biến chuyển từng sát na, và được huân tập hay ghi nhận ấn tượng bằng tri nhận và hành động, nó trở thành tập quán và hiệu quả trong sự biểu lộ ngoại tại. Nó giống như dòng nước chảy không bao giờ dừng lại ở một nơi nào trong hai thời hạn tiếp nối nhau. Và chỉ duy có dựa vào sự liên tục của dòng nước ta mới có thể nói về "dòng sông". Theo Duy Thức Học, Đối Chất Cảnh là đối tượng có một bản chất nguyên bản nhưng lại không được tri nhận đúng y như vậy. Khi đệ thất Mạt Na Thức nhìn lại nhiệm vụ chủ thể của đệ bát A Lại Da Thức, nó xem thức nầy như là ngã. Nhiệm vụ chủ thể của A Lại Da đệ bát thức có bản chất nguyên bản, nhưng nó không được đệ

thất Mạt Na Thức nhìn thấy y như vậy, và chỉ được xem như là ngã, mà thực tại thì chỉ là ảo giác vì nó không phải là ngã—According to the Dharmalaksana, the objects of the outer world (visaya), which throw shadows on the mind-face are of three kinds. The theory of three kinds of the object-domain may have originated from Nalanda, but the four-line memorial verse current in the school is probably of Chinese origin. It runs as follow: "The object of nature does not follow the mind (subjective). The subject may be good or evil, but the object is always neutral. The mere shadow only follows the seeing (subjective). The object is as the subject imagines. The object with the original substance. The character, seed, etc, are various as occasions require. The object has an original substance, but the subject does not see it as it is." This four-line verse explains how the three kinds of the object-domain are related to the subjective function and the outer original substance. One may be puzzled in understanding how an idealism can have the so-called original substance. We should not forget that though it is an outer substance it is after all a thing manifested out of ideation. The eighth, the Alaya-consciousness itself, is not an unchangeable fixed substance (dravya), but is itself ever changing instantaneously (ksanika) and repeatedly; and, being 'perfumed' or having impressions made upon it by cognition and action, it becomes habituated and efficient in manifestation. It is like a current of water which never stops at one place for two consecutive moments. It is only with reference to the continuity of the stream that we can speak of a river. In the Studies of the Vijnaptimatra, the object-domain with the original substance. The object has an original substance and yet is not perceived as it is. When the seventh, the thought-center, looks at the subjective function of the eighth, the store-center, it considers that it is self or ego. The subjective function of the eighth, the store-center, has its original substance or entity, but it is not seen as it is by the seventh consciousness and is regarded to be self or an abiding ego, which is in reality an illusion since it is not self at all.

Đối Chiếu: Contrast.

Đối Cơ: Đối đáp tùy theo căn cơ của người nghe—To respond to the opportunity, or the capacity of hearers.

Đối Cơ Thuyết Pháp: Thuyết pháp tùy theo căn cơ của người nghe—To preach or to lecture to the opportunity, or the capacity of hearers.

Đối Đãi Nhị Nguyên: Quan niệm chân lý như một thứ sở tri ngoại thuộc mà chủ thể năng tri phải nhận ra, phải vận dụng tri thức để lãnh hội, đây là loại kiến giải lưỡng nguyên đối đãi. Ngược lại, theo Thiền, chúng ta hoàn toàn sống ngay trong chân lý, sống bằng chân lý; khi sống với Thiền chúng ta không thể nào tách rời với chân lý được—To conceive the truth as something external which is perceived by a perceiving subject is dualistic and appeals to the intellect for its understanding. On the contrary, according to Zen we are living right in truth, by the truth, from which we cannot be separated.

Đối Đàm: To converse.

Đối Ngạn: Bỉ ngạn—The other shore—The opposite bank.

Đối Ngưu Đàn Cầm: Play the lute before an ox—Đàn khảy tai trâu—Đem chân lý sâu xa mà giảng giải cho một người ngu cũng giống như đem đàn mà khảy vào tai trâu vậy—To explain deep truths to a dull person is similar to play the lute before an ox.

Đối Nhất Thuyết: Lời nói đúng—Correct speeches.

Đối Pháp: Abhidharma (skt)—Corresponding law—Pháp đối quán hay đối hướng, nghĩa là dùng trí huệ của bậc Thánh đạo vô lậu để đối quán cái lý của tứ đế Niết Bàn—The corresponding law, the philosophy in the Buddha's teaching, the abhidharma; comparison of cause and effect.

Đối Pháp Luận: Tên khác của A Tỳ Đạt Ma Luận—Another name for Abhidharma sastra.

Đối Pháp Tạng: Luận Tạng, tạng thứ ba trong tam tạng kinh điển—The third section of the Tripitaka, the sastra, or Abhidharma.

Đối Thoại Nội Tâm: Inner dialogue.

Đối Thủ: Phát lồ sám hối bằng cách mặt đối mặt với vị Y Chỉ Sư—Face to face confession.

Đối Trị: 1) Đoạn trừ phiền não bằng cách đối đầu và chế ngự: Pratipaksa (skt)—To eliminate afflictions, to subdue afflictions by responding or facing up to and controlling them; 2) Thuốc giải

độc (Phật pháp được xem như là thuốc giải độc cho chúng sanh): Antidote.

Đối Trị Tất Đàn: The diagnostic treatment of their moral diseases—Đối trị tất đàn là một trong bốn loại thành tựu. Ba loại thành tựu kia là Thế Giới Tất Đàn, Cá Vị Nhơn Tất Đàn và Đệ Nhứt Nghĩa Tất Đàn. Giảng thuyết về lý nhứt thực trung đạo, khiến cho chúng sanh dứt bỏ mê hoặc, chứng ngộ chân lý. Đây còn là tài khéo thuyết giảng của Đức Phật—The diagnostic treatment of their moral diseases is one of the the four kinds of siddhanta. The other three kinds of siddhanta are mundane or ordinary modes of expression, individual treatment or adapting the teaching to the capacity of his hearers, and the perfect and highest truth or the highest universal gift of Buddha, his teaching which awakens the highest capacity in all beings to attain salvation—See Tứ Tất Đàn.

Đối Trị Trợ Khai: Dùng trợ đạo để đối trị chướng ngại—Utilization of auxiliary means to overcome obstructions.

Đốn: 1) Ngã dập đầu: To fall headlong, to prostrate; 2) Tức thì, ngay tức khắc, đối lại với "tiệm" hay từ từ: At once, suddenly, immediate, make ready, used chiefly in contrast with "gradually".

Đốn Chỉ: Ý chỉ đốn ngộ—The will or aim of immediate attainment.

Đốn Chứng Bồ Đề: Giác ngộ vô thượng chánh đẳng chánh giác một cách nhanh chóng—Rapidly (quickly) realize unsurpassed perfect enlightenment.

Đốn Cơ: Căn cơ tức thì giác ngộ—The capacity or opportunity for immediate elightenment.

Đốn Đại: Đốn giáo Đại Thừa, chỉ Kinh Hoa Nghiêm là bộ kinh khi Đức Phật mới thành đạo, đốn thuyết Đại Thừa giáo cho các vị Bồ Tát đốn nhập—The Immediate school and sutra of the Mahayana, i.e. the Hua-Yen.

Đốn Định: Vào thiền định và tập trung tư tưởng tức thì—To enter dhyana with immediate concentration—To concentrate immediately.

Đốn Đoạn: Cắt đứt ngay tức khắc tất cả mọi phiền não—To cut off at once stroke all the passions.

Đốn Đốn Viên: Thuyết tức thì giác ngộ của tông Hoa Nghiêm, từ được Ngài Trừng Quán dùng khi ngài bỏ tông Pháp Hoa để qua tông Hoa Nghiêm—Instantaneous perfect enlightenment of the Hua-Yen, a term used by Ch'êng-Kuan, who left the Lotus for the Hua-Yen.

Đốn Giác: See Đốn Ngộ.

Đốn Giáo: Sudden teaching—Đốn ngộ là giáo pháp tối thượng thừa có công năng giúp giác ngộ tức thì. Giáo pháp nầy liên hệ với trường phái Hoa Nghiêm và Thiền. 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. Phương pháp đốn giáo nầy được những người thượng căn thượng trí áp dụng, vì những người nầy 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 Thiền—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. 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.

Đốn Giáo Nhất Thừa: The One Vehicle of Sudden Teaching—Chỉ pháp môn Tịnh Độ theo sự phán giáo của đại sư Thiện Đạo vào thời nhà Đường bên Trung Hoa—The term implies the Pure Land perfect sudden teaching based on great master Shan-tao's teachings. Great master Shan-tao was one of the famous monks in China during the T'ang dynasty (618-907).

Đốn Kinh: Chép lại Kinh Pháp Hoa chỉ trong vòng một ngày—To copy the Lotus Sutra at one sitting.

Đốn Ngộ: Tongo (jap)—Lý thuyết giác ngộ bất thần do Thiền Nam Tông chủ trương, ngược lại với Thiền Bắc Tông hay phái đại giác tuần tự của

Tiểu Thừa. Trường phái nầy do Lục tổ Huệ Năng, tổ thứ sáu của dòng Thiền trung Hoa chủ xướng. Đốn ngộ dành cho những bậc thượng căn thượng trí. Đốn ngộ là giáo pháp tối thượng thừa có công năng giúp giác ngộ tức thì. Giáo pháp nầy liên hệ với trường phái Hoa Nghiêm và Thiền. 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. Vì lẽ "Ngộ" đập thẳng vào căn bản của cuộc sống, nên đạt ngộ đánh dấu một khúc quanh quyết định cho cuộc tu tập của hành giả. Tuy nhiên, cái ngộ ấy phải là toàn triệt, phải "tiệt đoạn" mới có được kết quả thỏa đáng. Ngộ chính thật là một cuộc cách mạng nội tâm cùng tuyệt. Vì Thiền thuộc phạm vi cá tánh, chẳng phải trí thức, nghĩa là Thiền nảy mầm lên từ ý chí như nguyên lý đầu tiên của cuộc sống. Một trí óc tinh nhuệ có thể không xô nổi cánh cửa huyền vi của đạo Thiền, nhưng một bản lãnh oai hùng uống ngay được ngọn nước đầu nguồn. Không biết trí thức có phải chỉ là phiến diện chạm sơ bên ngoài rìa của cá thể con người hay không. nhưng thực sự thì ý chí mới chính là con người, nên Thiền kêu gọi đến ý chí. Hễ nắm chặt được then máy ấy là có "Ngộ Thiền." Tuy nhiên, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng sẽ là quá kiêu ngạo khi thật tin rằng mình có thể trở nên giác ngộ hay đốn ngộ sau một vài ngày tu tập. Ngược lại, hành giả cần phải kiên trì tinh tấn tu tập, giống như một dòng nước chảy mãi không ngừng—The doctrine of “sudden” enlighenment (instantly to apprehend, or attain to Buddha-enlightenment) associated with the Southern school of Zen in China, in contrast with the Northern school of “gradual” enlightenment, or Hinayana or other methods of gradual attainment. This school was founded by the sixth patriarch Hui-Neng. Immediate awakening or Immediate teaching or practice for awakening for the advanced. 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. As enlightenment at the primary fact of existence, its attainment marks a turning point in a Zen practitioner's life. The attainment, however, must be thorough-going and clear-cut in order to produce a satisfactory result. Enlightenment is really a mental revolution that is so complete. Zen is a matter of character and not of the intellect, which means that Zen grows out of the will as the first principle of life. A brilliant intellect may fail to unravel all the mysteries of Zen, but a strong soul will drink deep of the inexhaustible fountain. We don't know if the intellect is superficial and touches only the fringe of one's personality, but the fact is that the will is the man himself, and Zen appeals to it. When one becomes penetratingly conscious of the working of this agency, there is the opening of enlightenment and the understanding of Zen. However, Zen practitioners should always remember that if you expect to become enlightened or attain a sudden enlightenment after a few days of cultivation, it would be too presumtuous. On the contrary, you should apply sustained effort on a regular basis, like the continual flowing of a stream.

Đốn Ngộ Bồ Tát: Vị Bồ tát có khả năng đạt thành đạo quả tức thì mà không phải trải qua những giai đoạn khác—A bodhisattva who attains immediately without passing through the various stages.

Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận: Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way—Bộ luận được viết bởi thiền sư Đại Châu Huệ Hải, trong đó trình bày sự giải thích chi tiết và chính xác về quan điểm của Thiền Nam Tông và sự tu tập Đốn Ngộ vào thế kỷ thứ VIII hay thứ IX khi Thiền bắt đầu hưng thịnh. Bộ luận được viết dưới hình thức "Hỏi và Đáp" giữa một đệ tử và một vị thầy nhưng không nêu danh tánh. Bộ luận thiết lập thiền là phương pháp căn bản để hiểu về bản tâm. Sau đây là một đoạn trích ra từ tác phẩm "Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận" trong đó thiền sư Huệ Hải phân biệt tà niệm với chánh niệm và nói rằng trong vô niệm có chánh niệm chứ không có tà niệm. Vị Tăng hỏi: "Chánh niệm là gì?" Huệ Hải đáp: "Chánh niệm là niệm Bồ Đề, là giác ngộ." Tăng hỏi: "Bồ đề có thể chứng đắc không?" Huệ

Hải đáp: "Không thể chứng đắc." Tăng hỏi: "Nếu không thể chứng đắc, làm sao có thể niệm?" Huệ Hải đáp: "Bồ đề chỉ là giả danh, và không có (thực tại cá biệt tương ứng làm đối tượng) chứng đạt. Trong quá khứ chưa từng có ai chứng đạt, trong vị lai không hề có người chứng đạt; vì nó là cái vượt ngoài tính cách chứng đạt. Như thế không có gì để niệm, ngoại trừ chính Vô Niệm. Đây gọi là niệm chân chánh. Bồ đề không có nghĩa là có một tư tưởng gì về một vật nào đó, nghĩa là không bận tâm đến cái gì cả. Không bận tâm đến cái chi hết tức là Vô Niệm trong mọi tường hợp. Khi đã hiểu như vậy, chúng ta đạt được Vô Niệm, và khi chứng đạt Vô Niệm, tức là đã giải thoát." Và tiếp theo đây là một đoạn khác cũng trích ra từ tác phẩm "Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận" trong đó thiền sư Huệ Hải phân biệt ngôn ngữ và tâm. Có một vị Tăng hỏi: "Ngôn ngữ có phải là tâm không?" Huệ Hải đáp: "Ngôn ngữ là duyên, không phải là tâm." Vị Tăng lại hỏi: "Lìa duyên thì cái gì là tâm?" Huệ Hải đáp: "Lìa ngôn ngữ thì không có tâm." Vị Tăng lại hỏi: "Lìa ngôn ngữ đã là không có tâm, vậy thì tìm tâm ở đâu?" Huệ Hải đáp: "Không có Tâm nào độc lập với ngôn ngữ. Nghĩa là Tâm trong ngôn ngữ, nhưng chẳng thể được đồng hóa với ngôn ngữ." Vị Tăng lại hỏi: "Không có cái Tâm độc lập với ngôn ngữ, vậy thì cái gì là Tâm?" Huệ Hải đáp: "Tâm không có hình tướng. Chân lý ở chỗ Tâm chẳng độc lập mà cũng chẳng không độc lập với ngôn ngữ. Tâm luôn trong suốt và tự tại trong sự vận hành của nó. Tổ Sư nói rằng: 'Khi mình hiểu được Tâm là phi tâm, là hiểu được tâm và tâm pháp.'" Thiền sư Huệ Hải viết thêm: "Theo Tổ Sư Mã Minh, 'Cái sản sanh ra vạn hữu được gọi là Pháp tánh hay Pháp thân. Pháp nghĩa là tâm chúng sanh. Nếu tâm bị khuấy lên thì tất cả các pháp đều bị khuấy lên; nếu tâm không bị khuấy lên thì tất cả các pháp cũng không bị khuấy lên và không có có danh tự. Người mê không hiểu Pháp thân, tự nó vô tướng, ứng với những hình thức các biệt tùy theo duyên. Người mê cho rằng trúc biếc là Pháp thân, cho rằng cây vàng hoa rực rỡ là Bát Nhã. Nhưng nếu cây vàng hoa là Bát Nhã, thì Bát Nhã đồng với vô tình; trúc biếc nếu là Pháp thân, thì Pháp thân đồng với cỏ cây; ví như người ăn măng tre tức là ăn Pháp thân. Những quan điểm như vậy thì không đáng để nói."—A Commentary written by Hui-hai that lays out a detailed and concise explanation of how "Southern Zen School" viewed itself and its practice of "Sudden Enlightenment" in the eighth or the ninth century, when Zen had begun to flourish in all its brilliance and with all its uniqueness. The text was written in the form of questions and answers between a student and an unidentified Zen master. The text establishes meditation as the basic method for understanding the nature of the mind. The following is extracted from the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun) in which Hui-hai distinguishes between wrong thought and right thought and says that in the Unconscious there is right thought but no wrong thought. A monk asked, "What is right thought?" Hui-hai answered, "Right thought is to be conscious of Bodhi, enlightenment." The monk asked, "Is Bodhi attainable?" Hui-hai answered, "No, it is unattainable." The monk asked, "If it is unattainable, how can one think of it?" Hui-hai answered, "As to Bodhi, it is no more than a provisionally made-up word, and there is no corresponding individual reality to be the object of sense attainment. Nor is there any one who has ever attained it in the past or ever will attain it in the future; for it is something beyond attainability. Thus there is nothing for one to think of, except the Unconscious itself. This is called true thought. Bodhi means not to have any thought on anything, that is to say to be unconscious of all thing. To be unconscious of all things is to have no-mind on all occasions. When this is understood, we have the Unconscious, and when the Unconscious (wu-nien) is realized, emancipation follows by itself." Next is also another extracted passage from the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun) in which Hui-hai distinguishes between mind and words. A monk asked Zen master Hui-hai, "Are words the mind?" Hui-hai said, "No, words are external conditions; they are not the Mind." The monk asked, "Apart from external conditions, where is the Mind to be sought?" Hui-hai replied, "There is no Mind independent of words. That is to say, the Mind is in words, but is not to be identified with them." The monk asked, "If there is no Mind independent of words, what is the Mind?" Hui-hai

replied, "The Mind is formless and imageless. The truth is, it is neither independent of nor dependent upon words. It is eternally serene and free in its activity. Say the Patriarch, 'When you realize that the Mind is no Mind, you understand the Mind and its workings.'" Hui-hai further wrirtes: "According to Patriarch Asvaghosa, 'That which produces all things is called Dharma-nature, or Dharmakaya. By the so-called Dharma is meant the Mind of all beings. When this Mind is stirred up, all things are stirred up. When the Mind is not stirred up, there is nothing stirring and there is no name. The confused do not understand that the Dharmakaya, in itself formless, assumes individual forms according to conditions. The confused take the green bamboo for Dharmakaya itself, the yellow blooming tree for Prajna itself. But if the tree were Prajna, Prajna would be identical with the non-sentient. If the bamboo were Dharmakaya, Dharmakaya would be identical with a plant. But Dharmakaya exists, Prajna exists, even when there is no blooming tree, no green bamboo. Otherwise, when one eats a bamboo-shoot, this would be eating up Dharmakaya itself. Such views as this are really not worth talking about.'"

Đốn Ngộ Nhất Thời: Momentariness—Momentary enlightenment—Momentary experience—Sự Chứng ngộ diễn ra một cách đường đột; và đó là một kinh nghiệm trong nhất thời. Thực sự, không phải là đường đột và nhất thời, thì không phải là ngộ. Đốn là đặc điểm của dòng Thiền Huệ Năng, kể từ khởi nguyên của nó vào cuối thế kỷ thứ bảy. Đối thủ của Ngài là Thần Tú, nhấn mạnh trên sự khai triển tuần tự của tâm thức. Như vậy các đồ đệ của Huệ Năng hiển nhiên là những người tích cực chủ trương giáo lý đốn ngộ. Kinh nghiệm đốn ngộ nầy mở ra một nhãn giới hoàn toàn mới mẻ ngay trong một khoảnh khắc (ekamuhurtena) và toàn thể đời sống bấy giờ được đánh giá từ một quan điểm mới mẻ hẳn—Enlightenment comes upon one abruptly and is a momentary experience. In fact, if it is not abrupt and momentary, it is not enlightenment. This abruptness is what characterizes the Hui-Neng school of Zen ever since its proclamation late in the seventh century. His opponent Shen-Hsiu was insistent on a gradual unfoldment of Zen consciousness. Hui-Neng's followers were thus distinguished as strong upholders of the doctrine of abruptness. This abrupt experience of enlightenment, then, opens up in one moment (ekamuhurtena) an altogether new vista, and the whole existence appraised from quite a new angle of observation.

Đốn Ngộ Tiệm Giáo: See Đốn Tiệm.

Đốn Ngộ Tiệm Ngộ: Immediate enlightenment and gradual development—Giác ngộ tức thì và giác ngộ từ từ. Christmas Humphreys viết trong quyển 'Sự Tiếp Cận Thiền Của Người Tây Phương': "Việc thành tựu có tính đột ngột hay tiệm tiến? Tôi không thể trả lời câu hỏi từ muôn thuở ấy, và tôi chịu vì không thấy có sự khác biệt nào. Lẽ dĩ nhiên, qua những năm sống chuẩn bị là một tiến trình tiệm tiến, có nghĩa là từng bước tiến tới thành tựu; dĩ nhiên mỗi thị kiến về cái tuyệt đối đều có tính đột phá vì nó xảy ra không theo tiến trình tuần tự của thời gian. Chúng ta lội xuống biển, nước lên đến mắt cá chân, rồi đến ngang hông, ngang ngực và bỗng nhiên, chúng ta bơi được, và biển chứa lấy chúng ta. Những ngày oi bức, mây và đất tích tụ đầy một lượng lớn điện âm dương. Việc tích tụ năng lượng mất nhiều thời gian nhưng việc phóng điện ra thành tia chớp thì bất thình lình và đột ngột. Mắt chúng ta đang nhắm, chúng ta mở mắt ra và bỗng nhiên 'thấy.' Hãy mở mắt và thấy, không phải thiên đường mà thế giới này của chúng ta, đầy ắp, chói lọi biểu hiện của Thiền. Qua dày công nghiên cứu, chủ yếu dựa vào trực giác, tư tưởng tự nó trở nên sáng lên dưới ánh sáng Phật Tâm và, bỗng nhiên qua những cái liếc nhanh, và rồi một sự đột phá, chúng ta thấy toàn bộ thế giới trong đó vạn sự vẫn mang tánh nhị nguyên nhưng những cặp đối lập được xem như hai mặt của một thực tại không thể chia cắt được. Chính ở đây và chỉ ở đây mà thôi, lời giải đáp cho vấn đề chiếc cầu: không cần chiếc cầu nào cả. Như ngài Long Thọ (khoảng thế kỷ thứ hai hoặc thứ ba), một cái tâm vĩ đại nhất trong lịch sử Phật giáo, đã viết, 'Không có sự khác biệt nào cả giữa Niết Bàn và Ta Bà; giới hạn của Niết Bàn cũng là giới hạn của thế giới Ta Bà. Giữa hai bên, không có một mảy may khác biệt nào.'"—Christmas Humphreys wrote in 'A Western Approach to Zen': "Will achievement be sudden or gradual? I cannot answer this perennial question for I fail to see the difference. Of course the years and lives of

preparation are gradual, that is, step by step; of course each peep of the Absolute is sudden in that it happens in no-time. We walk into the sea, to the ankles, waist, chest; then suddenly we are swimming and the sea contains us. The clouds and earth on a sultry day become highly charged with positive and negative electricity. The build-up of force takes time but the discharge in a flash of lightning is sudden. Our eyes are shut; at last we open them and suddenly 'see'. Let us open them and see, not heaven but the world about us filled with, shinning with, the very expression of, Zen. By profound study, in which the intuition is given full play, thought itself becomes illumined by the light of Buddha-Mind and we suddenly 'see', at first in 'peeps' and then with great breakthrough, the world wherein all is still duality but the pairs are simultaneously seen as twin aspects of an inseparable reality. Here and here only is the solution to the problem of the bridge, that none is needed. As Nagarjuna (2nd or 3rd century), the greatest mind in the history of Buddhism, has written, 'There is no difference at all between Nirvana and Samsara; that which is the limit of Nirvana is also the limit of the world. Between the two we cannot find the slightest shade of difference.'"

Đốn Nhất Bái: Ton-Ippai (jap)—Một lạy—One prostration.

Đốn Pháp: Tức thì hiểu biết và giác ngộ, đối lại với tiệm pháp—Immediate apprehension or enlightenment as opposed to gradual development—See Đốn Ngộ.

Đốn Tả: See Đốn Kinh.

Đốn Thành Chư Hành: Tức thì hoàn thành tất cả các hành—The immediate fulfilment of all acts, processes, or disciplines by the fulfilment of one.

Đốn Thủ Bái: Tonshu-Pai (jap)—Một lạy—One prostration.

Đốn Tiệm:

(I) Nghĩa của Đốn Tiệm—The meanings of Sudden and Gradual Teaching: Đốn giáo đối lại với tiệm giáo. Đốn giáo và Tiệm giáo là hai trường phái, cùng tiêu biểu cho giáo lý nhà Phật, thích hợp với chúng sanh tùy căn cơ trình độ. Vì vậy đề cao giáo pháp nầy và phỉ báng giáo pháp kia là sự chấp trước điên dại, không thích hợp với người Phật tử—Immediate, or sudden, attainment, in contrast with gradualness. The two schools of Zen, the Gradual and the Sudden, represent different facets of the same teaching adapted to different types of people in different location. To praise one school while disparaging the other is therefore a form of crazy attachment, not appropriate for any Buddhists.

(II) "Đốn Tiệm" theo quan điểm của Lục Tổ Huệ Năng trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Tư—"Sudden and Gradual Teachings" according to the Sixth Patriarch's point of view in the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Four: Tổ dạy chúng rằng: "Nầy thiện tri thức! Xưa nay chánh giáo không có đốn tiệm, tánh người tự có lợi độn, người mê thì lần lần khế hợp, người ngộ thời chóng tu, tự biết bổn tâm, tự thấy bổn tánh, tức là không có sai biệt, do đó nên lập ra giả danh đốn tiệm. Nầy thiện tri thức! Pháp môn của ta đây từ trước đến nay, trước lập vô niệm làm tông, vô tướng làm thể, vô trụ làm bổn. Vô tướng là đối với tướng mà lìa tướng; vô niệm là đối với niệm mà không niệm; vô trụ là bản tánh của người. Ở thế gian nào là thiện ác, tốt xấu, cho đến những việc oán cùng với thân, ngôn ngữ xúc chạm, hư dối tranh đua, vân vân, thảy đều đem về không; không nghĩ trả thù hại lại, trong mỗi niệm không nghĩ cảnh trước, nếu niệm trước, niệm hiện tại, niệm sau, trong mỗi niệm tương tục không dứt gọi là hệ phược. Đối trên các pháp mỗi niệm không trụ, tức là không phược, đây là lấy vô trụ làm gốc. Nầy thiện tri thức! Ngoài lìa tất cả tướng gọi là vô tướng, hay lìa nơi tướng, tức là pháp thể thanh tịnh, đây là lấy vô tướng làm thể. Nầy thiện tri thức! Đối trên các cảnh, tâm không nhiễm, gọi là vô niệm. Đối trên niệm thường lìa cảnh, chẳng ở trên cảnh mà sanh tâm. Nếu chỉ trăm vật chẳng nghĩ, niệm phải trừ hết, một niệm dứt tức là chết, rồi sẽ sanh nơi khác, ấy là lầm to. Người học đạo suy nghĩ đó, nếu không biết cái ý của pháp thì tự tâm lầm còn có thể, lại dạy người khác, tự mê không thấy lại còn chê bai kinh Phật, vì thế nên lập vô niệm làm tông. Nầy thiện tri thức! Thế nào là lập vô niệm làm tông? Chỉ vì miệng nói thấy tánh, người mê ở trên cảnh có niệm, trên niệm lại

khởi tà kiến, tất cả trần lao vọng tưởng từ đây mà sanh. Tự tánh vốn không một pháp có thể được, nếu có sở đắc, vọng nói họa phước tức là trần lao tà kiến, nên pháp môn nầy lập vô niệm làm tông. Nầy thiện tri thức! Vô là vô việc gì? Niệm là niệm vật nào? Vô đó là không có hai tướng, không có các tâm trần lao; niệm là niệm chân như bản tánh. Chân tức là thể của niệm, niệm tức là dụng của chân như, chân như tự tánh khởi niệm, không phải mắt tai mũi lưỡi hay khởi niệm, chân như có tánh cho nên khởi niệm, chân như nếu không có tánh thì mắt tai sắc thanh chính khi ấy liền hoại. Nầy thiện tri thức! Chân như tự tánh khởi niệm, sáu căn tuy có thấy nghe hiểu biết mà không nhiễm muôn cảnh, mà chơn tánh thường tự tại nên kinh nói: "Hay khéo phân biệt các pháp tướng mà đối với nghĩa đệ nhất không có động."—The Master instructed the assembly: "Good Knowing Advisors, the right teaching is basically without a division into 'sudden' and 'gradual.' People's natures themselves are sharp or dull. When the confused person who gradually cultivates and the enlightened person who suddenly connects each recognize the original mind and see the original nature, they are no different. Therefore, the terms sudden and gradual are shown to be false names. Good Knowing Advisors, this Dharma-door of mine, from the past onwards, has been established the first with no-thought as its doctrine, no-mark as its substance, and no-dwelling as its basis. No-mark means to be apart from marks while in the midst of marks. No-thought means to be without thought while in the midst of thought. No-dwelling is the basic nature of human beings. In the world of good and evil, attractiveness and ugliness, friendliness and hostility, when faced with language which is offensive, critical, or argumentative, you should treat it all as empty and have no thought of revenge. In every thought, do not think of former states. If past, present, and future thoughts succeed one another without interruption, it is bondage. Not to dwell in dharmas from thought to thought is to be free from bondage. That is to take no-dwelling as the basis. Good Knowing Advisors, to be separate from all outward marks is called 'no-mark.' The ability to be separate from marks is the purity of the Dharma's substance. It is to take no-mark as the substance. Good Knowing Advisors, the non-defilement of the mind in all states is called 'no-thought.' In your thoughts you should always be separate from states; do not give rise to thought about them. If you merely do not think of hundred things, and so completely rid yourself of thought, then as the last thought ceases, you die and undergo rebirth in another place. That is a great mistake, of which students of the Way should take heed. To misinterpret the Dharma and make a mistake yourself might be acceptable but to exhort others to do the same is unacceptable. In your own confusion you do not see, and, moreover, you slander the Buddha's Sutras. Therefore, no-thought is to be established as the doctrine. Good Knowing Advisors, why is no-thought established as the doctrine? Because there are confused people who speak of seeing their own nature, and yet they produce thought with regard to states. Their thoughts cause deviant views to arise, and from that, all defilement and false thinking are created. Originally, not one single dharma can be obtained in the self-nature. If there is something to attain, or false talk of misfortune and blessing, that is just defilement and deviant views. Therefore, this Dharma-door establishes no-thought as its doctrine. Good Knowing Advisors, 'No' means no what? 'Thought' means thought of what? 'No' means two marks, no thought of defilement. 'Thought' means thought of the original nature of True Suchness. True Suchness is the substance of thought and thought is the function of True Suchness. The True Suchness self-nature gives rise to thought. It is not the eye, ear, nose, or tongue which can think. The True Suchness possesses a nature and therefore gives rise to thought. Without True Suchness, the eye, ear, forms, and sounds immediately go bad. Good Knowing Advisors, the True Suchness self-nature gives

rise to thought, and the six faculties, although they see, hear, feel, and know, are not defiled by the ten thousand states. Your true nature is eternally independent. Therefore, the Vimalakirti Sutra says, ''If one is well able to discriminate all dharma marks, then, in the primary meaning, one does not move.'"

Đốn Tiệm Giáo: Instantaneous and gradual teachings—Sudden and gradual teachings—Đốn giáo đối lại với tiệm giáo. Đốn giáo và Tiệm giáo là hai trường phái, cùng tiêu biểu cho giáo lý nhà Phật, thích hợp với chúng sanh tùy căn cơ trình độ. Vì vậy đề cao giáo pháp nầy và phỉ báng giáo pháp kia là sự chấp trước điên dại, không thích hợp với người Phật tử—Immediate, or sudden, attainment, in contrast with gradualness. The two schools of Zen, the Gradual and the Sudden, represent different facets of the same teaching adapted to different types of people in different location. To praise one school while disparaging the other is therefore a form of crazy attachment, not appropriate for any Buddhists—See Đốn Tiệm.

Đốn Tiệm Nhị Giáo: Two methods of instantaneous and gradual teachings (sudden and gradual teachings)—See Đốn Tiệm Giáo.

Đốn Tiệm Tu Hành: Two views of realization:

1) Đốn ngộ: Ngộ tức thì hoặc ngay lúc thực tập—Sudden or Instantaneous realization—Realization occurs at the time of practice.
2) Tiệm ngộ: Chứng ngộ từ từ theo tiến trình tu tập—Gradual realization—Realization occurs gradually as a process continuing over a period of long line of moments.

Đốn Viên: Đốn giáo và Viên giáo, con đường đi đến giác ngộ của tông Thiên Thai, trường phái Pháp Hoa—The immediate and complete way of enlightenment of the T'ien-T'ai Lotus School.

Độn: 1) Ẩn trốn: To retire, to vanish; 2) Ngu dốt: Blunt, dull, stupid (see Độn Căn).

Độn Căn: Mrdvindriya (skt)—Hạ Căn—Căn ngu si, đần độn—Dull—Dull faculties—Dull root—Of dull capacity—Dull-witted—Unable to receive Buddha-truth—Thời Đức Phật còn tại thế, có một người tên Châu Lợi Bàn Đà Già, một trong những đệ tử của Phật. Phật dạy cho ông hai chữ "chổi" và "quét" và bảo ông cố gắng quán chiếu. Tuy nhiên, ông độn căn độn tính đến nổi hễ nhớ chữ này lại quên chữ kia, nhưng nhờ sức kiên trì không giây phút nào xao lãng, nên cuối cùng chứng quả A La Hán. Còn Đề Bà Đạt Đa tuy thông minh và tinh thông tam tạng kinh điển, cũng như lục thông, nhưng bởi danh lợi và chẳng thực tu nên kết quả là bị đọa vào địa ngục—At the time of the Buddha, there was a man named Suddipanthaka, one of the disciples of the Buddha. He was taught only two words "broom" and "sweep," and was asked to meditate on them. However, he was so dull-witted that when he remembered one of the words, he would immediately forget the other. Nevertheless, thanks to his power of perseverance, he never neglected his cultivation even for a single moment. Ultimately, he became an Arhat. On the other hand, although Devadatta was more intelligent and fully conversant with the Dharma, and possessing the six spiritual powers, he ultimately descended to the hells because of his greed for fame and fortune and his lack of true cultivation.

Độn Cơ: See Độn Căn.

Độn Sử: Năm sứ giả của sự ngu độn hay mê chấp vào cái hoặc của sự, đối lại với ngũ lợi sử—The five envoys of stupidity, i.e. of the lower passions, in contrast with the five higher wholesome deeds—See Ngũ Độn Sử, and Ngũ Lợi Sử.

Độn Thế: Tránh xa thế tục để trở thành Tăng sĩ hay ẩn sĩ—To retire from the world and become a monk, or to withdraw from the community and become a hermit.

Đồng Biệt Nhị Giáo: Hai trường phái đồng giáo và biệt giáo—Two schools of unitary and different teachings—See Biệt Giáo.

Đồng Loại Duyên: Nhất Duyên—Nhân duyên hay cơ duyên cùng một loại—Conditions of the same kind.

Đồng Loại Nhân: Sabhagahetu (skt)—Causes of the same kind as the effect—Tập nhân—Practice or habit as cause (desire causing desire)—Luật gieo gì gặt nấy, là loại nhân trợ giúp những nhân khác cùng loại với nó. Đây là một trong sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên—The law that like produces like (causes of the same kind as the effect, good producing good, etc), the similar-species cause, a cause helping other causes of its

kind. This is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause—See Lục Nhân.

Đồng Loại Trung Sinh: Dorui-Chu-Sho (jap)—Sống trong đồng loại—Living among one's own kind.

Đồng Luân: Đồng Luân cho Thập Trụ—The copper-wheel king to the ten grounds.

Đồng Lung Ma: Druma (skt)—1) Tên của loại cây: A tree in general; 2) Vua của loài Khẩn Na La hay các vị nhạc trời: A king of the Kinnaras, or Gandharvas, the celestial musicians.

Đồng Mục Thiên Nữ: Goddess youthful eye.

Đồng Nam Ứng Thân: The body of a pure youth—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Quán Thế Âm Bồ Tát đã bạch trước Phật về ứng thân (một trong ba mươi hai ứng thân) của ngài như sau: Nếu có chúng sanh nào muốn giữ trong sạch, không từng dâm dục, tôi sẽ hiện thân đồng nam trước những người đó nói pháp, khiến họ được thành tựu—According to The Surangama Sutra, book Six, Avalokitesvara Bodhisattva vowed in front of the Buddha about his appearance before sentient beings (one of the thirty-two response bodies) as follow: If there are virgin lads, I will appear before them in the body of a pure youth and speak Dharma for them, enabling them to accomplish their wish—See Tam Thập Nhị Ứng Thân.

Đồng Nhứt: Identical—The very same.

Đồng Nhứt Duyên Tướng: Năng duyên và sở duyên hợp nhứt với nhau. Năng duyên như tâm thức của nhãn nhĩ là năng duyên vì chúng phải nương vào ngoại cảnh sắc thanh (sở duyên) và sở duyên hay đối tượng của nhận thức hay cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên)—The unification of the conditioning power and the perceptual referent. The conditioning power, e.g. the power of seeing and hearing in contrast with that which is seen and heard. The perceptual referent or objects of perception or the referential object, upon which something rests or depends, hence objects of perception; that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances.

Đồng Phần Không: Sabhagasunnam (p)—Emptiness of the same division—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Đồng Phận: Sabhaga (skt)—Sapaksa (skt)—Being in the same division—Bỉ đồng phận.

Đồng Sanh: Dosho (jap)—Lived with or born with.

Đồng Sanh Duyên: Sahajatapaccayo (p)—Conascence condition.

Đồng Thể: Có cùng một tánh chất như nước và sóng—Of the same body or nature, as water and wave.

Đồng Thể Tam Hoặc: Three delusions in one thought—See Nhất Tâm Tam Hoặc.

Đồng Thể Trí Lực: Lực trí huệ dựa trên sự hiểu biết rằng vạn hữu đều có cùng một bản chất nguyên thủy—Wisdom power based on the awareness that all beings have the same original nature.

Đồng Thính Dị Văn: Nghe từ cùng một lời mà hiểu thì lại khác nhau. Theo tông Thiên Thai, cùng nghe một thứ pháp tại cùng một tòa, nhưng lại hiểu khác nhau—Hear the same thing and understand it differently. According to the T'ien-T'ai sect, this means to hear the same words, but understand differently.

Đồng Thời: At the same time—Simultaneously—Contemporarily.

Đồng Thời Cụ Túc Tương Ưng Môn: Chủ Bạn Viên Minh Cụ Đức Môn—The theory of co-relation—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. Đây là một trong mười nguyên tắc căn bản của Hoa Nghiêm, nhờ đó mà triết lý tổng thể của Hoa Nghiêm được giảng giải và thuyết minh khả tính của thế giới "Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới."—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. This one of the ten basic principles (Ten Mysterious Gates) of Hua-yen, by means of which the Hua Yen philosophy of totality is expounded and to elucidate the possibility of the realm of Fact and fact world perfectly harmonized."

Đồng Tướng: Forms of sameness and universality—Unity or Similarity—Hai tướng nhiễm tịnh đồng giải là kiến giới tính tướng chân như. Tất cả các biệt tướng 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—All things, pure or impure, are fundamentally of the same universal (clay which is made into tiles). 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.

Động: 1) Chuyển động, tự tính của gió gây ra sự chuyển động (của các đại khác): Move, motion, mutable, movement arises from the nature of wind which is the cause of motion; 2) Hang động: A hole, a cave.

Động Bất Động Pháp: The mutable and immutable—Các pháp trong dục giới vô thường nhanh chóng gọi là động pháp; các pháp trên hai cõi sắc và vô sắc giới vĩnh cửu bất động nên gọi là bất động pháp—The changing and the unchanging, the Kamadhatu, or realms of metempsychosis and the two higher realms, Rupadhatu and Arupadhatu.

Động Tĩnh Nhị Tướng: Hai tướng: động và tĩnh—Two marks: motion and stillness.

Động Trước: Dao động, chỉ cho cái tâm dao động làm khởi lên mọi thứ vọng tưởng—A swinging mind or an upside-down mind that raises all kinds of deluded thoughts.

Động Xúc: Trạo cử hay loạn động—Restlessness.

Đối Hành: Thị giả—An attendant.

Đối Hành Tri Sự: Thị giả cho tri sự—An attendant to the director (manager) of affairs in a monastery.

Đối Lụy: Liên lụy đến người khác—To get other people involved.

Đối Số Thích: Dvigu (skt)—A numerative term, such as five skandhas (pancaskandha)—Đái Số Thích hay danh từ có liên hệ đến số lượng như "ngũ uẩn"—See Lục Ly Hợp Thích.

Đức Hạnh: Công đức và công hạnh tu trì—Virtues—Virtuous—Virtuous behavior—Morality—Good conduct—Moral conduct and religious exercises, or discipline—Đức hạnh của hành giả là hạnh thực hành cái gì thiện lành như giảm thiểu tham, sân, si. Đức hạnh còn là hạnh tự cải thiện mình, vượt thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử để đi đến Phật quả—Virtuous behavior is behavior which practices what is good like decreasing greed, anger and ignorance. Virtuous behavior is also behavior which improves oneself, and which will help transcend birth and death and lead to Buddhahood.

Đương: 1) Đảm đương: To undertake; 2) Thích hợp: Suitable (proper); 3) Tương đương: Be equal to; 4) Tương lai: In the future.

Đương Báo: Quả báo trong kiếp tái sanh cho những việc làm trong hiện tại—Recompenses in the next rebirth for deeds done now.

Đương Cơ: Đức Phật thuyết pháp hợp với căn cơ của chúng sanh khiến họ được an lạc—To suit the capacity or ability, i.e. of hearers, as did the Buddha; to avail oneself of an opportunity.

Đương Hữu: Thân tâm của đời sau—The future ditto (existence) or existence in the future state.

Đương Ích: Lợi ích sau khi diệt độ—Profitable to the life which is to come (profitable to the life after).

Đương Lai: Torai (jap)—Future—1) Đời vị lai hay cuộc đời sẽ đến sau nầy: The future life; 2) Việc sẽ đến: That which is to come, the future.

Đương Thể: Bản thể—The present body or person; in body or person.

Đương Thể Tiện Thị: Ngay đây và bây giờ—Right here and right now.

Đương Thể Tức Không: See Thể Không.

Đương Tri: To-Chi (jap)—Thật sự đang biết ở đây và bây giờ—Really knowing just here and now.

Đương Vị Tức Diệu: Việc gì mà ở đúng chỗ của nó cũng đều vi diệu cả, như độc dược cũng có công dụng của độc dược, lương dược cũng có công dụng của lương dược—According to its place, or

application, wonderful or effective; e.g. poison as poison, medicine as medicine.

G

Gia Ân: To grant a favour.

Gia Bị: See Gia Hộ.

Gia Cẩu: Phiền não bám theo thân người khó dứt bỏ được như chó giữ nhà—A domestic dog, i.e. trouble, which ever dog one steps.

Gia Hành Đạo: Prayoga-marga (skt)—Payoga-magga (p)—Prayaga-marga (skt)—Path of preparation—Road of effort—Con đường chuẩn bị—Con đường cố gắng. Ra sức thực hành tam học vị, tam hiền, tứ thiện căn đến tam tu giới định tuệ. Giai đoạn nầy liên hệ tới Thánh quả dự lưu Tu Đà Hườn. Đây là con đường thứ hai trong năm đường đi đến quả vị Phật, bắt đầu khi hành giả đạt được trình độ "nối kết chỉ và tuệ." Đây là giai đoạn giáo đầu vì hành giả đang chuẩn bị cho con đường siêu việt thứ nhất, "kiến đạo," bắt đầu bằng trực nhận về "không tánh. Có bốn trình độ trên con đường tu tập chuẩn bị—Discipline or effort to cultivate from the four good roots to the three studies (morality, meditation and wisdom). This stage associated with the stage of a Srota-apanna. This is the second of the five paths to Buddhahood, which begins when a meditator attains the levels of "union of calming and higher insight." (samatha-vipasyana-yuganaddha). It is prefatory (giai đoạn giáo đầu) because the meditator is preparing for the first supramundane path, the "path of seeing" (darsana-marga), which begins with direct perception of emptiness (sunyata). There are four levels of the path of preparation:

1) Sức nóng; trong giai đoạn thứ nhất, hành giả có được sự nhận biết trực tiếp, không qua khái niệm về "Như Lai," mà người ta nói đó là sức nóng đốt cháy tất cả những khái niệm giả tạo—Heat (usma-gata); in the first stage the meditator has a direct, non-conceptual awareness of suchness (Tathata), which said to burn away false conceptuality.
2) Cao độ; cao điểm đánh dấu cái điểm của những căn lành tu tập từ trước sẽ không suy giảm hay mất mát, và ở giai đoạn này hành giả tiến tới sự hiểu biết chân chánh về chân như—Peak (murdhan); Peak" marks a point at which the "virtuous roots" (kusala-mula) that one previously cultivated will not decrease or be lost, and one progresses in understanding of suchness.
3) Nhẫn nhục; trong giai đoạn "nhẫn," hành giả trở nên gia tăng quen thuộc với khái niệm về "không tánh" và vượt qua sự sợ hãi. Từ lúc này trở đi hành giả sẽ không còn sợ phải tái sanh vào các đường dữ như địa ngục, ngạ quỷ, hay súc sanh vì những thái độ hay hành động phiền não nữa—Patience (ksanti); "At the level of "patience" the meditator becomes increasingly familiar with the concept of emptiness and overcomes fear with respect to it. From this point onward one will never again be reborn in the lower destinies (gati) of hell beings, hungry ghosts, or animals due to the force of afflicted actions and attitudes.
4) Những phẩm chất siêu việt tối thượng. chỉ các sự kiện mà hành giả thực chứng những phẩm chất cao hơn, có thể còn trong vòng luân hồi sanh tử, và đồng thời chuẩn bị cho việc chứng nghiệm trực tiếp về tánh không, đây là sự chứng đắc siêu việt—Supreme mundane qualities (laukikagra-dharma). Supreme mundane qualities refer to the fact that the meditator actualizes the highest qualities that are possible within cyclic existence, and at the same time prepares for direct realization of emptiness, which is a supramundane attainment.

Gia Hành Quả: Payoga-phala (p)—Quả đạt được do sự cố gắng—Fruit of effort.

Gia Hành Thiện: Tu Đắc Thiện—Phương Tiện Thiện—Thiện tâm do phương tiện tu hành mà chứng đắc được, đối lại với sinh đắc thiện—Goodness acquired by effort, or works as differentiated from natural goodness.

Gia Hành Vị: Stage of applied practice—Stage of initial application—Vị thứ hai trong từ vị của Duy Thức Tông. Đây là giai đoạn nỗ lực. Con đường đầu tiên mà hành giả phải đi là 'gia hạnh vị,' trong đó hành giả tu chỉ và quán—The second of

the four stages of the sect of consciousness. This is the stage of giving out efforts. The first path one treads is the 'effort' stage in which there is the practice of calmness and insight.

Gia Hạnh: Auxiliary acts.

Gia Hạnh Quả: See Gia Hành Quả.

Gia Hạnh Vị: Effort Stage—Đây là giai đoạn nỗ lực. Con đường đầu tiên mà hành giả phải đi là 'gia hạnh vị,' trong đó hành giả tu chỉ và quán—This is the stage of giving out efforts. The first path one treads is the 'effort' stage in which there is the practice of calmness and insight—See Ngũ Đình Tâm Quán.

Gia Hộ: Nhờ Phật lực gia hộ—Blessing—Divine or Buddha aid or power bestowed on the living, for their protection or perfection.

Gia Lực: Lực gia bị của chư Phật và chư Bồ Tát—Added strength or power (by the Buddhas or Bodhisattavas)—Aid.

Gia Trì: Adhisthana (skt)—Địa Sắt Vĩ Năng—Gia trì có nghĩa là nhờ vào Đức Phật, người đã dùng sức của chính mình để gia hộ và trì giữ cho chúng sanh yếu mềm đang tu hành; gia trì còn có nghĩa là cầu đảo, vì mong cầu Phật lực hộ trì cho tín giả. Nói chung gia trì có nghĩa là "hộ trì'—To depend upon—Dependence on the Buddha, who confers his strength on all who seek it and upholds them; it implies prayer, because of obtaining the Buddha's power and transferring it to others. In general it means to aid or to support.

Gia Trì Lực: Adhisthana (skt)—See Gia Trì.

Gia trì Thành Phật: Nhờ Phật lực gia trì mà được thành Phật Quả—By the aid of Buddha to enter the Buddhahood.

Gia Trì Thân: Thân gia trì hay dựa vào sự gia trì mà hiện khởi Phật thân, hay là Ứng Thân—The body which the Buddha depends upon for his manifestation (the nirmanakaya).

Già Khổ: Old age is suffering—Suffering of old age—One of the eight sufferings (một trong tám nỗi khổ đau)—Khi chúng ta già, thân chúng tiếp tục chịu cảnh khổ của sự suy thoái hay lão hóa. Lục căn suy thoái, mắt mờ, tai điếc, răng long, lưng còng, chân tay run rẩy, đi đứng khó khăn và trí nhớ yếu dần—As we grow old, we continue to suffer from the degeneration of our body. Our faculties degenerate, our eyes become blurred, our ears have lost their acuity, our teeth have ached and fallen out, our back becomes bent, hands and legs tremble, gait becomes unsteady, our memory becomes weaker and weaker—See Bát Khổ.

Giả:

(A) Nghĩa của Giả—The meanings of "Fallacy"

1) Không thật: Unreal—No reality—False—Fallacious—Futile—Untrue—Vain.
2) Mượn: To borrow.
3) Giả bộ: Giả tá—To pretend—To assume—To suppose.
4) Theo Phật giáo, giả có nghĩa là chư pháp vô thường và không có thực thể, duyên hợp hay mượn các pháp khác mà có, như mượn uẩn mà có chúng sanh, mượn cột kèo mà có nhà cửa. Tất cả chỉ là hiện tượng giả tạm và không thật: In Buddhism nothing is real and permanent, the five aggregates make up beings, pillars and rafters make a house, etc. All is temporal and merely phenomenal, fallacious, and unreal.

(B) Phân loại giả—Categories of "Fallacy"

1) Nhị Giả: Two fallacious postulates—See Nhị Giả.
2) Tam Giả: Three fallacious postulates—See Tam Giả.

Giả Danh: Tất cả mọi vật chỉ là tên gọi chứ không thật—Things are not real but names.

Giả Danh Chấp: Chấp thủ vào giả Danh Tâm—Attachment to the temporary name—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, để chứng ngộ Nhất Thiết Không, người ta phải lìa bỏ ba sự chấp thủ. Một trong ba loại chấp thủ này là chấp thủ vào giả danh. Vạn hữu và vạn vật, vì hiện hữu như là sự kết hợp của những nhân quả được liệt vào giả danh bởi vì không có cách nào để chỉ định hiện hữu biến chuyển của nó ngoại trừ bằng tên gọi. Ta phải nhận ra rằng thật vô dụng khi bám chặt vào một tự ngã mà thực sự nó chỉ là một tên gọi. Trước hết chúng ta phải từ bỏ sự chấp thủ vào giả danh của mình—According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, to realize Total-Voidness, one must do away with the three attachments. One of the three kinds of attachment is "Attachment to the temporary name." All beings and things, since they exist as the combination of

causations, are given temporary names, beause there is no way to designate changing existence except by name. One must realize that it is useless to be attached to a self which is in truth only an appellation. One must first get rid of this attachment to one's temporary name—See Tam Chấp Thủ.

Giả Danh Hữu: Existence as conventional names—Phenomenal things—Giả danh hữu chỉ cho các pháp thuộc thế giới hiện tượng chỉ có giả danh, không có thực tánh hoặc chủ tể. Đây là một trong tam hữu, mọi vật hiện hữu nhờ sự phối hợp của các vật khác và chỉ là gọi tên theo lối kinh nghiệm (như bốn thứ sắc, thinh, hương, vị, xúc, nhân duyên hòa hợp với nhau để thành một cái gì đó trong một thời gian hữu hạn rồi tan hoại, chẳng hạn như sữa bò, kỳ thật là do bốn thứ ấy duyên hợp mà thành, chứ không bao giờ có cái tự thể của sữa)—This refers to all dharmas and phenomena have existence merely as conventional names without an essential nature or substantial Being. This is one of the three kinds of existence, things which exist only in name, i.e. all things are combinations of other things and are empirically named—See Tam Chủng Hiện Hữu.

Giả Danh Không: Emptiness of person—Impersonality—See Nhân Không.

Giả Danh Nhân: Thân con người không thực, hòa hợp bởi tứ đại và ngũ uẩn—The empirical body of the four great elements and the five skandhas—See Tứ Đại and Ngũ Uẩn.

Giả Danh Phi An Lập Đế: Thắng Nghĩa Thế Tục Đế—Temporal postulates in regard to the spiritual in the material.

Giả Danh Thế Gian: World of provisional names—Còn gọi là chúng sanh thế gian, hay hữu tình thế gian. Tất cả các loại hữu tình trong thế gian đều là giả danh thế gian (vì hữu tình là danh tự giả thiết nơi ngũ uẩn chứ không có thực thể)—The world of unreal names, i.e the phenomenal world of sentient beings.

Giả Danh Tông: Things are but names—Giả Danh Tông hay phá tánh tông là một trong bốn tông phái theo Ngài Đàm Ẩn tại chùa Đại Diễn Trung Quốc giải thích. Ba tông kia là Nhân Duyên Tông (lập tánh), Giả Danh Tông (phá tánh), Bất Chân Tông (phá tướng), và Chân Tông—Things are but names, one of the four kinds of inference in logic according to T'an-Yin. The other three are: All things are causally produced; denying the reality of form, but fails to define reality; and the school of the real, in contrast with the seeming—See Tứ Tông.

Giả Danh Tướng: Danh tướng chỉ là giả tạm—Names, which are merely indications of the temporal.

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 cõi trần thế hay thế gian từ một quan điểm, thì cũng chính là cõi 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."

Giả Đế: Chân lý về sự giả tạm—Truth of

temporariness—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, đây là một trong tam đế của tông Thiên Thai, hai chân lý kia là Không đế và Trung đế. Theo tông nầy thì cả ba chân lý ấy là ba trong một, một trong ba. Nguyên lý thì là một, nhưng phương pháp diễn nhập lại là ba. Mỗi một trong ba đều có giá trị toàn diện. Dù sự thể có hiện hữu thì cũng chỉ là giả tạm. Giống như khi biện luận về Không Đế, khi một là Giả thì tất cả là Giả—According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, this is one of the three truths of the T'ien-T'ai School, the other two are the truth of void and the truth of means. According to this school the three truths are three in one, one in three. The principle is one but the method of explanation is threefold. Each one of the three has the value of all. Although things are present at the moment, they have temporary existence. The same will be the case when we argue by means of the temporary truth—See Tam Đế Thiên Thai.

Giả Định: Assumption—Recognition—Tất cả những tôn giáo nhất thần bắt đầu bằng những giả thuyết và khi những giả thuyết nầy mâu thuẫn với sự phát triển của kiến thức thì khổ đau tăng trưởng. Đạo Phật không có giả định, mà dựa trên sự kiện, do đó không bao giờ lánh xa ánh sáng trí tuệ—All monotheistic religions start with certain assumptions, and when these assumptions are contradicted by the growth of knowledge, sorrows increase and increase. Buddhism starts with no assumptions. It stands (bases) on facts, therefore, it never shuns the dry light of knowledge.

Giả Hòa Hợp: Temporary union—See Giả Hợp.

Giả Hợp: Provisional existence—Temporary union—Hiện tượng tùy theo nhân duyên mà giả hòa hợp, là sự phối hợp của các yếu tố, chứ không có thực thể (hòa hợp ắt phải có ly tán, đó là sự hòa hợp nhứt thời chứ không vĩnh cửu)—Phenomena, empirical combinations without permanent reality. Phenomena are combinations of elements without permanent reality.

Giả Hợp Chi Thân: See Giả Hợp Thân.

Giả Hợp Thân: Thân giả hợp (được kết thành bởi tứ đại và nhân duyên)—Body as provisional synthesis—The emperical body.

Giả Hữu: Các pháp hay hiện tượng do nhân duyên sinh ra, như bóng hoa trong nước, hay ánh trăng nơi đáy giếng, không có thực tính. Tuy không có thực tính, lại không phải là pháp hư vô. Sự hiện hữu của chư pháp chỉ là giả hữu, nếu không muốn nói là không hơn gì sự hiện hữu của lông rùa sừng thỏ—The phenomenal which no more exists than turtle's hair or rabbit's horns.

Giả Hữu Tánh: Paratantra-laksana (skt)—Character of Dependence upon others—Temporary or transitory existence—Theo Duy Thức Tông, đây là một trong ba loại hiện hữu của mọi vật. Giả hữu tánh 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—According to the Mind-Only School, this is one of the three kinds of existence for everything. 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—See Tam Chủng Hiện Hữu.

Giả Không: Dubhatosunnam (p)—Enptiness of no reality—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Giả Lập Pháp: Hypothetic categories—Bất Tương Ưng Pháp—See Hai Mươi Bốn Pháp Bất Tương Ưng Trong Duy Thức Học.

Giả Môn: 1) Lời pháp tạm thời: Provisional Teachings; 2) Tông phái mà giáo thuyết dựa vào những công đức cứu độ từ những hình thức hay nghi lễ bên ngoài, chứ không phải tín tâm bên trong như niềm tin vào Đức Phật A Di Đà: The sect which relies on the externals or external works for salvation, in contrast with faith in Amitabha.

Giả Ngã: False self—Cái ngã không thực, hòa hợp bởi ngũ uẩn (phàm phu hay ngoại đạo thì vọng chấp cho đó là thực, bậc Thánh giác ngộ cho đó là cái giả ngã; tuy nhiên, nếu cứ khư khư chấp giữ cho rằng giả ngã là "vô" là rơi vào chấp thủ tà kiến "không")—The empirical ego of the five skandhas, this is to be distinguished from the true ego, the metaphysical substratum from which all

empirical elements have been eliminated.

Giả Ngã Giả Pháp: False Self and False Dharma—Cái ngã không thực và Pháp không thực (cái không của sự vật)—See Giả Ngã & Pháp Không.

Giả Quán: Quán về tính giả tạm—Contemplation of the provisional—Meditation on relative truth—Một trong ba loại quán của tông Thiên Thai, quán sát chư pháp là giả tạm. Quán sát về sự thật tương đối của hiện tượng, do đó chỉ là sự hiện hữu giả tạm, so với thiền quán về "Tánh Không."—One of the three kinds of contemplation of T'ien-T'ai sect, contemplation of all as unreal, transient or temporal. Meditation on the relative truth or phenomenal and therefore illusory existence, in comparison with the meditation on the void (Không quán)—See Không Giả Trung.

Giả Sắc: Vô biểu sắc hay hình thức bên trong, như hương vị không có hình thể—Non-apparent form—Invisible or internal form, i.e. spiritual form.

Giả Thực: Nhất thiết chư pháp đều do nhân duyên sinh ra, không có tự tính—Absolute sunya, or vacuity; all things being produced by cause and environment are unreal.

Giả Tướng: Temporary appearance—Hình tướng không thật.

Giả Vô: Chân đế trung đạo nơi không có sanh diệt, hữu vô—The middle path of the higher truth where there is neither contemporary production nor contemporary extinction; neither existence nor non-existence

Giác:

1) Visana (skt)—Cái sừng—A horn—A trumpet.
2) Ngẫm nghĩ sơ qua (thô tư) hay cảm giác—To sense—To apprehend—To be aware.
3) Giác là sự nhận biết hay sự hiểu biết: Buddhi (p & skt)—Awareness, knowledge, or understanding.
4) Giác là đã tỉnh thức, tỉnh ngộ hay giác ngộ, đối nghĩa với mê mờ, ngu dại và dốt nát—Buddha means awakened, awake, or enlightened, in contrast with silly and dull, stupid, and foolish (mudha).
5) Bodhi or Buddhiboddhavya (skt)—Tiếng Phạn là Bồ Đề có nghĩa là giác sát hay giác ngộ. Giác có nghĩa là sự biết và cái có thể biết được—Bodhi from bodha, "knowing, understanding," means enlightenment, illumination. Buddhiboddhavya also means knowing and knowable.

a) Giác sát là nhận ra các chướng ngại phiền não gây hại cho thiện nghiệp: To realize, to perceive, or to apprehend illusions which are harmful to good deeds.
b) Giác ngộ là nhận biết các chướng ngại che lấp trí tuệ hay các hôn ám của vô minh như giấc ngủ (như đang ngủ say chợt tỉnh): To enlighten or awaken in regard to the real in contrast to the seeming, as to awake from a deep sleep.

Giác Chân Như: See Chân Như.

Giác Chi: Sambojjhanga (p)—Sambodhyanga (skt)—Bồ Đề Phần—Giác Phần—Bodhi shares—Limbs of enlightenment—The various branches or modes of enlightenment—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy giác chi hay thất bồ đề phần. Phật tử tu hành thất giác chi đạt được những kết quả sau đây: Tất cả ác pháp đều được tiêu trừ; tất cả pháp lành càng ngày càng tăng trưởng; vì tu thiện bỏ ác nên luôn luôn được an lạc, không bị đau khổ; sẽ chứng quả thành Phật—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven Limbs (factors) of Enlightenment, or the seven Bodhi shares. Practicing the seven awakening states will result in the following achievements: Elimination of evil; development of virtue; feeling of cheerfulness versus suffering; final enlightenment—See Thất Bồ Đề Phần.

Giác Hành: Phương thức tu hành để đạt tới giác ngộ cho mình và cho người—The procedure, or discipline, of the attainment of enlightenment for self and others.

Giác Hạnh Viên Mãn: Một trong ba loại giác ngộ—Perfect enlightenment and achievement, one of the three kinds of enlightenment—See Tam Giác Ngộ.

Giác Huệ: Wisdom of enlightenment.

Giác Liễu: Thấu hiểu hoàn toàn và rõ ràng—Completely and clearly enlightened—To apprehend clearly.

Giác Liễu Pháp Tánh: Complete insight into all truth.

Giác Lộ: Way of enlightenment—See Thất Bồ Đề Phần and Bát Chánh Đạo.

Giác Ngộ: Bujjhati (p)—Bodhum or Sambodhi (skt)—Kensho (jap)—All-Knowing—Attainment of Enlightenment—Enlightenment—To awaken—To be awakened—To become enlightened—To come to oneself—To comprehend spiritual reality—Enlightenment about something—Fully enlightened or awakened—To understand fully or completely—To wake up.

(I) Tổng quan về "Giác ngộ"—An overview of "Enlightenment": Khái niệm về từ Bodhi trong phạn ngữ không có tương đương trong Việt và Anh ngữ, chỉ có danh từ "Lóe sáng" hay Enlightenment là thích hợp. Một người bản tánh thật sự của vạn hữu là giác ngộ cái hư không hiện tại. Cái hư không mà người ta thấy được trong khoảnh khắc ấy không phải là hư vô, mà là cái không thể nắm bắt được, không thể hiểu được bằng cảm giác hay tư duy vì nó vô hạn và vượt ra ngoài sự tồn tại và không tồn tại. Cái hư không được giác ngộ không phải là một đối tượng cho chủ thể suy gẫm, mà chủ thể phải hòa tan trong đó mới hiểu được nó. Trong Phật giáo thật, ngoài thể nghiệm đại giác ra, không có Phật giáo—The term Bodhi in sanskrit has no equivalent in Vietnamese nor in English, only the word "Lóe sáng" or "Enlightenment is the most appropriate term for it. A person awakens the true nature of the all things means he awakens to a nowness of emptiness. The emptiness experienced here here is no nihilistic emptiness; rather it is something unperceivable, unthinkable, unfeelable for it is endless and beyond existence and nonexistence. Emptiness is no object that could be experienced by a subject, a subject itself must dissolve in it (the emptiness) to attain a true enlightenment. In real Buddhism, without this experience, there would be no Buddhism.

(II) Nghĩa của Giác Ngộ—The meaning of Enlightenment: Giác ngộ có nghĩa là sự soi sáng hay sự khai minh hay sự trực ngộ về bản tánh thật của vạn pháp. Ngộ là kinh nghiệm riêng tư thân thiết nhất của cá nhân, nên không thể nói bằng lời hay tả bằng bút được. Tất cả những gì các Thiền sư có thể làm được để truyền đạt kinh nghiệm ấy cho người khác chỉ là thử khơi gợi lên, hoặc chỉ trỏ cho thấy. Người nào thấy được là vừa chỉ thấy ngay, người nào không thấy thì càng nương theo đó để suy nghĩ, lập luận càng sai đề—Enlightenment means to enlighten or to wake up or the intuitive awareness or cognition of the Dharma-Nature, the realization of ultimate reality. Enlightenment is the most intimate individual experience and therefore cannot be expressed in words or described in any manner. All that one can do in the way of communicating the experience to others is to suggest or indicate, and this only tentatively. The one who has had it understands readily enough when such indication are given, but when we try to have a glimpse of it through the indices given we utterly fail.

(III) "Giác ngộ" trong quan điểm nhà Thiền—"Enlightenment" in the point of view of Zen:

1) Giác ngộ là sự tỉnh thức và nhận biết về Phật và làm sao để đạt đến Phật quả. Giác Ngộ là một trong ba mục tiêu của Thiền quán. Kiến tánh ngộ đạo hay nhìn thấy tự tánh chân thật của mình và đồng thời nhìn thấy bản tánh tối thượng của vũ trụ và vạn vật. Ấy là sự hốt nhiên nhận ra rằng: "Xưa nay ta vốn đầy đủ và toàn hảo. Kỳ diệu thay, huyền diệu thay!" Nếu là thấy Phật tánh thì thực chất sẽ luôn luôn giống nhau đối với bất cứ ai kinh nghiệm nó, dẫu người ấy là Phật Thích Ca hay Phật A Di Đà hay bất cứ người nào trong các bạn. Nhưng nói thế không có nghĩa là tất cả chúng ta đều có kinh nghiệm kiến tánh ở cùng một mức độ, vì trong cái rõ, cái sâu, cái đầy đủ của kinh nghiệm có những khác biệt lớn lao. Nhưng hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng giác ngộ là thành quả của chính bản thân mình và mỗi người chúng ta đều có cơ hội như nhau để đạt đến sự giác ngộ của chính mình—A complete and deep realization of what it means to be a Buddha. Achieving a complete and deep realization of what it means to be a Buddha and how to reach Buddhahood. It is to see one's Nature, comprehend the True Nature of things, the Truth. However, only after becoming a Buddha can one be said to have truly attained Supreme Enlightenment. "Awakening" is one of the three aims of

meditation. Awakening or seeing into your True-nature and at the same time seeing into the ultimate nature of the universe and all things. It is the sudden realization that "I have been complete and perfect from the very beginning. How wonderful, how miraculous!" If it is true awakening, its substance will always be the same for whoever experiences it, whether he be the Sakyamuni Buddha, the Amitabha Buddha, or any one of you. But this does not mean that we can all experience awakening to the same degree, for in the clarity, the depth, and the completeness of the experience there are great difference. But Zen practitioners should always remember that enlightenment rests on your own shoulders. And each one of us has an equal opportunity to reach our own enlightenment.

2) Từ giác ngộ rất quan trọng trong nhà Thiền vì mục đích của việc tu thiền là đạt tới cái được biết như là 'giác ngộ.' Giác ngộ là cảnh giới của Thánh Trí Tự Chứng, nghĩa là cái tâm trạng trong đó Thánh Trí tự thể hiện lấy bản tánh nội tại của nó. Sự tự chứng nầy lập nên chân lý của Thiền, chân lý ấy là giải thoát và an nhiên tự tại. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, Ngộ là toàn thể của Thiền. Thiền bắt đầu từ đó mà chấm dứt cũng ở đó. Bao giờ không có ngộ, bấy giờ không có Thiền. Ngộ là thước đo của Thiền như một tôn túc đã nói. Ngộ không phải là một trạng thái an tĩnh không thôi; nó không phải là sự thanh thản mà là một kinh nghiệm nội tâm không có dấu vết của tri thức phân biệt; phải là sự thức tỉnh nào đó phát khởi từ lãnh vực đối đãi của tâm lý, một sự trở chiều với hình thái bình thường của kinh nghiệm vốn là đặc tính của đời sống thường nhật của chúng ta. Thuật ngữ Đại Thừa gọi là 'Chuyển Y' hay quay trở lại, hay lật ngược cái cơ sở của tâm ý, ở đây toàn bộ kiến trúc tâm thức trải qua một cuộc thay đổi toàn diện—The term 'Enlightenment' is very important in the Zen sects because theultimate goal of Zen discipline is to attain what is known as 'enlightenment.' Enlightenment is the state of consciousness in which Noble Wisdom realizes its own inner nature. And this self-realization constitutes the truth of Zen, which is emancipation (moksha) and freedom (vasavartin). Enlightenment is the whoel of Zen. Zen starts with it and ends with it. When there is no enlightenment, there is no Zen. Enlightenment is the measure of Zen, as is announced by a master. Enlightenment is not a state of mere quietude, it is not tranquilization, it is an inner experience which has no trace of knowledge of discrimination; there must be a certain awakening from the relative field of consciousness, a certain turning-away from the ordinary form of experience which characterizes our everyday life. The technical Mahayana term for it is 'Paravritti,' turning back, or turning over at the basis of consciousness. By this entirety of one's mental construction goes through a complete change.

3) Giác ngộ là một trong những thuật ngữ được dùng trong Thiền để chỉ sự nhận biết trực tiếp bằng trực giác về chân lý. Nghĩa đen của từ này là "thấy tánh," và người ta nói rằng đây là sự nhận biết chân tánh bằng tuệ giác vượt ra ngoài ngôn ngữ hay khái niệm tư tưởng. Nó tương đồng với từ "satori" (ngộ) trong một vài bài viết về Thiền, nhưng trong vài bài khác thì "Kensho" được diễn tả như là thủy giác (hay sự giác ngộ lúc ban sơ) cần phải được phát triển qua tu tập nhiều hơn nữa, trong khi đó thì từ "satori" liên hệ tới sự giác ngộ của chư Phật và chư Tổ trong Thiền. Một vị Tăng thành khẩn thỉnh Triệu Châu dạy Thiền, Triệu Châu hỏi: "Ông ăn cháo chưa?" Vị Tăng đáp: "Ăn cháo rồi." Triệu Châu bảo: "Rửa chén đi." Thoạt nghe, vị Tăng liền tỉnh ngộ. Thế ra cái giác ngộ trong Thiền nó thường tục biết chừng nào! Dầu gì đi nữa, chúng ta cũng không thể nói rằng Triệu Châu đã không làm gì hết cho sự đạt ngộ của vị Tăng. Nhưng làm sao Triệu Châu có thể mở mắt cho vị Tăng bằng một nhận xét tầm thường như vậy? Câu nói của ngài phải có ẩn ý gì khiến vừa nói ra là ăn khớp ngay với nhịp tâm của vị Tăng? Vị Tăng đã dọn tâm sẵn như thế nào để đón lấy cái ấn tay cuối cùng của Triệu Châu? Toàn thể diễn trình của tâm thức từ lúc hành giả mới thọ giáo cho đến hồi cứu cánh ngộ đạo ắt

hẳn phải trải qua vô số thăng trầm vấp váp. Nhưng cuộc đàm thoại giữa vị Tăng và Triệu Châu cho thấy pháp Thiền chỉ có ý nghĩa khi cây trục của nội tâm xoay sang một thế giới khác, sâu rộng hơn. Vì một khi thế giới thâm diệu ấy mở ra là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tầm thường nhất, vẫn đượm nhuần Thiền vị. Thật vậy, một mặt giác ngộ là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đầy những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao?—"Awakening," "realization," or "enlightenment," one of the terms used in Zen for direct apprehension of truth. It literally means "seeing nature," and is said to be awareness of one's true nature in an insight that transcends words and conceptual thought. It is equated with "Satori" in some Zen contexts, but in others "kensho" is described as an initial awakening that must be developed through further training, while "satori" is associated with the awakening of Buddhas and the patriarchs of Zen. A monk asked Chao-chou to be instructed in Zen, Chao-chou said, "Have you had your rice soup or not?" The monk said, "Yes, master." Chao-chou said, "If so, have your dishes washed." These words at once opened the monk's mind to the truth of Zen. This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! At any rate, we could not say that Chao-chou had nothing to do with the monk's realization. But, how did Chao-chou make the monk's eye open by such a prosaic remark? Did the remark have any hidden meaning, however, which happened to concide with the mental tone of the monk? How was the monk so mentally prepared for the final stroke of the master, whose service was just pressing the button, as it were? Zen practitioners should always remember that the whole history of the mental development leading up to an enlightenment; that is from the first moment when the disciple came to the master until the last moment of realization, with all the intermittent psychological vicissitudes which he had to go through. But the conversation between the monk and Chao-chou just shows that the whole Zen discipline gains meaning when there takes place this turning of the mental hinge to a wider and deeper world. For when this wide and deeper world opens, Zen practitioners' everyday life, even the most trivial thing of it, grow loaded with the truths of Zen. On the one hand, therefore, enlightenment is a most prosaic and matter-of-fact thing, but on the other hand, when it is not understood it is something of a mystery. But after all, is not life itself filled with wonders, mysteries, and unfathomabilities, far beyond our discursive understanding?

4) Theo Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, giác ngộ đã có trước mọi tu tập. Nhưng thường thì chúng ta hiểu tu tập tọa thiền và giác ngộ là hai điều khác nhau: chúng ta thường xem tu tập như một đôi mắt kính. Khi chúng ta tu tập, cũng như chúng ta đeo kính vào và thấy giác ngộ. Đó là cách hiểu sai lầm. Đôi kính chính là giác ngộ và đeo kính cũng là giác ngộ. Như thế, bạn có thể làm bất cứ điều gì, thậm chí bạn không làm gì cả, giác ngộ vẫn tồn tại, luôn luôn tồn tại. Đó là cách hiểu về Giác ngộ của Tổ Bồ Đề Đạt Ma—According to Zen Master Shunryu Suzuki in Zen Mind, Beginner's Mind, even before we practice it, enlightenment is there. But usually we understand the practice of zazen and enlightenment as two different things: here is practice, like a pair of glasses, and when we use the practice, like putting the glasses on, we see enlightenment. This is the wrong understanding. The glasses themselves are enlightenment, and to put them on is also enlightenment. So whatever you do, or even though you do not do anything, enlightenment is there, always. This is Bodhidharma's understanding of enlightenment.

5) Nancy Wilson Ross viết trong quyển 'Thế Giới Thiền': "Giác ngộ theo tinh thần của Thiền hàm chứa sự thấu hiểu sâu sắc và bền vững về vị trí của mình trong cái tổng thể của

vũ trụ, là điều không dễ đạt được, trái ngược với cảm tưởng về đốn ngộ của nhiều người qua những trang sách văn học Thiền mà họ chỉ đọc lướt qua. Mặc dầu giác ngộ có thể đến một cách đột ngột như một tia chớp, trong thoáng chốc, ta nhận chân được bản ngã của ta cùng với thế giới như thị, sự phóng điện đó chắc chắn sẽ không xảy ra nếu không có một giai đoạn nổ lực và trì giới lâu dài của từng cá nhân. Như một vị Thiền sư đã nói, người đi tìm giác ngộ phải dày công suy gẫm về vấn đề 'cái biết' cuối cùng với lòng kiên trì sắt đá, không lay chuyển, và chấp nhận mọi thất vọng từ đó phát sinh, giống như một con muỗi cố công chích một thỏi sắt vậy."—Nancy Wilson Ross wrote in The World of Zen: "Zen enlightenment, which carries with it a deep and lasting comprehension of one's place in the totality of the universe, is not easily gained, contrary to the impression of 'immediacy' that many people have taken away from their cursory reading of Zen literature. Although illumination may come in a sudden flash, during which one perceives one's 'self' and the rest of the world as they really are, this galvanic charge is unlikely to occur short of an extended period of disciplined personal effort. The seeker, as one Zen master asserts, must pursue for a very long time the problem of final 'knowing' with a single-purposed frocity and all the attendant frustrations of a 'mosquito trying to bite on a bar of iron.'"

6) Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': Có thể một số trong các bạn biết chuyện một vị Thiền sư được một đệ tử hỏi cần bao nhiêu thời gian để đạt đến giác ngộ. Thiền sư trả lời: "Chừng mười lăm năm." "Đến những mười lăm năm?" người học trò kêu lên. Thiền sư nói thêm: "Vậy thì với ông, có lẽ cần hai mươi lăm năm." "Với đệ tử, phải đến hai mươi lăm năm!" Thiền sư nói tiếp: "Ta vừa nghĩ lại, đúng hơn, cần năm mươi năm." Một cách sống động làm sao để minh chứng một điều cơ bản! Đau khổ và áp lực thường đến từ lòng háo hức quá độ trong tu tập. Đừng quá hăng hái đạt được cái gì đó trong Phật pháp, nhưng hãy hăng hái đạt được cái gì đó trong Thiền. Hãy đạt cho nhanh. Nói cách khác, đạt lấy nó và chạy đi—Zen Master Philip Kapleau wrote in Awakening to Zen: "Some of you may know the story of the Zen master who was asked by a student how long it would take him to get enlightened. The master said, 'About fifteen years.' The student said, 'What! Fifteen years?' 'Well, it might take twenty years in your case.' 'It would take twenty years in my case!' 'On second thought, it would probably take fifty years.' How vividly this illustrates a fundamental point. Pains and pressures often come up because of an overeagerness in practice. Not an overeagerness for the Dharma, but an overeagerness to get something out of Zen. And get it very quickly. To get it and run, so to say."

7) Lex Hixon viết trong quyển 'Sinh Phật Thiền': "Giác ngộ cũng giống như chuyển sự tập trung từ các ngón tay vào giữa lòng bàn tay. Các ngón tay tượng trưng cho các truyền thống trí huệ khác nhau, bao gồm cả Phật giáo. Các ngón tay có bản sắc riêng và cũng có bản sắc cộng đồng. Các ngón tay luôn duy trì một sự vận hành hài hòa, nhưng định hướng mới là nhắm vào lòng bàn tay là duy nhất. Chúng ta chỉ cảm nhận điều đó và không thể diễn tả được. Bạn hãy nhớ lại ẩn dụ truyền thống về giác ngộ: một quả trái chín được đặt trong lòng bàn tay. Khi Đấng Giác Ngộ mở rộng lòng bàn tay và đưa lên cao theo ấn "Vô Úy", những người chứng kiến cử chỉ ấy có được chứng nghiệm về tính vô úy và bất nhị hoàn hảo. Bạn hãy an trú giữa lòng bàn tay của bạn!—Lex Hixon wrote in 'Living Buddha Zen': "Awakening is like removing our focus from the fingers and placing our attention fully in the palm. The fingers are the various wisdom traditions, including Buddhism. The fingers are personal and communal identity. These fingers still remain harmoniously functional, but the new orientation in the palm is unique. It can only be felt, never described. Consider the traditional metaphor for enlightenment: a ripe fruit placed in the palm of the hand. When the Awakened One opens his palm, hand held high in 'Abhaya mudra,'

the fearlessness of perfect nonduality is experienced by those who witness his gesture. Dwell in the palm!"

(IV) Hai loại giác ngộ—Two kinds of enlightenment—See Nhị Giác.

(V) Ba loại giác ngộ—Three kinds (types) of enlightenments—See Tam Giác Ngộ.

(VI) Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, Thiền sư Đại Huệ vào thế kỷ thứ 11 đã nêu ra tám đặc điểm chính của 'Ngộ'—According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Zen master Ta-Hui in the eleventh century mentioned eight chief characteristics of 'satori.' In Zen—See Tám Đặc Điểm Chính Của Ngộ.

Giác Ngộ Tâm: Awakened Mind—The Enlightened Mind.

(I) Tổng quan về Giác Ngộ Tâm—An overview of "Enlightened Mind": Giác ngộ tâm là tâm vô thượng hay tâm không còn trạng thái nào cao hơn, có nghĩa là trạng thái tâm đã đạt đến sắc giới hay vô sắc giới, hai cảnh giới cao nhất trong tam giới (dục giới, sắc giới và vô sắc giới)—Enlightened Mind is the mind of supreme enlightenment or supreme enlightened mind without any other superior mental states, which means the conscious state of reaching the fine material sphere or the immaterial sphere, two of the highest realms in the three realms (desire, material, and immaterial realms).

(II) Hành giả tu Thiền với Giác Ngộ Tâm—Zen practitioners with an "Enlightened Mind":

1) Giác ngộ rằng thân nầy chẳng phải TA và CỦA TA, mà đó chỉ là một sự tổng hợp giả tạm của tứ đại (đất, nước, lửa, gió) mà thôi: This body is not ME (self) or MINE (self-belonging), but is only a temperary collaboration of the four great elements (land, water, fire, and wind).

2) Giác ngộ rằng TÂM THỨC PHÂN BIỆT nầy cũng thế, nó chỉ là sự tổng hợp của sáu trần là sắc, thinh, hương, vị. Xúc, và pháp mà thôi. Do vậy nên nó cũng chẳng phải là TA và CỦA TA nữa. Hiểu được như vậy, hành giả tu tập sẽ dứt trừ những thứ sau đây—The discriminating mind is the same way; it is the result from the combination of the six elements of form, sound, odor, flavor, touch and dharma. Therefore, it is also not ME or SELF-BELONGING either. If cultivators are able to penetrate and comprehend in this way, they will be able to eliminate the followings:

a) Giác ngộ rằng hai thứ trói buộc là NGÃ và NGÃ SỞ. Ngã và Ngã sở đã không, tức nhiên sẽ dứt trừ được cái "Ngã Tướng" hay cái "Chấp Ta": Two types of bondage of SELF and SELF-BELONGING. If there is no "Self" or "Self-belonging," then the Self-Form, or the characteristic of being attached to the concept of self will be eliminated immediately.

b) Giác ngộ rằng sự "Chấp có nơi người khác" hay "Nhơn Tướng" cũng không: The Other's Form or the characteristic of clinging to the concept of other people does not exist either.

c) Giác ngộ rằng sự chấp "Có" nơi tất cả chúng sanh hay "Chúng Sanh Tướng": The Sentient Beings Form or the characteristic of clinging to the existence of all other sentient beings will no longer exist.

d) Giác ngộ rằng sự chấp "Thọ Giả Tướng" hay không có ai chứng đắc. Vì Bốn Tướng Chúng Sanh đều bị dứt trừ, nên hành giả liền được Giác Ngộ: The Recipient-Form is also eliminated. Because these four form-characteristics of sentient beings no longer exist, the practitioners will attain Enlightenment.

3) Chúng sanh thường chấp sắc thân nầy là ta, tâm thức có hiểu biết, có buồn giận thương vui là ta. Nhưng thật ra, sắc thân nầy giả dối, ngày kia khi chết đi nó sẽ tan về với đất bụi, nên thân tứ đại không phải là ta. Tâm thức cũng thế, nó chỉ là thể tổng hợp về cái biết của sáu trần là sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp. Ví dụ như một người trước kia dốt, nay theo học chữ Việt, tiếng Anh, khi học thành, có cái biết về chữ Việt tiếng Anh. Lại như một kẻ chưa biết Ba Lê, sau có dịp sang Pháp du ngoạn, thu thập hình ảnh của thành phố ấy vào tâm. Khi trở về bản xứ có ai nói đến Ba Lê, nơi tâm thức hiện rõ quang cảnh của đô thị ấy. Cái biết đó trước kia không, khi lịch cảnh thu nhận vào nên tạm có, sau bỏ lãng không nghĩ đến, lần lần nó sẽ phai lạt đến tan

mất hẳn rồi trở về không. Cái biết của ta khi có khi không, hình ảnh nầy tiêu hình ảnh khác hiện, tùy theo trần cảnh thay đổi luôn luôn, hư giả không thật, nên chẳng phải là ta. Cổ đức đã bảo: "Thân như bọt tụ, tâm như gió. Huyễn hiện vô căn, không tánh thật." Nếu giác ngộ thân tâm như huyễn, không chấp trước, lần lần sẽ đi vào cảnh giới "nhơn không" chẳng còn ngã tướng. Cái ta của ta đã không, thì cái ta của người khác cũng không, nên không có "nhơn tướng." Cái ta của mình và người đã không, tất cái ta của vô lượng chúng sanh cũng không, nên không có "chúng sanh tướng." Cái ta đã không, nên không có bản ngã bền lâu, không thật có ai chứng đắc, cho đến cảnh chứng thường trụ vĩnh cửu của Niết Bàn cũng không, nên không có "thọ giả tướng." Đây cần nên nhận rõ, cũng không phải không có thật thể chân ngã của tánh chân như thường trụ, nhưng vì Thánh giả không chấp trước, nên thể ấy thành không. Nhơn đã không thì pháp cũng không, vì sự cảnh luôn luôn thay đổi sanh diệt, không có tự thể. Đây lại cần nên nhận rõ chẳng phải các pháp khi hoại diệt mới thành không, mà vì nó hư huyễn, nên đương thể chính là không, cả "nhơn" cũng thế. Cho nên cổ đức đã bảo: "Cần chi đợi hoa rụng, mới biết sắc là không." (Hà tu đãi hoa lạc, nhiên hậu thỉ tri không). Hành giả khi đã giác ngộ "Nhơn" và "Pháp" đều không, thì giữ lòng thanh tịnh trong sáng không chấp trước mà niệm Phật. Dùng lòng giác ngộ như thế mà hành đạo, mới gọi là phát Bồ Đề Tâm—Sentient beings are used to grasping at this body as "me," at this discriminating mind-consciousness which is subject to sadness and anger, love and happiness, as "me." However, this flesh-and-blood body is illusory; tomorrow, when it dies, it will return to dust. Therefore, this body, a composite of the four elements (earth, water, fire, and air) is not "me." The same is true with our mind-consciousness, which is merely the synthesis of our perception of the six "Dusts" (form, sound, fragrance, taste, touch, and dharmas). For example, a person who formerly could not read or write, but is now studying Vietnamese or English. When his studies are completed, he will have knowledge of Vietnamese or English. Another example is a person who had not known Paris, but who later on had the opportunity to visit France and absorb the sights and sounds of that city. Upon his return, if someone were to mention Paris, the sights of that metropolis would appear clearly in his mind. That knowledge formerly did not exist; when the sights and sounds entered his subconscious, they "existed." If these memories were not rekindled from time to time, they would gradually fade away and disappear, returning to the void. This knowledge of ours, sometimes existing, sometimes not existing, some images disappearing, other images arising, always changing following the outside world, is illusory, not real. Therefore, the mind-consciousness is not "me." The ancients have said: "The body is like a bubble, the mind is like the wind; they are illusions, without origin or True Nature." If we truly realize that body and mind are illusory, and do not cling to them, we will gradually enter the realm of "no-self," escaping the mark of self. The self of our self being thus void, the self of others is also void, and therefore, there is no mark of others. Our self and the self of others being void, the selves of countless sentient beings are also void, and therefore, there is no mark of sentient beings. The self being void, there is no lasting ego; there is really no one who has "attained Enlightenment." This is also true of Nirvana, ever-dwelling, everlasting. Therefore, there is no mark of lifespan. Here we should clearly understand: it is not that eternally dwelling "True Thusness" has no real nature or true self; it is because the sages have no attachment to that nature that it becomes void. Sentient beings being void, objects (dharmas) are also void, because objects always change, are born and die away, with no self-nature. We should clearly realize that this is not because objects, upon disintegration, become void and non-existent; but, rather, because, being illusory, their True Nature is empty and void. Sentient beings,

too, are like that. Therefore, ancient have said: "Why wait until flowers fall to understand that form is empty." The practitioner, having clearly understood that beings and dharmas are empty, can proceed to recite the Buddha's name with a pure, clear and bright mind, free from all attachments. Only when he cultivates in such an enlightened frame of mind he be said to have "develop the Bodhi Mind."

Giác Pháp: Sparsa and dharma (skt)—Sensations and properties—Objects of the body and mind as sense organs.

Giác Pháp Tự Tính Ý Thành Thân: Dharmasvabhavanabodhamanomayakaya (skt)—Cái thân do ý sinh được mang khi tự tính của các sự vật được hiểu là vô tự tính—The will-body assumed when the self-nature of things is understood as having no self-nature.

Giác Phần: Bodhipakkhipa (p)—Bodhyanga (skt)—Limbs of enlightenment—Charateristics of bodhi—Bodhi shares—See Thất Bồ Đề Phần.

Giác Tánh: Buddhata (skt)—Enlightenment ability—Enlightened mind free from all illusion—Cái diệu tâm bản giác hay bản tánh nguyên thủy của con người. Còn gọi là Chân tánh hay Phật tánh. Giác tánh là tánh giác ngộ sẵn có ở mỗi người, hiểu rõ để dứt bỏ mọi thứ mê muội giả dối. Chúng sanh tuy điên đảo mê lầm, song Giác Tánh chưa từng mất; chúng sanh tuy nhiều kiếp luân hồi, song Giác Tánh chưa từng động. Chính thế mà Đại Sư dạy rằng một niệm hồi quang thì đồng về nơi bản đắc."—The mind of enlightenment, the illuminated mind, the original nature of man. Also called True Nature or Buddha Nature. The enlightened mind free from all illusion. The mind as the agent of knowledge, or enlightenment. Even though we are delusional, blind, and ignorant, but even so our Enlightened Nature has never been disturbed. Thus, once seeing the light, all will return to the inherent enlightenment nature."

Giác Tâm: Bodhihrdaya or Bodhicitta (skt)—Enlightened mind—Đạo Giác Tâm—Bồ Đề Tâm—Cái diệu tâm bản giác hay bản tánh nguyên thủy của con người—The mind of enlightenment, the illuminated mind, the original nature of man.

Giác Tâm Bất Sanh Tâm: Tha Duyên Đại Thừa Tâm—Cho rằng ba thừa là chân thật, giai đoạn của Tam Luận và Pháp Tướng tông—Mind of disciples of the Three Vehicles; the doctrine of the three Vehicles, holding the three Vehicles as real, the stage of San-Lun and Dharmalaksana schools, one of the ten stages of spiritual development.

Giác Tha: Giác ngộ cho người khác, đối lại với tự giác (sau khi tự mình đã giác ngộ lại thuyết pháp để giác ngộ cho người khác, khiến họ được khai ngộ và giúp họ rời bỏ mọi mê lầm và khổ não trong vòng luân hồi—Enlightening or awakening of others, in contrast with self-enlightening.

Giác Thành: 1) Bồ Đề Đạo Tràng nơi Phật thành đạo: Gaya, where the Buddha attained enlightenment (see Bồ Đề Đạo Tràng); 2) Thành trì giác ngộ, nơi mà phiền não không thể xâm nhập được: The walled city of enlightenment, into which illusion cannot enter.

Giác Thân: Buddhamitra (skt)—Phật Đà Mật Đa La, vị tổ thứ chín bên Ấn Độ—Ninth patriarch in India.

Giác Tuệ: Wisdom of enlightenment.

Giác Tự Tại: Adhimukti (skt)—Năng lực nhìn thấy chư Phật đầy khắp vũ trụ—The power of seeing the Buddhas filling up the entire universe.

Giác Tướng: Sambhogakaya (skt)—Báo Thân—See Tam Thân.

Giác Uyển: 1) Vườn Giác Ngộ: Garden of enlightenment; 2) Tịnh Độ: Pure Land; 3) Tây Phương Cực Lạc: Western Paradise.

Giác Ý: Bodhi (skt)—Awakening idea.

Giác Ý Tam Muội: Bodhi-samadhi (skt)—Bodhyanga-samadhi (skt)—Giác ý tam muội bao gồm những tam muội sau đây: Thứ nhất là Tam Ma Địa Bồ Đề Tâm. Trạng thái giác ngộ trong đó tâm hành giả thoát khỏi mọi loạn động, thoát mọi cấu chướng, tập trung vào "không định," vì thế mà nội tâm đi vào một trạng thái yên tĩnh hoàn toàn. Thứ nhì là Diệt Thọ Tưởng Tam Muội. Diệt Tận Định hay Định Tam muội, làm cho tâm và tâm sở của Lục Thức dập tắt hoàn toàn những cảm thọ và suy tưởng. Đây là một trong những phương thức thiền cao nhất dẫn tới định tâm (tâm ý không nhiễm không nương vào một cảnh nào, không tương ứng với một pháp nào. Đây là phép định của bậc Thánh. Khi vào phép nầy thì tâm trí vượt tới cõi vô sắc giới, trước khi đi vào cõi Phi Tưởng Phi

Phi Tưởng Định, rồi đắc quả Phật và nhập Niết Bàn). Thứ ba là Thanh Tịnh Giải Thoát Tam Muội. Tam muội sở không có ô nhiễm, thoát ly mọi hệ lụy ràng buộc, và hoàn toàn thanh thản tự tại. Thứ tư là Bất Thọ Tam Muội. Trong phẩm 25 Kinh Pháp Hoa, Ngài Vô Tận Ý Bồ Tát thừa mệnh Phật trao cho Ngài Quán Âm một tràng bửu hoa, nhưng Ngài Quán Âm không dám nhận, nói rằng chưa có mệnh Phật. Thái độ nầy góp phần cho việc "Bất Thọ Tam Muội" hay "Tất Cánh Không" của Ngài. Thứ tư là Bất Thọ Tam Muội. Trong phẩm 25 Kinh Pháp Hoa, Ngài Vô Tận Ý Bồ Tát thừa mệnh Phật trao cho Ngài Quán Âm một tràng bửu hoa, nhưng Ngài Quán Âm không dám nhận, nói rằng chưa có mệnh Phật. Thái độ nầy góp phần cho việc "Bất Thọ Tam Muội" hay "Tất Cánh Không" của Ngài. Thứ năm là Đại Bi Tam Muội hay tam muội của lòng đại bi, qua đó chư Phật và chư Bồ Tát phát triển lòng đại bi của họ. Thứ sáu là Bình đẳng tam muội, một loại thiền định phát triển tâm bình đẳng. Thứ bảy là Hiện nhất thiết sắc thân tam muội. Thứ tám là Vô Tướng Tam Muội, một loại tam muội thẩm định về lẽ không có tướng. Thứ chín là Vô tâm tam muội Thứ mười là Nhất Tướng Tam Muội. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Mười, Lục Tổ nhắn với tứ chúng rằng: "Các thiện tri thức! Các ông mỗi người nên tịnh tâm lắng nghe tôi nói pháp, nếu muốn thành tựu chủng trí phải đạt được nhất tướng tam muội và nhất hạnh tam muội. Nếu ở tất cả chỗ mà không trụ tướng, ở trong tướng kia, không sanh yêu ghét, cũng không thủ xả, chẳng nghĩ các việc lợi ích, thành hoại, vân vân, an nhàn điềm tịnh, hư dung đạm bạc, đây gọi là nhất tướng tam muội. Nếu ở tất cả chỗ đi, đứng, nằm, ngồi thuần một trực tâm, không động đạo tràng, chơn thành Tịnh độ, đây gọi là nhất hạnh tam muội. Nếu người đủ hai tam muội nầy như đất đã có chứa hạt giống, nuôi dưỡng lớn lên, thành thục được hạt kia, nhất tướng, nhất hạnh cũng lại như thế. Nay tôi nói pháp ví như khi mưa ướt khắp cả quả đất, Phật tánh của các ông ví như hạt giống gặp được sự thấm ướt nầy thảy đều phát sanh, nương lời chỉ dạy của tôi, quyết định được Bồ Đề, y theo hạnh của tôi, quyết định chứng được diệu quả, hãy nghe tôi nói kệ: "Đất tâm chứa hạt giống, mưa rưới thảy nẩy mầm, đốn ngộ hoa tình rồi, quả Bồ Đề tự thành." Thứ mười một là Vương Tam Muội (Tam Muội Vương, Tam Muội Vương Tam Muội hay Thủ Lăng nghiêm Định), loại Tam Muội thắng diệu nhứt trong tất cả các thứ tam muội, cũng là tên khác của Thủ Lăng Nghiêm định—Samadhi on awakening ideas which includes the following samadhis: First, samadhi-bodhi mind, a state of enlightenment in which the mind is free from distraction, free from unclean hindrances, absorbed in intense, purposeless concentration, thereby entering a state of inner serenity. Second, samadhi of complete extinction of sensation and thought, a samadhi in which there is complete extinction of sensation and thought, one of the highest form of meditation (kenosis), resulting from concentration. Third, samadhi of complete freedom, a samadhi free from all impurity and in which complete freedom is obtained. Fourth, samadhi free from receptivity of things. In the Lotus Sutra, Chapter 25, the Infinite Resolve Bodhisattva obeying the Buddha's commands, offered Kuan-Yin a jewel-garland, which the latter refused saying he had not received the Buddha's command to accept it. This attitude is attributed to his free from receptivity of samadhi, the samadhi of utter "voidness" or spirituality. Fifth, samadhi of great compassion or the samadhi of great pity, in which Buddhas and bodhisattvas developed their great pity. The samadhi in which Vairocana evolves the group and it is described as the "mother of all Buddha-sons." Sixth, samadhi of impartiality, a meditation to develop the impartial mind. Seventh, samadhi of manifestation of physical body in all forms. Eighth, samadhi of no-mark, a samadhi in which gets rid of the idea of form, or externals. Ninth, samadhi on no-thought, a samadhi in which active thought has ceased. Tenth, samadhi of one mark or the Samadhi of One Mark and the Samadhi of One Conduct. According to the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Tenth, the Sixth Patriarch told the assembly: "All of you Good Knowing Advisors should purify your minds and listen to my explanation of the Dharma. If you wish to realize all knowledge, you must understand the Samadhi of One Mark and the Samadhi of One Conduct. If you do not dwell in marks anywhere and do not give rise to hate and love, do not grasp or reject and do not calculate advantage or disadvantage,

production and destruction while in the midst of marks, but instead, remain tranquil, calm and yielding, then you will have achieved the Samadhi of One Mark. In all places, whether walking, standing, sitting or lying down, to maintain a straight and uniform mind, to attain the unmoving Bodhimandala and the true realization of the Pure Land. That is called the Samadhi of One Conduct. One who perfects the two samadhis is like earth in which seeds are planted; buried in the ground, they are nourished and grow, ripening and bearing fruit. The One Mark and One Conduct are just like that. Now, I speak the Dharma, which is like the falling of the timely rain, moistening the great earth. Your Buddha-nature is like the seeds, which receiving moisture, will sprout and grow. Those who receive my teaching will surely obtain Bodhi and those who practice my conduct certainly certify to the wonderful fruit. Listen to my verse: "The mind-ground contains every seeds; under the universal rain they all sprout; flower and feeling-Sudden Enlightenment; the Bodhi-fruit accomplishes itself." Eleventh, the king of samadhi, the highest degree of samadhi, obtained by invoking Buddha or sitting in meditation or trance.

Giai Đoạn Hoàn Thành: Dzo rim (tib)—Completion stage—Trong Kim Cang thừa có hai giai đoạn thiền định: giai đoạn phát triển và giai đoạn hoàn thành. Giai đoạn hoàn thành là phương cách thiền định Mật giáo trong đó hành giả đạt được phước báu, an ổn và vô niệm qua các kinh và năng lượng trong cơ thể—In the Vajrayana there are two stages of meditation: the development and the completion stage. The completion stage is a method of tantric meditation in which one attains bliss, clarity, and non-thought by means of the subtle channels and energies within the body.

Giai Đoạn Của Nghiệp: Kammavatta (p)— Phase of kamma.

Giai Đoạn Phát Sinh: Utpatti-krama (skt)—Che-rim (tib)—Creation stage—Development stage—Generation stage—Giai đoạn phát triển—Giai đoạn phát sinh trong tu tập Mật tông liên hệ tới việc phát sinh một hình ảnh sống động của một vị Phật, vị Phật hiện thân của những phẩm chất tốt và những chứng ngộ mà người ta mong mỏi. Sau đó nếu hành giả có thể giữ lấy và tiếp tục quán tưởng về hình ảnh này trong một thời gian dài thì hành giả sẽ tiến đến giai đoạn thành tựu, trong giai đoạn đó hành giả thỉnh vị Phật ấy hòa nhập vào chính mình và tưởng tượng rằng việc này xảy ra. Sau đó thì hành giả quán tưởng chính mình cũng có thân, khẩu và ý của Đức Phật và cũng làm những hoạt động bi mẫn của chính Đức Phật này. Có ba điều kiện tiên khởi trước khi hành giả bắt đầu vào giai đoạn phát sinh: 1) con đường tu tập trước đó phải cho chung cả Bồ Tát đạo Đại Thừa và Mật giáo; 2) phải có lễ điểm đạo trước khi tu tập mật tông; 3) phải có lễ thọ thệ nguyện mật tông—Generation stage in Tantric practice involving generating a vivid image of a Buddha, who embodies the good qualities and realizations to which one aspires. This practice is particularly important in higher yoga tantra. After that if one is able to sustain keep visualzing the image for extended periods of time with a high level of clarity, one may then proceed to the completion stage, in which one invites the Buddha to enter and emerge with oneself and imagines that this actually occurs. Following this one visualizes oneself as having the body, speech, and mind of a Buddha and as performing a Buddha's compassionate activities. There are three primary prerequisites for entering the generation stage: 1) previous practice of paths common to both the Mahayana Bodhisattva path and Tantra; 2) initiation into the practice of the relevant tantra; and 3) taking on tantric pledges and vows.

Giai Y Phật Tánh: Tất cả đều y nương vào Phật tánh—All rely on the Buddha-nature.

Giải: Cửa quan: An official building—Giải thích: To explain (to expound)—Giải thoát: To unloose, to let go, to release, to disentangle (Moksa, Mukti, Vimoksa, Vimukti (skt).

Giải Ách: Relieve distress—To loose someone from his bonds.

Giải Cảnh Thập Phật: All things as pan-Buddha in ten forms—Tông Hoa Nghiêm khi lấy trí chân thực để giải kiến pháp giới đã lập ra thuyết vạn hữu vô tự thập Phật nghĩa là chúng sanh đều giống như Phật dưới mười hình thức: chúng sanh thân, quốc độ thân, nghiệp thân, thanh văn thân, độc giác thân, bồ tát thân, Như lai thân, trí thân, pháp thân, và hư không thân—All existence discriminated as ten forms of Buddha. The Hua-

Yen school sees all things as pan-Buddha, but dicriminates them into ten forms: all the livings, countries, karma, sravakas, pratyeka-buddhas, bodhisattvas, tathagatas, jnanakaya, dharmakaya, and space.

Giải Chế: See Giải Hạ.

Giải Chứng:

1) Giải ngộ: Giải thoát và giác ngộ—Release and awareness.
2) Chứng ngộ: The experience of enlightenment—Dùng chánh trí để chứng thực hiểu biết chân lý (sự chứng ngộ không do trao truyền mà hành giả phải tự chứng lấy)—Mystic insight, conviction by thinking, realization, to prove and ponder.

Giải Đãi: Kausidya (skt)—Lười biếng hay không hết sức với việc trì giới—Idle—Lazy—Negligent—Indolent, lazy or remiss in discipline.

Giải Hạ: Giải Chế—Giải hạ an cư vào rằm tháng bảy hay rằm tháng tám (vào ngày nầy chư Tăng Ni thực hành phép Tự Tứ)—The dismissing of the summer retreat on the fifteenth day of the seventh month (or the fifteenth day of the eighth month).

Giải Hành: Tri giải và tu hành—To understand and do—Interpretation and conduct.

Giải Hành Địa: Adhimukti-carya-bhumi (skt)—Từ lý giải hay hiểu được mà tu hành—The stage of apprehending and following the teaching.

Giải Hành Phát Tâm: To understand and carry into practice this wisdom—See Tam Phát Tâm.

Giải Hành Sinh: Giải thoát trong đời sống hiện tại—Liberation in the present life.

Giải Hành Trụ: Đạt được những biện biệt sáng suốt trong tu tập trong mười hạnh cần thiết cho một vị Bồ Tát—The attainment of discernments and practices in the ten necessary activities of a Bodhisattva—See Thập Hạnh Bồ Tát.

Giải Hạnh: Interpretation and conduct.

Giải Hạnh Thân: Thân giải thoát mọi phiền trược để đạt tới Phật Quả—Bodies set free from all physical taint, thus attaining to Buddhahood.

Giải Hoặc: To release illusions or afflictions.

Giải Kết: To untie.

Giải Không: Ngộ giải thấy không tướng của chư pháp (trong số đệ tử của Phật có ngài Tu Bồ Đề là bậc giải không đệ nhất)—To apprehend, or interprete the immateriality of all things.

Giải Lý Nội Tâm: The analysts of personal exoerience.

Giải Mạn Giới: Giải Mạn Quốc—Cõi nầy ở phía Tây Diêm Phù Đề, giữa đường đi đến Cực Lạc, chúng sanh trong cõi nầy nhiễm thói giải đãi và ngã mạn, không còn muốn tinh tấn để sinh vào cõi Cực Lạc nữa—A country that lies on the west of Jambudvipa, between this world and the Western Paradise, in which those who are reborn become slothful and proud, and have no desire to be reborn in the Paradise.

Giải Mạn Quốc: See Giải Mạn Giới.

Giải Minh: To explain clearly.

Giải Ngộ: Parijneya (skt)—Giải thích rõ ràng sự hiểu lầm: To clear a misunderstanding (to comprehend, to be ascertained)—Giải thoát và giác ngộ: Release and awareness—Giải thoát bằng sự giác ngộ: The attaining of liberation through enlightenment.

Giải Ngộ Chứng Ngộ: Awakening and Enlightenment—Phải có một sự phân biệt rõ ràng giữa giải ngộ (một sự tỉnh thức lớn—great awakening) và chứng ngộ hay đạt được đại giác tối thượng. Giải ngộ là đạt được tuệ giác tương đương với tuệ giác Phật qua Thiền định hay trì niệm. Giải ngộ có nghĩa là thấy "Tánh," là hiểu được bản mặt thật của chư pháp, hay chơn lý. Tuy nhiên, chỉ sau khi thành Phật thì người ta mới nói là thật sự đạt được đại giác tối thượng—A clear distinction should be made between Awakening to the Way and attaining the way or attaining Supreme Enlightenment. To experience the Awakening is to achieve a level of insight and understanding equal to that of the Buddha through Zen meditation or Buddha recitation. Awakening is to see one's nature, to comprehend the true nature of things, or the Truth. However, only after becoming a Buddha can one be said to have attained Supreme Enlightenment or attained the Way.

Giải Thoát: Mukti or Vimutti (p)—Moksha (skt)—To deliver—To emancipate—To emancipate from transmigration—To get free—To liberate—To get rid of—To release—To release and take off—To set free—Setting free.

(I) Tổng quan về Giải thoát—An overview of Moksha: Mục tiêu của mọi Phật tử và mục

đích của mọi tông phái dựa vào thiền định. Trong thiền, giải thoát đồng nghĩa với đại giác—In Buddhism, "Moksha" means to release from the round of birth and death. The liberation the experiencing of which is the goal of all Buddhists and all meditative training in Buddhism. Liberation is also used as a synonym for enlightenment.

(II) Nghĩa của giải thoát—The meanings of Moksha:

1) Giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, giải thoát khỏi mọi trở ngại của cuộc sống, những hệ lụy của dục vọng và tái sanh: To Deliverance from all the trammels of life, the bondage of the passion and reincarnation.
2) Giải thoát tối hậu, giải thoát vĩnh viễn, giải thoát khỏi sự tái sanh trong vòng luân hồi sanh tử: Final emancipation or liberation, eternal liberation, release from worldly existence or the cycle of birth and death.
3) Giải thoát là lìa bỏ mọi trói buộc để được tự tại, giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, cởi bỏ trói buộc của nghiệp hoặc, thoát ra khỏi những khổ đau phiền não của nhà lửa tam giới: Moksha means the escaping from bonds and the obtaining of freedom, freedom from transmigration, from karma, from illusion, from suffering of the burning house in the three realms (lokiya).
4) Giải thoát có nghĩa là Niết Bàn: Moksha denotes nirvana—See Niết Bàn.
5) Giải thoát là tên gọi khác của sự giải thoát đạt được qua thiền định: Moksha is another name for freedom obtained in dhyana-meditation—See Tam Giải Thoát, and Bát Giải Thoát Tam Muội.
6) Giải thoát là một trong ngũ phần pháp thân Phật: Moksha is one of the five characteristics of Buddha—See Ngũ Phần Pháp Thân Phật.
7) Trong Phật giáo, Phật không phải là người giải thoát cho chúng sanh, mà Ngài chỉ dạy họ cách tự giải thoát—In Buddhism, it is not the Buddha who delivers men, but he teaches them to deliver themselves, even as he delivered himself.
8) Giải thoát khỏi những khổ đau phiền não do hiểu được nguyên nhân của chúng, xuyên qua thực hành Tứ diệu đế mà xóa bỏ hay làm biến mất những nhơ bẩn ấy. "Vimukti" đánh dấu sự loại bỏ những ảo ảnh và đam mê, vượt thoát sinh tử và đạt tới cứu cánh Niết bàn: Liberation or release from suffering through knowledge of the cause of sufering and the cessation of suffering, through realization of the four noble truths to eliminate defilements. Vimukti is the extinction of all illusions and pasions. It is liberation from the karmic cycle of life and death and the realization of nirvana.

(III) Phân Loại giải thoát—Categories of Moksha:

(A) Nhị chủng giải thoát—Two kinds of liberation:

1) Hữu vi giải thoát: Active or earthly deliverance to arhatship.
2) Vô vi giải thoát: Nirvana-deliverance.

(B) Tam Giải Thoát—Three kinds of liberation—See Tam Giải Thoát.

(C) Bát Giải Thoát Tam Muội: Eight forms of liberation—See Bát Giải Thoát Tam Muội.

Giải Thoát Bát Nhã Ba La Mật: Prajna-Paramita Emancipation—Ba La Mật có nghĩa là đáo bỉ ngạn hay vượt qua bờ sinh tử bên nầy để đến bờ bên kia, Niết Bàn. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đưa ra ba loại Ba La Mật. Tiếng Phạn "Paramita" được chuyển dịch sang Hán ngữ là Ba-la-mật. "Ba la" có nghĩa trái thơm, còn "mật" có nghĩa là ngọt. Trong Phật giáo, tiếng Phạn "Paramita" (dịch cũ là Độ Vô Cực, dịch mới là Đáo Bỉ Ngạn) nghĩa là đến bờ bên kia, đưa qua bờ bên kia, hay cứu độ không có giới hạn. Đáo bỉ ngạn (đạt tới bên kia bờ. Ở bên kia bến bờ của thế giới nhị nguyên hay thế giới của sự phân biệt và chấp trước) cũng có nghĩa là sự toàn hảo hay hoàn thành những thứ cần hoàn thành. Ba La Mật cũng có nghĩa là thành tựu, hoàn tất, hay làm xong một cách hoàn toàn cái mà chúng ta cần làm. Thí dụ như nếu chúng ta quyết chí tu hành để làm Phật thì việc đạt được Phật quả chính là "Đáo được bỉ ngạn." Đây cũng là những (sáu hay mười) đức tính được Bồ Tát thực hiện trong đời tu hành của mình. Đức Phật đã giảng giải về Giải Thoát Bát Nhã Ba La Mật trong Kinh Hoa Nghiêm. Thiện Tài Đồng Tử hỏi Diệu Nguyệt Trưởng Giả: "Làm sao để hiện tiền chứng đắc môn giải thoát Ba La Mật?" Trưởng Giả Diệu Nguyệt đáp: "Một người hiện tiền thân chứng môn giải thoát nầy khi nào người

ấy phát khởi tâm Bát Nhã Ba La Mật và cực kỳ tương thuận; rồi thì người ấy chứng nhập trong tất cả những gì mà mình thấy và hiểu." Thiện Tài Đồng Tử lại thưa: "Có phải do nghe những ngôn thuyết và chương cú về Bát Nhã Ba La Mật mà được hiện chứng hay không?" Diệu Nguyệt đáp: "Không phải. Bởi vì Bát Nhã Ba La Mật thấy suốt thể tánh chân thật của các pháp mà hiện chứng vậy." Thiện Tài lại thưa: "Há không phải do nghe mà có tư duy và do tư duy và biện luận mà được thấy Chân Như là gì? Và há đây không phải là tự chứng ngộ hay sao?" Diệu Nguyệt đáp: "Không phải vậy. Không hề do nghe và tư duy mà được tự chứng ngộ. Nầy thiện nam tử, đối với nghĩa nầy ta phải lấy môt thí dụ, ngươi hãy lắng nghe! Thí dụ như trong một sa mạc mênh mông không có suối và giếng, vào mùa xuân hay mùa hạ khi trời nóng, có một người khách từ tây hướng về đông mà đi, gặp một người đàn ông từ phương đông đến, liền hỏi gã rằng 'tôi nay nóng và khát ghê gớm lắm; xin chỉ cho tôi nơi nào có suối trong và bóng cây mát mẻ để tôi có thể uống nước, tắm mát, nghỉ ngơi và tươi tỉnh lại?' Người đàn ông bèn chỉ dẫn cặn kẽ rằng 'cứ tiếp tục đi về hướng đông, rồi sẽ có con đường chia làm hai nẻo, nẻo phải và nẻo trái. Bạn nên hãy theo nẻo bên phải và gắng sức mà đi tới chắc chắn bạn sẽ đến một nơi có suối trong và bóng mát.' Này thiện nam tử, bây giờ ngươi có nghĩ rằng người khách bị nóng và khát từ hướng tây đến kia, khi nghe nói đến suối mát và những bóng cây, liền tư duy về việc đi tới đó càng nhanh càng tốt, người ấy có thể trừ được cơn khát và được mát mẻ chăng?" Thiện Tài đáp: "Dạ không; người ấy không thể làm thế được; bởi vì người ấy chỉ trừ được cơn nóng khát và được mát mẻ khi nào theo lời chỉ dẫn của kẻ kia mà đi ngay đến dòng suối rồi uống nước và tắm ở đó." Diệu Nguyệt nói thêm: "Này thiện nam tử, đối với Bồ Tát cũng vậy, không phải chỉ do nghe, tư duy và huệ giải mà có thể chứng nhập hết thảy pháp môn. Này thiện nam tử, sa mạc là chỉ cho sanh tử; người khách đi từ tây sang đông là chỉ cho các loài hữu tình; nóng bức là tất cả những sự tướng mê hoặc; khát tức là tham và ái ngã; người đàn ông từ hướng đông đến và biết rõ đường lối là Phật hay Bồ Tát, an trụ trong Nhất Thiết Trí, các ngài đã thâm nhập chân tánh của các pháp và thật nghĩa bình đẳng; giải trừ khát cháy và thoát khỏi nóng bức nhờ uống dòng suối mát là chỉ cho sự chứng ngộ chân lý bởi chính mình." Diệu Nguyệt tiếp: "Này thiện nam tử, cảnh giới tự chứng của các Thánh giả ấy không có sắc tướng, không có cấu tịnh, không có thủ xả, không có trược loạn; thanh tịnh tối thắng; tánh thường bất hoại; dù chư Phật xuất thế hay không xuất thế, ở nơi pháp giới tánh, thể thường nhất. Này thiện nam tử, Bồ Tát vì pháp nầy mà hành vô số cái khó hành và khi chứng được pháp thể nầy thì có thể làm lợi ích cho hết thảy chúng sanh, khiến cho các loài chúng sanh rốt ráo an trụ trong pháp nầy. Này thiện nam tử, đó là pháp chân thật, không có tướng dị biệt, thực tế, thể của Nhất thiết trí, cảnh giới bất tư nghì, pháp giới bất nhị đó là môn giải thoát viên mãn." Như vậy môn giải thoát Ba La Mật phải được chứng ngộ bằng kinh nghiệm cá biệt của mình; còn như chỉ nghe và học hỏi thôi thì chúng ta không cách gì thâm nhập vào giữa lòng chân tánh của thực tại được—Paramita means to cross over from this shore of births and deaths to the other shore, or nirvana. In The Lankavatara Sutra, the Buddha gave three kinds of Paramitas. The Sanskrit term "Paramita" is transliterated into Chinese as "Po-luo-mi." "Po-luo" is Chinese for "pineapple", and "mi" means "honey." In Buddhism, "Paramita" means to arrive at the other shore, to ferry across, or save, without limit. Paramita also means perfection, or crossed over, or gone to the opposite shore (reaching the other shore). Crossing from Samsara to Nirvana or crossing over from this shore of births and deaths to the other shore. Practice which leads to Nirvana. Paramita also means to achieve, finish, or accomplish completely whatever we do. For instance, if we decide to cultivate to become a Buddha, then the realization of Buddhahood is "Paramita." The (six) practices of the Bodhisattva who has attained the enlightened mind. The term "Paramita" is popular for both Mahayana and Theravada Buddhism. The Buddha expounded the Prajna-paramita emancipation in the Avatamsaka Sutra. Sudhana asked Sucandra: "How does one come to the Prajna-paramita emancipation face to face? How does one get this realization?" Sucandra answered: "A man comes to this emancipation face to face when his mind is awakened to Prajnaparamita and stands in a most

intimate relationship to it; for then he attains self-realization in all that he perceives and understands." Sudhana asked: "Does one attain self-realization by listening to the talks and discourses on Prajnaparamita?" Sucandra replied: "That is not so. Because Prajnaparamita sees intimately into the truth and reality of all things." Sudhana asked: Is it not that thinking comes from hearing and that by thinking and reasoning one comes to perceive what Suchness is? And is this not self-realization?" Sucandra said: "That is not so. Self-realization never comes from mere listening and thinking. O son of a good family, I will illustrate the matter by analogy. Listen! In a great desert there are no springs or wells; in the spring time or summer time when it is warm, a traveller comes from the west going eastward; he meets a man coming from the east and asks him: ''I am terribly thirsty, please tell mewhere I can find a spring and a cool refreshing shade where I may drink, bathe, rest, and get revived.' The man from the east gives the traveller, as desired, all the information in detail, saying: 'When you go further east the road divides itself into two, right and left. You take the right one, and going steadily further on you will surely come to a fine spring and a refreshing shade. Now, son of a good family, do you think that the thirsty traveller from the west, listening to the talk about the spring and the shady trees, and thinking of going to that place as quickly as possible, can be relieved of thirst and heat and get refreshed? Sudhana replied: "No, he cannot; because he is relieved of thirst and heat and gets refreshed only when, as directed by the other, he actually reaches the fountain and drinks of it and bathes in it." Sucandra added: "Son of a good family, even so with the Bodhisattva. By merely listening to it, thinking of it, and intellectually understanding it, you will never come to the realization of any truth. Son of a good family, the desert means birth and death; the man from the west means all sentient beings; the heat means all forms of confusion; thirst is greed and lust; the man from the east who knows the way is the Buddha or the Bodhisattva who, abiding in all-knowledge has penetrated into the true nature of al things and the reality of sameness; to quench the thirst and to be relieved of the heat by drinking of the refreshing fountain means the realization of the truth by oneself. Sucandra added: "O son of a good family, the realm of self-realization where all the wise ones are living is free from materiality, fre from purities as well as from defilements, free from grasped and grasping, free from murky confusion; it is most excellently pure and in its nature indestructible; whether the Buddha appears on earth or not, it retains its eternal oneness in the Dharmadhatu. O son of a good family, the Bodhisattva because of this truth has disciplined himself in innumerable forms od austerities, and realizing this Reality within himself has been able to benefit all beings so that they find herein the ultimate abode of safety. O son of a good family, truth of self-realization is validity itself, something unique, reality-limit, the substance of all-knowledge, the inconceivable, non-dualistic Dharmadhatu, and the perfection of emancipation." Thus, to Prajnaparamita emancipation must be personally experienced by us, and that mere hearing about it, mere learning of it, does not help us to penetrate into the inner nature of Reality itself.

Giải Thoát Bất Khả Tư Nghì: Bất khả tư nghì giải thoát là sự giải thoát không thể nghĩ bàn được, không thể nào giải thích được bằng lời. Theo kinh Duy Ma Cật, chương sáu, Duy Ma Cật nói với ngài Xá Lợi Phất: "Ngài Xá Lợi Phất! Chư Phật và chư Bồ Tát có pháp giải thoát tên là bất khả tư nghì. Nếu Bồ Tát trụ nơi pháp giải thoát đó, lấy núi Tu Di rộng lớn nhét vào trong hạt cải vẫn không thêm bớt, hình núi Tu Di vẫn y nguyên, mà trời Tứ thiên vương và Đao Lợi thiên vương không hay không biết đã vào đấy, chỉ có những người đáng độ mới thấy núi Tu Di vào trong hạt cải, đó là pháp môn Bất Tư Nghì Giải Thoát. Lại lấy nước bốn biển lớn cho vào trong lỗ chưn lông, không có khuấy động các loài thủy tộc như cá trạnh, ngoan đà, mà các biển lớn kia cũng vẫn y nguyên. Các loài rồng, quỷ thần, A tu la, vân vân đều không hay không biết mình đi vào đấy, và các loài ấy cũng không có loạn động. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát ở nơi pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát, rút lấy cõi tam thiên đại thiên thế giới nhanh như bàn tròn của thợ đồ gốm, rồi để trong bàn tay phải quăng ra ngoài khỏi những thế giới như số cát sông Hằng, mà chúng sanh trong đó

không hay không biết mình có đi đâu, lại đem trở về chỗ cũ, mà người không biết có qua lại, và thế giới ấy cũng vẫn y nguyên. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Hoặc có chúng sanh nào ưa ở lâu trong đời mà có thể độ được, Bồ Tát liền kéo bảy ngày ra làm một kiếp để cho chúng sanh kia gọi là một kiếp; hoặc có chúng sanh nào không ưa ở lâu trong đời mà có thể độ được, Bồ Tát liền thâu ngắn một kiếp lại làm bảy ngày, để cho chúng sanh kia gọi là bảy ngày. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát trụ nơi pháp bất khả tư nghì giải thoát, đem những việc tốt đẹp của tất cả cõi Phật gom về một nước chỉ bày cho chúng sanh. Lại nữa, Bồ Tát đem tất cả chúng sanh ở tất cả cõi Phật để trên bàn tay phải của mình rồi bay đến mười phương bày ra cho ai cũng thấy tất cả mà bổn xứ không lay động. Lại nữa, Xá Lợi Phất! Những đồ cúng dường chư Phật của chúng sanh trong mười phương, Bồ Tát làm cho tất cả đều thấy nơi một lỗ chơn lông. Lại nữa, bao nhiêu nhựt nguyệt, tinh tú trong các cõi nước ở mười phương, Bồ Tát đều làm cho mọi người thấy rõ nơi một lỗ chơn lông. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bao nhiêu thứ gió ở các cõi nước trong mười phương, Bồ Tát có thể hút vào trong miệng mà thân không bị tổn hại, những cây cối ở bên ngoài cũng không xiêu ngả, trốc, gãy. Lại khi kiếp lửa cháy tan cõi nước ở mười phương, Bồ Tát đem tất cả lửa để vào trong bụng, lửa cũng vẫn y nguyên mà không chút gì làm hại. Lại quá số cát sông Hằng thế giới Phật về phương dưới, lấy một cõi Phật đem để cách khỏi số cát sông Hằng thế giới ở phương trên như cầm mũi kim nhọn ghim lấy một lá chà là mà không có tổn hại. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát trụ cảnh Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát hay dùng thần thông hiện làm thân Phật hoặc hiện thân Bích Chi Phật, thân Thanh Văn, thân Đế Thích, thân Phạm Vương, thân Chúa Thế gian, hoặc thân Chuyển Luân Thánh Vương. Các thứ tiếng to, tiếng vừa, tiếng nhỏ ở các cõi nước mười phương đều biến thành tiếng Phật diễn nói pháp vô thường, khổ, không, vô ngã và những pháp của chư Phật ở mười phương nói ra làm cho khắp tất cả đều được nghe. Ngài Xá Lợi Phất! Nay tôi chỉ nói qua thần lực giải thoát bất khả tư nghì của Bồ Tát như thế, nếu nói cho đủ đến cùng kiếp cũng không hết được. Khi đó ngài Đại Ca Diếp nghe nói pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát của Bồ Tát, ngợi khen chưa từng có, mới bảo ngài Xá Lợi Phất rằng: "Ví như có người ở trước người mù phô bày các thứ hình sắc, người mù kia đâu thể thấy được. Nay tất cả hàng Thanh Văn nghe pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát nầy cũng đâu thể hiểu được. Người trí nghe pháp môn nầy ai mà chẳng phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Tại sao chúng ta mất hẳn giống ấy, đối với pháp Đại Thừa nầy đã như hạt giống thúi? Tất cả hàng Thanh Văn nghe pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát nầy đều phải than khóc tiếng vang động cõi tam thiên đại thiên thế giới, còn tất cả Bồ Tát nên hết sức vui mừng mà vâng lãnh pháp ấy. Nếu có Bồ Tát nào tin hiểu pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát nầy thời tất cả chúng ma không thể làm gì được. Khi Ngài Đại Ca Diếp nói như thế rồi có ba vạn hai ngàn vị thiên tử đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Vào lúc bấy giờ, ông Duy Ma Cật nói với ngài Đại Ca Diếp rằng: "Ngài Đại Ca Diếp! Các vị làm ma vương trong vô lượng vô số cõi nước mười phương phần nhiều là bực Bồ Tát trụ nơi Pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát, vì dùng sức phương tiện giáo hóa chúng sanh nên thị hiện làm ma vương. Lại nữa, ngài Đại Ca Diếp! Vô lượng Bồ Tát ở mười phương, hoặc có người đến xin tay, chân, tai, mũi, đầu, mắt, tủy, não, huyết, thịt, da, xương, xóm làng, thành ấp, vợ con, tôi tớ, voi ngựa, xe cộ, vàng bạc, lưu ly, xa cừ, mã não, san hô, hổ phách, trân châu, đồi mồi, y phục, và các món ăn uống, mà người xin đó phần nhiều là bực Bồ Tát trụ pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát dùng sức phương tiện đến thử thách để làm cho các Bồ Tát kia thêm kiên cố. Vì sao? Bồ Tát trụ pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát có thần lực oai đức nên mới dám làm việc bức ngặt để chỉ bày cho chúng sanh những việc khó làm như thế. Còn kẻ phàm phu hạ liệt không có thế lực, không thể làm bức ngặt được Bồ Tát, ví như con long tượng dày đạp, không phải sức lừa kham chịu nổi. Đó là môn trí huệ phương tiện của Bồ Tát ở nơi pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát vậy—Inconceivable liberation means an emancipation that cannot be explained by words. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Six, Vimalakirti said to Sariputra: "Sariputra, the liberation realized by all Buddhas and (great) Bodhisattvas is inconceivable. If a Bodhisattva wins this liberation, he can put the great and extensive (Mount) Sumeru in a mustard

seed, which neither increases nor decreases (its size) while Sumeru remains the same, and the four deva kings (guardians of the world) and the devas of Trayastrimsas (the heavens of Indra) are not even aware of their being put into the seed, but only those who have won liberation see Sumeru in the mustard seed. This is the inconceivable Dharma door to liberation. He can also put the four great oceans that surround Sumeru in a pore without causing inconvenience to fishes, water tortoises, sea-turtles, water-lizards and all other aquatic animals while the oceans remain the same and the nagas (dragons), ghosts, spirits and asuras (titans) are not even aware of being displaced and interposed. Further, Sariputra, a great Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can (take and) put on his right palm the great chiliocosm like the potter holding his wheel, throw it beyond a number of worlds as countless as the sand grains in the Ganges and then take it back (to its original place) while all living beings therein do not know of their being thrown away and returned and while our world remains unchanged. Further, Sariputra, if there are living beings who are qualified for liberation but who want to stay longer in the world, this Bodhisattva will (use his supernatural power to) extend a week to an aeon so that they will consider their remaining in time to be one week. Further, Sariputra, a Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can gather in one country all the majestic things of all Buddha lands so that they are all visible in that particular country. Further, he can place on his right palm all the living beings of a Buddha land and then fly in all the ten directions to show them all things everywhere without even shaking them. Further, Sariputra, this Bodhisattva can show through one of his pores all offerings to the Buddhas by living beings in the ten directions. He can show through one of his pores all suns, moons, planets and stars in all the worlds in the ten directions. Further, Sariputra, he can breathe in (and hold in his mouth) all the winds blowing in the worlds in the ten directions without injuring his own body or the trees of these worlds. Further, when the worlds in the ten directions come to an end through destruction by fires, this Bodhisattva can breathe in these fires into his own belly without being injured by them while they continue to burn without change. Further, this Bodhisattva can take from the nadir a Buddha land separated from him by worlds as countless as the sand grains in the Ganges and lift it up to the zenith, which is separated from him by worlds as countless as there are sand grains in the Ganges, with the same case as he picks up a leaf of the date tree with the point of a needle. Further, Sariputra, a Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can use his transcendental powers to appear as a Buddha, or a Pratyeka-buddha, a Sravaka, a sovereign Sakra, Brahma, or a ruler of the world (cakravarti). He can also cause all sound and voices of high, medium and low pitches in the worlds in the ten directions to change into the Buddha's voice proclaiming (the doctrine of) impermanence, suffering, unreality and absence of ego as well as all Dharmas expounded by all Buddhas in the ten directions, making them heard everywhere. Sariputra, I have mentioned only some of the powers derived from this inconceivable liberation but if I were to enumerate them all, a whole aeon would be too short for the purpose. Mahakasyapa who had heard of this Dharma of inconceivable liberation, praised it and said it had never been expounded before. He then said to Sariputra: "Like the blind who do not see images in various colours shown to them, all sravakas hearing this Dharma door to inconceivable liberation will not understand it. Of the wise men hearing about it, who will not set his mind on the quest of supreme enlightenment? What should we do to uproot for ever the rotten sravaka root as compared with this Mahayana, so that all sravakas hearing this doctrine of inconceivable liberation, shed tears of repentance and scream so loudly as to shake the great chiliocosm? As to the Bodhisattvas, they are all happy to receive this Dharma reverently by placing it on the tops of their heads. If a Bodhisattva believes and practices this Dharma door to inconceivable liberation, all demons cannot oppose him." When Mahakasyapa spoke these worlds, thirty-two thousand sons of the devas set their minds on the quest of supreme enlightenment. At that time, Vimalakirti declared to Mahakasyapa: "Virtuous One, those who

appear as kings of demons in countless worlds in the ten directions are mostly Bodhisattvas who have realized this inconceivable liberation and who use expedient devices (upaya) to appear as their rulers in order to convert living beings. Further, Mahakasyapa, countless Bodhisattvas in the ten directions appear as beggars asking for hands, feet, ears, noses, heads, brains, blood, flesh, skin and bones, towns and hamlets, wives and (female) slaves, elephants, horses, carts, gold, silver, lapis lazuli, agate, cornelian, coral, amber, pearl, jade shell, clothing, food and drink; most of these beggars are Bodhisattvas who have realized this inconceivable liberation and use expedient devices to test believers in order to cement their faith (in the Dharma). Because the Bodhisattvas who have realized inconceivable liberation possess the awe-inspiring power to bring pressure to bear upon (believers) and ask for inalienable things (to test them), but worldly men whose spirituality is low have no such (transcendental) powers and cannot do all this. These Bodhisattvas are like dragons and elephants which can trample (with tremendous force), which donkeys cannot do. This is called the wisdom and expedient methods (upaya) of the Bodhisattvas who have won inconceivable liberation."

Giải Thoát Chướng: Vimukti-avarana (skt)—Chướng Ngại đối với sự giải thoát—Hindrances to deliverance—Hindrance to liberation.

Giải Thoát Đạo: Moksa-marga (skt)—Vimukti-marga (skt)—Path of liberation from all sufferings.

1) Con đường giải thoát khỏi mọi khổ đau phiền não bằng cách chứng ngộ chân lý: The way of release (the way or path of liberation from) all sufferings by realization of truth.
2) Đạo Phật, đạo xuất ly giải thoát: The way or doctrine of liberation (emancipation—Release)—Buddhism.
3) Con đường giải thoát khỏi mọi khổ đau phiền não bằng cách chứng ngộ chân lý. Đạo Phật, đạo xuất ly giải thoát. Hành vi sanh nhất niệm chánh trí và chứng ngộ chân lý sau khi đã thành tựu vô gián đạo. Giai đoạn nầy liên hệ tới giai đoạn của Tam quả A Na Hàm—The way of release (the way or path of liberation from) all sufferings by realization of truth. Buddhism is the way or doctrine of liberation. Liberation or freedom, reaching the state of assurance or proof and knowledge of the truth. This stage associated with the stage of an Anagamin.

Giải Thoát Môn: Vimokshamukha or Moksa-dvara (skt)—Vimokkha-dvara (p)—The door of release—Door of liberation—Emancipation-entrance—The gate of diliverence—Gate of emancipation—The gate of liberation—Cửa giải thoát, giai đoạn thiền quán làm vắng lặng khái niệm hay ao ước (không, vô tướng và vô nguyện). Theo Phật giáo Đại thừa, cửa giải thoát của Bồ Tát nằm ngay bên trong tự tánh, chứ không phải bên ngoài. Cửa mở rộng bằng tu tập Lục Ba La Mật và trì giới cụ túc. Cửa trí của Phật, đi thẳng vào tự mình giải thoát. Cửa Bi của Phật đi vào cứu độ chúng sanh—The stage of meditation characterized by vacuity and absence of perception or wishes. According to the Mahayana Buddhism, Bodhisattva door of liberation is within our self-nature, not outside. The door open through practice, cultivation of the paramitas and holding the complete precepts. Buddha-wisdom gate, which directs to the enlightenment of self. Buddha-pity gate, which directs to the salvation of others.

Giải Thoát Ngay Trong Đời Nầy: Tịnh Độ Tông cho rằng trong thời Mạt Pháp, nếu tu tập các pháp môn khác mà không có Tịnh Độ, rất khó mà đạt được giải thoát ngay trong đời nầy. Nếu sự giải thoát không được thực hiện ngay trong đời nầy, thì mê lộ sanh tử sẽ làm cho hạnh nguyện của chúng ta trở thành những tư tưởng trống rỗng. Phật tử thuần thành nên luôn cẩn trọng, không nên ca ngợi tông phái mình mà hạ thấp tông phái khác. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng tất cả chúng ta là Phật tử và cùng tu theo Phật, dù phương tiện có khác, nhưng chúng ta có cùng giáo pháp là Phật Pháp, và cùng cứu cánh là giác ngộ giải thoát và thành Phật—The Pure Land Sect believes that during this Dharma-Ending Age, it is difficult to attain enlightenment and emancipation in this very life if one practices other methods without following Pure Land at the same time. If emancipation is not achieved in this lifetime, one's crucial vows will become empty thoughts as one continues to be deluded on the path of Birth and Death. Devoted Buddhists should always be

very cautious, not to praise one's school and downplay other schools. Devoted Buddhists should always remember that we all are Buddhists and we all practice the teachings of the Buddha, though with different means, we have the same teachings, the Buddha's Teachings; and the same goal, emancipation and becoming Buddha.

Giải Thoát Nhĩ: Tai chỉ còn nghe chân lý dẫn tới Niết bàn—The ear of deliverance—The ear for hearing the truth which leads to nirvana (the ear freed, hearing the truth is the entrance to nirvana).

Giải Thoát Pháp: Dharma of Liberation—Buddha's Dharma—Nói chung, giáo pháp nhà Phật đều nhắm vào việc giải thoát con người khỏi những khổ đau phiền não ngay trong kiếp này. Các lời dạy này đều có cùng một chức năng giúp đỡ cá nhân hiểu rõ phương cách khơi dậy thiện tâm và từ bỏ ác tâm. Thí dụ như dùng bi tâm để giải thoát sân hận, dùng vô tham để giải thoát lòng tham, dùng trí tuệ để giải thoát si mê, dùng vô thường, tưởng và khổ để giải thoát sự ngã mạn cống cao. Đối với người tại gia còn có bổn phận đối với tự thân, gia đình, tôn giáo và xứ sở, Đức Phật đã khuyên nên từng bước tu tập các nghiệp không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không vọng ngữ, không làm những hành động do chấp trước hay tham sân si và sợ hãi tác động, không tiêu phí tài sản bằng những cách uống rượu, la cà đường phố, tham dự các tổ chức đình đám không có ý nghĩa, không đánh bạc, không làm bạn với người xấu và không nhàn cư (vì cổ đức có dạy 'nhàn cư vi bất thiện.'). Ngoài ra, người tại gia nên luôn giữ gìn tốt sáu mối quan hệ gia đình và xã hội: liên hệ giữa cha mẹ và con cái, giữa vợ chồng, giữa thầy trò, giữa bà con thân thuộc, giữa láng giềng, giữa người tại gia và người xuất gia, giữa chủ và thợ, vân vân. Các mối quan hệ này phải được xây dựng trên cơ sở tình người, sự thủy chung, sự biết ơn, biết chấp nhận và cảm thông với nhau, biết tương kính lẫn nhau vì chúng liên hệ mật thiết với hạnh phúc cá nhân trong những giây phút hiện tại. Chính vì thế mà Phật Pháp được gọi là Pháp Giải Thoát—Generally speaking, all teachings of the Buddha are aimed at releasing human beings' sufferings and afflictions in this very life. They have a function of helping individual see the way to make arise the skilful thought, and to release the evil thought. For example, using compassion to release ill-will; using detachment or greedilessness to release greediness; using wisdom or non-illusion to release illusion; using perception to release selfishness; using impermanence and suffering to release "conceit." For lay people who still have duties to do in daily life for themselves and their families, work, religion, and country, the Buddha specifically introduced different means and methods, especially the Buddha's teachings in the Advices to Lay People (Sigalaka) Sutra. The Buddha also introduced other methods of cultivation: "To abandon four wrong deeds of not taking life, not taking what is not given, not committing sexual misconduct, not lying, not doing what is caused by attachment, ill-will, or fear, not to waste one's substance by the six ways of not drinking alcohol, not haunting the streets at unfitting time, not attending nonesense affairs, not gambling, not keeping bad company, and not staying idle. In addition, lay people should always live in the six good relationships of their families and society: between parents and children, between husband and wife, between teacher and student, among relatives and neighbors, between monks and lay people, between employer and employee, etc. These relationships should be based on human love, loyalty, sincerity, gratitude, mutual acceptance, mutual understanding and mutual respect because they relate closely to individuals' happiness in the present. Thus, the Buddha's Dharma is called the Dharma of liberation.

Giải Thoát Phong: Gió giải thoát khỏi lửa khổ đau trần thế—The wind of liberation from the fires of worldly suffering.

Giải Thoát Thân: Vimukti-skandha (skt)—Gedatsu-Shin (jap)—1) Thân giải thoát: The body of liberation; 2) Thân Phật giải thoát mọi chướng ngại phiền não: The body of Buddha released from klesa, i.e. passion, affliction; 3) Một trong ngũ phần Pháp Thân Phật: One of the five attributes of the dharmakaya or spiritual body of Tathagata—See Ngũ Phần Pháp Thân Phật.

Giải Thoát Tri Kiến Thân: Vimiktijnana-darsana-skandha (skt)—The knowledge of emancipation of the body.

Giải Thoát Tri Kiến Vô Diệt: Giải thoát tri kiến không giảm, hay không cùng tận—Endless insight into salvation or endless liberated knowledge and vision.

Giải Thoát Tuệ: Panna-vimutti (p)—Panna-veyyattiyam (p)—Prajna-vimutti (skt)—Deliverance through the wisdom—See Tuệ Giải Thoát.

Giải Thoát Tướng: Tướng giải thoát, một trong tam tướng giải thoát—The mark or condition of liberation—Release from the idea of transmigration, one of the three forms or positions.

Giải Thoát Uẩn: Vimukti-skandha (skt)—Liberation aggregate—See Giải Thoát Thân.

Giải Thoát Vị: Vimukti-rasa (skt)—Hương vị giải thoát hay Niết Bàn—The flavour of liberation (release), or nirvana.

Giải Thoát Vô Diệt: Giải Thoát Không Giảm hay giải thoát không cùng tận—Endless salvation or liberation.

Giải Thoát Vô Thượng: Vimuttanuttariyam (p)—The unsurpassable of liberation.

Giải Trừ Tà Kiến: Remove false views.

Giải Trừ Vướng Mắc: Giải trừ vướng mắc bằng quán vô biên thức—Remove attachment to material objects by meditating on boundless consciousness.

Giảm: Giảm thiểu: To deminish (to decrease, to reduce)—Giản lược: To abbreviate.

Giảm Kiếp: Trong giai đoạn giảm kiếp, sanh mạng giảm dần, ngược lại với tăng kiếp sinh mạng tăng dần. Cả hai làm thành 20 kiếp, 10 giảm, 10 tăng—The decreasing kalpas in which the period of life is gradually reduced, in contrast with the increasing kalpas (tăng kiếp). Together they form twenty kalpas, ten decreasing and ten increasing.

Gián Cách Vô Minh: Ignorance without beginning—Luân hồi sanh tử không có sự bắt đầu; theo luật nhân quả thì tất cả các pháp hữu vi đều là nhân duyên sanh (quả của hiện tại là do nhân của thời trước mà sanh ra), không thể nào có sự bắt đầu—The period of transmigration which has no beginning; since under the law of causality everything has a cause, therefore no beginning is possible; for if there were a beginning it would be without a cause, which is impossible.

Giản: 1) Lựa chọn: To pick (to choose, to select); 2) Xem xét: To examine; 3) Thẻ (thường làm bằng trúc hay tre): A tablet (usually made of bamboo).

Giản Biệt: Lựa chọn hay phân biệt (lựa chọn và phân biệt sự giống và khác nhau của các pháp để làm sáng tỏ sự khác biệt của chúng)—To select or to differentiate.

Giản Trạch: Lựa chọn và dùng trí tuệ phán đoán một cách chính xác—To select and to utilize wisdom to judge correctly.

Giảng Pháp: Desana (skt)—Discourse—Teaching dharma—Preach the Dharma—Teach the Dharma—To declare the law—Nhận biết sự hiểm nguy của sanh tử nên nhắc cho người khác biết những lời Phật dạy với hy vọng cuối cùng họ sẽ hiểu và vượt thoát khỏi luân hồi sanh tử. Theo Kinh A Hàm, trong 49 năm thuyết Pháp của Đức Phật, Ngài tuyên bố rõ ràng là Ngài chỉ dạy hai vấn đề: Khổ và Diệt Khổ, ngoài ra Ngài không dạy gì nữa. Ngài khuyến khích các đệ tử của Ngài du hành để thuyết pháp và giải thích đời sống phạm hạnh, vì hạnh phúc và an lạc của chúng sanh, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích và hạnh phúc của chư Thiên và loài người. Đức Phật nêu rất rõ mục đích thuyết pháp của Ngài là không tranh luận với các nhà lãnh đạo tôn giáo khác và không cạnh tranh với lý thuyết đối nghịch. Không có sự tranh chấp trong sự thuyết pháp của Ngài. Ngài chỉ trình bày con đường dẫn đến giác ngộ và giải thoát khổ đau phiền não. Đức Phật luôn luôn có đầy lòng từ bi với tất cả chúng sanh hữu tình. Cho đến khi nằm nghỉ, Ngài cũng "tâm từ thương chúng sanh." Ngài có thuyết Pháp cũng chỉ vì tình thương của Ngài đối với chúng sanh mọi loài—Realizing mortal danger so to preach others about Buddha's teachings with the hope that they will eventually understand and be able to escape the cycle of births and deaths. According to The Agama Sutra, in 49 years of preaching the Dharma, the Buddha declared explicitely that He did preach only on Suffering and the End of Suffering, and nothing else. He exhorted His disciples to go forth to preach the Dharma and to explain the holy life for the welfare of the many, for the happiness of the many, out of compassion for the world, for the advantage, for the happiness of the deities and human beings. The Buddha made it very clear that His purpose in preaching the Dharma was not to quarrel with other religious leaders or to compete with antagonistic doctrines.

There is no quarrel in His preaching. He just shows the way to enlightenment and liberation from all sufferings and afflictions. The Buddha is always filled with love and compassion for all living beings. Even when He takes a rest, He still wants to spread His love and compassion to other beings. His preaching is only performed out of compassion and love for the world.

Giáo Chứng: Giáo thuyết và những bằng chứng chứng ngộ—Teaching and evidence, doctrine and its evidential results, or realization.

Giáo Dục Phật Giáo: Buddhist education—Người Phật tử luôn cần hai hướng giáo dục. Hướng thứ nhất là giáo dục ngoài đời và hướng thứ hai là giáo dục trong đạo. Hai hướng này được xem như là hai cánh của loài chim. Không có hai cánh loài chim không bay được. Tương tự như vậy, không có đủ đầy hai hướng giáo dục, người Phật tử chẳng những không có được đời sống ấm no ngoài đời, mà đời sống tâm linh cũng nghèo nàn tăm tối. Giáo dục ngoài đời sẽ giúp chúng ta nghề nghiệp nuôi thân và gia đình, trong khi giáo dục trong đạo giúp chúng ta có được hạnh phúc chân thật trong đời sống tâm linh. Thật vậy, giáo dục tôn giáo là cực kỳ cần thiết vì nó dạy chúng ta suy nghĩ và hành động như thế nào để thành người lương thiện và có được hạnh phúc. Giáo dục tôn giáo còn giúp chúng ta biết thương yêu và thông hiểu ý nghĩa cuộc đời để tự thích ứng được mình theo quy luật nhân sinh trong bất cứ hoàn cảnh nào. Sau sáu năm kinh qua tu tập khổ hạnh, Đức Phật đã khuyên hàng đệ tử của Ngài nên theo đường trung đạo. Ngài dạy: "Phật tử nên luôn lợi dụng tối đa cuộc sống ngoài đời trong khi tu hành để đi đến chân hạnh phúc trong đời này và đời sau."—Buddhists always need two ways of education. The first way is secular education and the second one is religious education. These two ways are considered as the two wings for a bird. Without two wings, no bird can fly. Similarly, without these two ways of education, Buddhists would lead to a poor and obscure life, not only in the secular world but also in the spiritual life. Secular education will help us with an appropriate profession to support our family while religious education will help us lead a true happy life. As a matter of fact, religious education is extremely necessary, for it teaches us how to think and act in order to be good and happy. Besides, it also helps us love and understand the meaning of life so that we are able to adjust ourselves to its laws in any circumstances. After experiencing six years in ascetic practices, the Buddha advised his followers to follow the middle path. He taught: "Buddhists should always make best use of their secular life while cultivating the path of true happiness in this world and hereafter."

Giáo Duy Thức: Giải thích về Duy Thức, một trong năm loại Duy Thức—Wisdom or insight in interpretation, one of the five kinds of wisdom or insight or idealistic representation in the sutras and sastras (the first four are objective and the fifth is subjective)—See Ngũ Chủng Duy Thức.

Giáo Đạo: 1) Chỉ dạy và hướng dẫn: The way of instruction, to instruct and to lead; 2) Chỉ dạy cho con đường tu hành: To teach a way or religion, the way of teaching; 3) Con đường được chỉ dạy khác với con đường đạt được bằng tuệ giác: The way of teaching or to teach a way or religion; a taught way contrasted with an intuitional way; 4) Đạo giáo chỉ là phương tiện tùy theo sự tiếp thụ của chúng sanh: The way of instructions is only a skill-in-means, a tact or skill in teaching according to receptivity.

Giáo Hành Lý: Teaching, practice, and reality—Trong phần giới thiện Luận Diệu Pháp Liên Hoa, Thiên Thai Trí Khải Đại Sư đưa ra những đặc tính của kinh Pháp Hoa so sánh với những kinh khác qua ba mặt Giáo, Hành và Lý. Với Giáo, các kinh gồm có các giáo lý khác nhau vì căn cơ và sinh hoạt của chúng sinh khác nhau. Tuy nhiên, bản hoài của Phật pháp chỉ có một. Theo kinh Pháp Hoa, hoài bảo và mục đích tối hậu của Phật pháp là đưa chúng sinh đến chỗ chứng đắc Phật đạo. Giáo cũng có đặc tính chung là được thuyết ra từ một vị Phật. Với Hành, có nhiều đường lối hành trì khác nhau trong các kinh vì có nhiều chúng sinh, nhiều nhu cầu tu tập khác nhau. Tuy nhiên, như kinh Pháp Hoa nói, mục tiêu hành trì chỉ có một, tức chứng đắc Phật độ. Với Lý, có nhiều cách diễn đạt "chân lý", và Trí Khải Đại Sư dẫn chứng trong "Đại Trí Độ Luận" và kinh "Đại Bát Niết Bàn" để nói về điều này. Chân lý được diễn tả một cách tương đối qua nhiều loại văn ngôn đó chỉ có một và phi nhị nguyên. Như Trí Khải nói: "Nhiều tên gọi một chân lý tối hậu. Chỉ một chân lý tối hậu

được gọi với nhiều tên." trí Khải muốn nói lên điều gì khi nói rằng "chân lý là Một"? Tất nhiên, Đại Sư không có ý muốn nói rằng chân lý là một thực tại không thể miêu tả, chỉ có một màu sắc với dáng vẻ pha trộn, nhưng Đại Sư muốn nhấn mạnh trên bản tánh thiếu vắng một chủ tể bất biến, thường hằng—In the "Subtle Dharma": Introductory Comments, T'ien T'ai Great Master Chih-I begins his discussion of the title of the Lotus Sutra by pointing out features which are shared with other Sutras and which are unique to the Lotus Sutra in terms of teaching, practice and reality. As for teaching, the Sutras contain various teachings because people have varying capacities to understand and live in differing conditions. However, the basic intent of the Buddha's teaching is one. According to the Lotus Sutra, the ultimate intent and purpose of the Buddha's teaching is the attainment of Buddhahood by all sentient beings. The teachings also have in common the fact that they were all taught by the same Buddha. As for practice, there is a great variety of practices taught in the Sutras, since there are many types of people who have different needs with regard to the method of practice. However, as it says in the Lotus Sutra, the goal of practice is ultimately one: Buddhahood. As for reality, there are many ways to describe reality and Chih I illustrates this with quotes from Ta Chih Tu Lun and the Mahaparinirvana Sutra. However, the reality which is described in various inadequate verbal terms is one and non-dual. As Chih I says, "Various terms name one ultimate reality. Only one ultimate reality is given many names." What does Chih I mean by saying that "reality is One"? He does not mean that reality is a nondescript, monochromic entity with indistinguishable features, but that its underlying essence or nature is that of lacking an eternal, unchanging, substantial Being.

Giáo Hạnh: Teaching and practice—Progress of the teaching—Instruction and conduct.

Giáo Hạnh Chứng: Practice and its realization—Practice and its evidential results—Hành Chứng—Tu tập và chứng quả.

Giáo Hạnh Tín Chứng: Kyogyoshinsho (jap)—Tên một tác phẩm của ngài Thân Loan nhan đề 'Giáo-Hạnh-Tín-Chứng'—Name of a work of Hsin Luan titled 'Teaching, Practice, Faith, and Enlightenment'.

Giáo Hóa: Paripac (skt)—Giáo hóa bằng cách chỉ dạy người bố thí trì giới—To transform by instruction—To teach and to convert—To cause another to give alms and to observe precepts.

Giáo Ngoại: 1) Bên ngoài tông phái: Outside the sect, or school, or church; 2) Tông phái không truyền bằng những lời dạy trong kinh điển, mà là tâm truyền tâm: Instruction or teaching from outsiders. Special transmission outside of the teaching. The intuitive school which does not rely on texts or writings, but on personal communication of its tenets, either oral or otherwise, including direct contact with the Buddha or object of worship.

Giáo Ngoại Biệt Truyền: Kyo-ge-betsuden (jap)—Giáo ngoại biệt truyền có nghĩa là sự truyền thụ ngoài kinh điển chính thống. Sự truyền thụ Pháp của Phật từ "tâm sang tâm." Đây là phương pháp đặc trưng của Thiền, khác với sự truyền thụ dựa vào những văn bản kinh điển. Theo truyền thuyết Phật giáo thì sự truyền thụ riêng biệt bên ngoài các kinh điển đã được bắt đầu ngay từ thời Phật Thích ca với thời thuyết giảng trên đỉnh Linh Thứu. Trước một nhóm đông đồ đệ, Phật chỉ giơ cao một bông sen mà không nói một lời nào. Chỉ có đệ tử Đại Ca Diếp bỗng đại ngộ, hiểu được ý Phật và mỉm cười. Sau đó Phật đã gọi Maha Ca Diếp, một đệ tử vừa giác ngộ của Ngài. Ca Diếp cũng chính là vị trưởng lão đầu tiên của dòng thiền Ấn độ—Special tradition outside the orthodox teaching means the transmission of the Buddha-dharma from 'mind-to-mind' in the tradition of Zen, which is not to be confused with the transmission of the teaching of Buddha through sacred scriptures. Special transmission outside of the teaching. According to a Buddhist legend, the special transmission outside the orthodox teaching began with the famous discourse of Buddha Sakyamuni on Vulture Peak Mountain (Gridhrakuta). At that time, surrounded by a crowd of disciples who had assembled to hear him expound the teaching. The Buddha did not say anything but holding up a lotus flower. Only Kashyapa understood and smiled. As a result of his master, he suddenly experienced a break

through to enlightened vision and grasped the essence of the Buddha's teaching on the spot. The Buddha confirmed Mahakashyapa as his enlightened student. Mahakashyapa was also the first patriarch of the Indian Zen—See Bát Câu Nghĩa.

Giáo Nhất: Theo tông Thiên Thai giải thích qua Kinh Pháp Hoa, có bốn thứ duy nhất. Giáo thuyết chỉ duy có Nhất Phật Thừa—According to the T'ien-T'ai sect in the Lotus sutra, there are four "ones" or four kinds of unity. Its teaching of one vehicle—See Tứ Nhất.

Giáo Nhất Tiết: Khác nhau một đoạn. Trong thiền, từ nầy có nghĩa là không khế hợp với thiền pháp—To be different in a distance. In Zen, the term means not to be suitable for methods of mysticism (Zen).

Giáo Nội: Giáo nội của tông phái là tông phái nương vào những lời dạy của Đức Phật trong kinh điển—Within instruction in the sect or church; especially those who receive normal instructions or teaching from the scriptures or written canon.

Giáo Nội Giáo Ngoại: Giáo nội của tông phái là tông phái nương vào những lời dạy của Đức Phật trong kinh điển. Giáo ngoại không truyền bằng những lời dạy trong kinh điển, mà là tâm truyền tâm—Within instruction in the sect or church; especially those who receive normal instructions or teaching from the scriptures or written canon. Instruction or teaching from outsiders means special transmission outside of the teaching or the intuitive school which does not rely on texts or writings, but on personal communication of its tenets, either oral or otherwise, including direct contact with the Buddha or object of worship—See Giáo Nội and Giáo Ngoại Biệt Truyền.

Giáo Phái: Religious sect.

Giáo Phán: Giáo thuyết của những tông phái khác nhau, như ngũ thời bát giáo của tông Thiên Thai, Hoa Nghiêm ngũ giáo, hay tứ giáo—The various divisions of teaching or doctrine, such as the T'ien-T'ai theory of the five periods of Sakyamuni's life, the five classes of doctrine or five divisions of teaching of the Hua-Yen sect, the four styles of teaching.

Giáo Pháp: Dharma-desana (skt)—Doctrine—Dharma—Giáo pháp của Đức Phật hay những giáo pháp được Phật giảng dạy, mà thực hành theo đó sẽ dẫn đến giác ngộ. Theo Thiền Sư Mộng Sơn Sơ Thạch Trong Cội Nguồn Truyền Thống Nhật Bản, Tập I, mỗi thức ăn đều có một vị ngon riêng. Vậy có thể khẳng định được vị nào là vị tinh túy của tất cả các vị khác hay không? Thể trạng của từng người khác nhau. Các sở thích cũng vậy. Có người thích ngọt, có người thích đồ ăn cay. Nếu bạn nói rằng cái vị mà bạn ưa thích là tinh túy của tất cả, còn các vị kia đều vô dụng, bạn có thể là một kẻ ngốc nghếch. Những lời Phật dạy cũng vậy: vì thiên hướng của người ta khác nhau, có thể một lời dạy có giá trị đặc biệt cho một người nào đó, nhưng nếu chỉ khăng khăng bám víu vào lời dạy ấy như chân lý duy nhất và gạt bỏ mọi lời dạy khác thì đó là một điều sai lầm—Buddha Dharma or Buddha's sermons (the teaching of the Buddha). Methods of cultivation taught by the Buddha leading beings to enlightenment. According to Zen Master Muso Kokus (1275-1351) in the Sources of Japanese Tradition, Book I, foods have many flavors; which one could be defined as quintessential? As people's constitutions differ, so do their tastes. Some people like sweets, some like peppery foods. If you said the flavor you like is the quintessential flavor and the rest are useless, you would be an imbecible. So it is with Buddhist teachings: because people's natural inclinations differ, it may be that a particular teaching is especially valuable to a given individual, but it becomes false if one clings to it as the unique and only truth, to the exclusion of all other teachings.

Giáo Quán: Buddha's doctrine and mediatation on it—Teaching and meditation—Thiền Giáo—Giáo quán hay Thiền giáo (giáo thuyết của Đức Phật và thiền định). Giáo pháp nhà Thiền, tức là giáo thuyết xiển dương tông chỉ nhà Thiền (trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật). Thiền Tông (bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền), trong khi Giáo Tông lấy học và hiểu kinh điển làm chính yếuThe Buddha's doctrine and meditation on it. The teaching of the Ch'an (Zen) sect based on no words, while the teaching of the scriptures based its teachings on scriptures only.

Giáo Quán Nhị Môn: Hai pháp môn của đức Phật: Thiền và Giáo—Two doors of Buddha's teachings: doctrine and mediatation on it (teaching and meditation).

Giáo Thể: Thể tính giáo pháp hay toàn thể giáo pháp—The body, or corpus of doctrine; the whole teaching.

Giáo Võng: Dharma-net—Giáo võng để bắt và cứu những kẻ lăn trôi trong vòng luân hồi sanh tử)—The teaching of Buddha viewed as a net to catch and save mortals.

Giới Cấm Thủ: Silavrataparamarsa (skt)—Silabhata-paramaso (p)—Giới Cấm Thủ Kết—Attachment to rules—Conception of a bad ethics and modes of conduct as supreme—Chấp thủ vào những điều lệ và nghi thức tôn giáo hay chấp thủ vào giới cấm và lễ nghi—The fetter of attachment to rite and ritual or clinging to rules and ritual (rigid views in favor of rigorous ascetic prohibitions)—See Giới Cấm Thủ Kiến.

Giới Cấm Thủ Hệ Phược: The bodily knot of distorted grasp of rules and vows.

Giới Cấm Thủ Kết: Thân chấp thủ vào điều lệ và nghi thức tôn giáo—The bodily tie of adherence to rites and rituals.

Giới Cấm Thủ Kiến: Silavrataparamarsa (skt)—Upholding forbidden religious practices—Clinging to mere rules and rituals—Rigid views in favor of rigorous ascetic prohibitions (covering oneself with ashes)—Chấp thủ vào những giới luật tà vạy, như những người tu khổ hạnh cực đoan, đây là một trong tứ thủ. Tại Ấn Độ vẫn còn có người tuân thủ giới cấm thủ của ngoại đạo như dằn đá vào bụng hay ném mình từ trên cao xuống lửa để được hưởng phước—Clinging to heterodox ascetic views, i.e. those of ultra-asceticism, one of the four attachments (catuh-paramarsa). In India there are still people who still uphold heterodox beliefs such as pressing the belly with a stone or throwing oneself from a high position into a fire in order to enjoy blessings.

Giới Chấp Thủ: Silabbataparamasa (p)—See Giới Cấm Thủ Kiến.

Giới Định Huệ: Discipline, meditation and wisdom.

(I) Tổng quan về Giới-Định-Huệ—An overview of Discipline, meditation and wisdom: Giới luật giúp thân không làm ác, định giúp lắng đọng những xáo trộn tâm linh, và huệ giúp loại trừ ảo tưởng và chứng được chân lý. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể đình chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không đình chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ—Discipline wards off bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life.

(II) Nghĩa của Giới-Định-Huệ—The meanings of Disciplines-Meditation-Wisdom: Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể đình chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không đình chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Đương nhiên, Giới Định Huệ rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đề tài riêng rẻ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu huệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng—Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became

Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialectricians.

1) Giới: Sila (skt)—Giới cốt yếu là giữ tất cả những giới luật đã được Đức Phật thiết lập cho sự ổn định tinh thần của các đệ tử của Ngài. Giới giúp loại bỏ những ác nghiệp—Discipline or morality consists in observing all the precepts laid down by the Buddha for the spiritual welfare of his disciples. Discipline (training in moral discipline) wards off bodily evil.
2) Định: Dhyana (skt)—Định là phép tu tập nhờ đó người ta đi đến yên tịnh. Định giúp làm yên tĩnh những nhiễu loạn tinh thần—Meditation is the exercise to train oneself in tranquilization. Meditation (training the mind) calms mental disturbance.
3) Tuệ: Prajna (skt)—Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tánh của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác—Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited.

(III) Giới Định Huệ theo Thần Tú—Discipline-Meditation-Wisdom according to Shen-Hsiu:

1) Sư Chí Thành vâng mệnh Thần Tú đi đến Tào Khê để học hỏi những gì mà Đại sư Huệ Năng dạy cho đệ tử rồi trở về báo cáo với Thần Tú. Tuy nhiên, sau khi đã nắm được những lời dạy của Huệ Năng, Chí Thành cúi đầu đảnh lễ, thưa: "Con từ chùa Ngọc Tuyền đến đây, nhưng theo sự chỉ dạy của thầy con là Tú Đại Sư, con chưa khế ngộ được. Hôm nay nghe pháp của Hòa Thượng, con chợt biết được bổn tâm. Mong Hòa Thượng từ bi chỉ dạy thêm cho."—Master Chi-Ch'eng obeyed Shen-Hsiu's order to go to Ts'ao-Ch'i to learn what Great Master Hui Neng taught his disciples, then came back to report to Shen-Hsiu. However, after grasping the purport of Hui Neng's teaching, Chi-Ch'eng stood up and made bows to Hui-Neng, saying: "I come from the Yu-Ch'uan Monastery, but under my Master, Hsiu, I have not been able to come to the realization. Now, listening to your sermon, I have at once come to the knowledge of the original mind. Be merciful, O Master, and teach me further about it."
2) Lục Tổ Huệ Năng bảo: "Dường như thầy ông có pháp tam học Giới Định Huệ. Hãy nói ta nghe!"—The Great Master said to Chi-Ch'eng: "I hear that your Master only instructs people in the triple discipline of precepts, meditation and transcendental knowledge. Tell me how your Master does this."
3) Chí Thành thưa: "Tú Đại sư dạy Giới, Định, Huệ như vầy 'chẳng làm điều ác là giới, làm những việc lành là huệ, tự làm cho tâm trong sạch là định'. Đó là cách hiểu tam học của Thầy con và dạy rằng cứ y theo đó mà làm. Bạch Hòa Thượng còn cách của Hòa Thượng thì thế nào?"—Chi-Ch'eng said: "The Master, Hsiu, teaches the Precepts, Meditation, and Knowledge in this way 'Not to do evil is the precept; to do all that is good is knowledge; to purify one's mind is meditation'. This is his view of the triple discipline, and his teaching is in accord with this. What is your view, O Master?"

(IV) Giới Định Huệ theo Huệ Năng (638-713)—Discipline-Meditation-Wisdom according to Hui-Neng: Sau khi lắng nghe Chí Thành nói về Tam Học của Thần Tú, Huệ Năng bèn nói về Tam Học của Ngài: "Đất tâm không bệnh là giới của tự tánh, đất tâm không loạn là định của tự tánh, đất tâm không lỗi là huệ của tự tánh. Tam Học như Thần Tú dạy là dùng cho người có căn trí nhỏ, còn pháp tam học của tôi là nói với người có căn trí lớn. Khi người ta ngộ được tự tánh, chẳng dụng lập Tâm học nữa. Một khi Tâm tức Tự tánh không bệnh, không loạn, không lỗi, mỗi niệm đều có Bát Nhã quán chiếu, thường lìa các pháp tướng. Do đó chẳng dụng lập tất cả các pháp. Người ta đốn ngộ tự tánh và chẳng có thứ lớp tu chứng. Đây là lý do tại sao người ta có thể chẳng kham dụng lập tất cả." Lục Tổ Huệ Năng nói rằng để đạt đến sự thấu hiểu toàn triệt, phải biết rằng Thiền định không khác gì với Trí huệ và Trí huệ không phải là điều có thể đạt được qua Thiền tập. Khi chúng ta tu tập, ngay vào lúc chúng ta tu tập, Trí huệ hiện

ra trong từng diện mạo của cuộc sống của chúng ta: quét nhà, rửa chén, làm bếp, trong mỗi hành động của chúng ta. Đó là điều độc đáo trong những lời giáo huấn của Huệ Năng, qua đó, ngài đánh dấu sự khởi đầu của Phật giáo Thiền. Mỗi sự việc dạy cho chúng ta một điều nào đó. Mỗi sự việc chỉ cho chúng ta thấy ánh sáng tuyệt vời của Phật pháp. Tất cả những gì chúng ta phải làm chỉ là mở rộng đôi mắt, và mở rộng trái tim—After listening to Chi-Ch'eng's report about Shen-Hsiu's Three Studies, Hui Neng told Chi-Ch'eng about his teaching: "The Mind as it is in itself is free from illnesses, this is the Precepts of Self-being. The Mind as it is in itself is free from disturbances, this is the Meditation of Self-being. The Mind as it is in itself is free from follies, this is the knowledge of Self-being. The triple discipline as taught by your Master is meant for people of inferior endowments, whereas my teaching of the triple discipline is for superior people. When Self-being is understood, there is no further use in establishing the triple discipline. The Mind as Self-being is free from illnesses, disturbances and follies, and every thought is thus of transcendental knowledge; and within the reach of this illuminating light there are no forms to be recognized as such. Being so, there is no use in establishing anything. One is awakened to this Self-being abruptly, and there is no gradual realization in it. This is the reason for no establishment." Hui-neng, the Sixth Ancestor, said that for true understanding, we must know that dhyana is not different from prajna, and that prajna is not something attained after practicing Zen. When we are practicing, in this very moment of practicing, prajna is unfolding itself in every single aspect of our lives: sweeping the floor, washing the dishes, cooking the food, everything we do. This was the very original teaching of Hui-neng, and it marked the beginning of true Zen Buddhism. Everything is teaching us, everything is showing us this wonderful Dharma light. All we have to do is open our eyes; open our hearts.

(V) Giới Định Huệ theo Kinh Pháp Cú—Discipline-Meditation-Wisdom according to the Dhammamapada: Phật dạy: "Bằng trì giới, người ta có thể đạt đến tập trung tư tưởng và chánh niệm; từ tập trung tư tưởng và chánh niệm, người ta đạt được trí huệ. Trí huệ sẽ mang lại an bình nội tại và giúp cho con người vượt qua những cơn bão tố của trần tục."—Buddha taught: "By observing precepts, one can reach concentration and mindfulness; from concentration and mindfulness, one can achieve knowledge and wisdom. Knowledge brings calmness and peace to life and renders human beings indifference to the storms of the phenomenal world."

Giới Hoặc: Illusion of the three realm—See Giới Nội Hoặc.

Giới Luận: Dhatukatha (p)—Discourses of Elements—Bộ Chất Ngữ—Giới Thuyết Luận—Đại Thuyết hay luận giải về các nguyên tố, bộ thứ ba trong những bộ sách của Bộ Luận Tạng của trường phái Phật giáo Nguyên Thủy. Bộ sách này dựa trên những phân tích về các uẩn, giới, và tiến hành bằng phương cách vấn đáp—The third book of all the books of the Theravadin Abhidhamma Pitaka. This is the discussion of the elements, based on the skandha and ayatana analyses, and proceeding by means of questions and answers.

Giới Nội Hoặc: Một trong tam hoặc, kiến tư hoặc khiến con người tiếp tục lăn trôi trong luân hồi sanh tử—Illusion of, or in, the three realms (desire, form, and formlessness) which gives rise to rebirths, one of the three illusions—See Tam Hoặc.

Giới Tâm: Tâm giữ gìn giới luật—The mind of observance of the commandments (the mind of keeping moral law).

Giới Tâm Trụ: The nirvana mind in effortlessness or the mind that resides in precepts—Tâm sáng suốt bí mật xoay lại, được thường trụ vô thượng diệu tịnh không gì vượt nổi của Phật, an trụ với vô vi không bị mất sót, đó gọi là giới tâm trụ—With this secret interplay of light, they obtain the Buddha's eternal solidity and unsurpassed wonderful purity. Dwelling in the unconditioned, they know no loss or dissipation. This is called the mind that resides in precepts.

Giới Thể Tam Chủng: Ba loại giới thể: sắc pháp giới thể (hiện hữu vật chất), tâm pháp giới thể (tự tướng của thức), và phi sắc phi tâm pháp giới thể (những pháp không phải sắc mà cũng không phải tâm)—Three kinds of body realm: material existence, mental dharmas (ideas), and entities of neither matter nor mind.

Giới Thiện: Căn thiện được vun đắp do việc thọ trì giới luật, nếu thọ trì ngũ giới sẽ được tiếp tục sanh vào cõi người, nếu tu tập thập thiện sẽ được sanh vào cõi trời hay sanh làm quốc vương—The good root of keeping the commandments, from which springs the power for one who keeps the five to be reborn as a man; or for one who keeps the ten to be reborn in the heaven, or as a king.

Giới Thu Thúc Lục Căn: Indriyasamvara sila (p)—Morality pertaining to the sense-restraint—Precepts on sense-restraint.

Giới Thú: Ba cõi sáu đường (tam giới lục thú) là xứ sở của luân hồi sanh tử—The three regions (desire, form, and formlessness) and the six paths or six gati, i.e. the sphere of transmigration.

Giới Thủ: Chấp chặt vào những giới luật tà vạy—Clinging to the commandments of heterodox teachers.

Giới Thủ Kết: Silavrataparamarsa (skt)—Ties of wrong discipline—Giới Cấm Thủ Kết bao gồm hành tà giới và chấp vào cái công hạnh phát sinh do sự tuân thủ giới luật đạo đức—Silavrataparamarsa includes the tie of wrong discipline and taking hold of the merit accruing from the observance of the rules of morality.

Giới Thủ Kiến: See Giới Cấm Thủ Kiến.

Giới Trần (1878-1948): Tên của một vị danh Tăng Trung Hoa vào thế kỷ thứ XX—Name of a Chinese famous monk in the twentieth century.

Giới Trần Tục: Secular world.

Giới Trí Lực: Dhatu-jnana-bala (skt)—Power of the wisdom on various realms.

Giới Trục: The rules—The rut or way of the commandments

Giới Trường: Đạo tràng hay giới đàn nơi chư Tăng Ni làm lễ thọ giới—The place where monks are given the commandments.

Giới Tử: Sarsapa (skt)—Xá Lợi Sa Bà—Tát Lợi Sát Bả—Hạt cải—1) Lấy hạt cải để ví với khoảng thời gian một phần mười triệu tám trăm mười sáu ngàn do tuần (một do tuần tương đương với 10 dậm Anh): A measure of length 10,816,000 part of a yojana; 2) Lấy hạt cải để ví với sức nặng một phần ba mươi hai "thảo tử" hay "gram" của Trung Quốc: A weigh of the 32nd part of a raktika, 2 3/16 grains; 3) Vì tính hạt cải cứng và cay nên Mật Giáo lấy nó làm biểu tượng khắc phục phiền não và ma quân: On account of its hardness and bitter taste it is used as a symbol for overcoming illusions and demons by the esoteric sects; 4) Theo Kinh Niết Bàn, lấy hạt cải ném vào đầu mũi kim từ xa đã là khó, Phật ra đời còn khó hơn thế ấy: According to The Nirvana Sutra, the appearance of a Buddha is as rare as the hitting of a needle's point with a mustard-seed thrown from afar; 5) Vô lượng kiếp: Immeasurable kalpas—See Giới Tử Kiếp; 6) Người thọ giới: Receiver of the commandments or rules.

Giới Tử Kiếp: Sarsapopama-kalpa (skt)—Immeasurable kalpas—Lấy Giới Tử Kiếp để ví với một thời gian thật dài như việc làm trống một thành phố vuông vức mỗi cạnh là 100 do tuần, bằng cách mỗi thế kỷ lấy ra một hạt cải—A mustard-seed kalpa, i.e. as long as the time it would take to empty a city 100 yojanas square, by extracting a seed once every century.

Giới Tướng: Tướng trạng khác biệt của các giới từ ngũ giới đến 250 giới Tỳ Kheo—The commandments or rules in their various forms, from the basic five moral precepts to 250 commandments for monks.

H

Hạ Căn: Lamakindriya (p)—Độn Căn—Lesser capacity—Low (dull) capacities—Low spiritual faculty—Sanh ra với căn tánh kém cõi hay khả năng hiểu được Phật pháp rất thấp—Those born with base characters or of low capacity to understand dharma.

Hạ Chủng: Gieo giống—To sow the seed—To preach—To teach. According to the Chinese Buddhism, there are three periods:

1) Gieo: To sow the Buddha's seed—When the seed of Budha's teaching is sown in the heart.
2) Quả thục: Chín—When it ripens.

3) Thoát: When it is stripped or harvested (when one abandons all things).

Hạ Chuyển: Luân hồi đi xuống. Những hành động đi ngược lại Phật tánh gây nên luân hồi đi xuống—The downward turn in transmigration—Acts which are against the primal true, or Buddha-nature cause transmigration.

Hạ Hóa: To save those below.

Hạ Hóa Chúng Sanh: Một trong những hạnh của một vị Bồ Tát: Thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh—Below, to transform all beings, one of the great vows of a Bodhisattva: Above, to seek Bodhi; below, to transform all beings.

Hạ Liệt: Lamako (p)—Thấp kém—Tệ—Bad—Inferior—Low—Vile.

Hạ Liệt Nhẫn: Inferior patience—Sự nhẫn nhục kém cõi.

Hạ Liệt Tâm: Inferior mind—Tâm thấp kém.

Hạ Liệt Thiện: Sự tốt đẹp ở bậc thấp—Inferior goodness.

Hạ Phần Kết: Ties in the lower realm—See Ngũ Hạ Phần Kết.

Hạ Tam Đồ: Three lower destinies—Three evil realms—Ba đường địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh. Những đường này có thể được xem như trạng thái tâm thức, tỷ như ai đó nghĩ đến chuyện làm tổn hại hay giết hại chúng sanh khác, thì ngay lúc đó bị đọa vào địa ngục—The paths of hells, hungry ghosts and animals. These paths can be taken as states of mind, i.e., when someone has a vicious thought of harming or killing another, he is effectively reborn, for that moment, in the hells.

Hạ Trần: The lower gati, the hells, hungry ghosts, animals.

Hạ Trí: Low level of knowledge—People with inferior insight.

Hạ Ý Thức: Subconscious (a)—Thuộc về tiềm thức (hạ tiềm thức)—Bên dưới ý thức.

Hai Cách Diệt Trừ Vô Minh: Theo Phật giáo, có hai cách diệt trừ vô minh. Thứ nhất là diệt trừ vô minh gốc rễ. Bồ Tát và những vị sắp thành Phật dùng phương pháp nầy để diệt trừ vô minh. Những vị nầy vì thấu hiểu bản chất thật của vô thường nên không chấp vào bất cứ thứ gì mà không cần phải cố gắng thực tập. Thứ nhì là diệt trừ vô minh ngành ngọn. Phật tử tại gia có căn cơ thấp hẹp nên không thể áp dụng phương cách thứ nhất, diệt trừ vô minh tận gốc rễ như các vị Bồ Tát Đại thừa. Tuy nhiên, Phật tử tại gia có thể áp dụng phương cách thứ nhì bằng cách cố gắng thực hiện tâm không ham muốn, chấp trước và tìm cầu hay muốn có—According to Buddhism, there are two methods of eradication of ignorance. The first method is the eradication of ignorance at the root. Bodhisattvas and Becoming-Buddhas utilize this method to eradicate ignorance. They understand the true nature of impermanence so they don't attach to anything without practicing. The second method is the eradication of ignorance at the branches and top. This method is especially for lay Buddhists whose levels of understanding and practicing Buddhist dharmas is still low, and cannot apply the first method of eradicating ignorance at the root like Bodhisattvas and Becoming-Buddhas; however, lay Buddhists can utilize the second method by severing desire, clinging and becoming.

Hai Chướng Ngại: Two hindrances—See Nhị Chướng.

Hai Điều Kiện Nhận Biết Tiền Kiếp: Theo chương 13, Tứ Thập Nhị Chương Kinh, có hai điều kiện cần thiết giúp cho người tu biết được tiền kiếp: đoạn tận ái dục và không tiếp tục tìm cầu ái dục sau khi đã đoạn tận chúng—According to the Sutra in Forty-two Sections—Chapter 13, there are Two conditions that are necessary for one to know past lives: cut off desire and not continue to seek desire again.

Hai Điều Kiện Tạo Nghiệp Nói Nhảm Nhí: Ý muốn nói chuyện nhảm nhí và thốt ra lời nói nhảm nhí. Hậu quả của nó là thân thể khiếm khuyết và lời nói không rõ ràng minh bạch (Đức Phật và Phật Pháp)—Two conditions that are necessary to complete the evil of frivolous talk: the inclination towards frivolous talk and its narration. The consequences of which are defective bodily organs and incredible speech (The Buddha and His Teachings).

Hai Điều Kiện Tạo Nghiệp Sân Hận: Hai điều kiện cần thiết để tạo nghiệp sân hận: nạn nhân và tư tưởng muốn làm tổn hại người đó. Hậu quả của nó là hình hài xấu xa bệnh hoạn và bản tánh khó thương (Đức Phật và Phật Pháp)—Two conditions that are necessary to complete the evil of ill-will:

another person and the thought of doing harm. The consequences of which are ugliness, manifold diseases, and detestable nature (according to The Buddha and His Teachings).

Hai Điều Kiện Tạo Nghiệp Tà Kiến: Hai điều kiện cần thiết để tạo nghiệp tà kiến: nhìn sự vật một cách sai lầm và khư khư cố chấp quan niệm sai lầm ấy. Hậu quả của nó là sanh ra những ham muốn thấp hèn, trí tuệ kém cõi, đần độn, bệnh hoạn kinh niên, và những tư tưởng đáng chê trách—Two conditions that are necessary to complete the evil of perverted (wrong) views: perverted manner in which the object is viewed and the understanding of it according to that misconception. The consequences of which are base desires, lack of wisdom, dull wit, chronic diseases and blameworthy ideas (according to The Buddha and His Teachings).

Hai Điều Kiện Tạo Nghiệp Tham Lam: Hai điều kiện cần thiết để tạo ra nghiệp tham lam, mà hậu quả của nó là không được mãn nguyện (Đức Phật và Phật Pháp): vật sở hữu của người khác và tâm thèm muốn ước mong được làm chủ vật ấy—Two conditions that are necessary to complete the evil of covetousness: The consequence of which is non-fulfillment of one's wishes (The Buddha and His Teachings): another's possession and adverting to it, thinking, "would this be mine!"

Hai Điều Kiện Tu Đạo Chí Thượng: Theo chương 13, Tứ Thập Nhị Chương Kinh, có hai điều kiện cần thiết cho người tu nhập đạo chí thượng: thanh tịnh tâm và giữ chí nguyện vững bền—According to the Sutra in Forty-Two Sections, Chapter 13, there are two conditions that are necessary for one to enter the Way: purifying the mind and guarding the will.

Hai Khía Cạnh Trong Đời Sống: Hai khía cạnh trong đời sống của một chúng sanh. Thứ nhất là khía cạnh bên trong liên hệ đến thân thể. Thứ nhì là khía cạnh bên ngoài liên hệ đến thực phẩm và của cải, là những thứ cần thiết cho thân thể—Two aspects of the life of a sentient being. First, internal aspect, which is related to the physical body. Second, external aspect, which is related to food, possessions, etc, necessary for the physical body.

Hai Loại Bệnh: Two illnesses—See Nhị Chủng Bịnh.

Hai Loại Bố Thí: Two kinds of donation or almsgiving: 1) Thế gian: Ordinary alms. 2) Xuất thế gian: Spiritual gifts.

Hai Loại Chấp Trước: Hai loại nắm giữ hay chấp trước—Two kinds of attachment (grasping)—See Nhị Thủ.

Hai Loại Chúng Sanh: Two categories of sentient being—See Nhị Chủng Chúng Sanh.

Hai Loại Huân: Vasita (skt)—Fumigation—Influence—See Nhị Chủng Huân.

Hai Loại Không: Two Kinds of Void—Two voids (Unrealities or Immaterialities)—See Nhị Không.

Hai Loại Nắm Giữ: Hai loại nắm giữ hay chấp trước—Two kinds of attachment (grasping)—See Nhị Thủ.

Hai Loại Ngã Kiến: Two kinds of Existence of a permanent ego or Illusion of the body—See Nhị Chủng Ngã Kiến.

Hai Loại Nghiệp: Hai loại nghiệp—Two classes of karma—See Nhị Chủng Nghiệp.

Hai Loại Người: Two Types of People—Theo đạo Phật, có hai loại người tốt và xấu. *Thứ nhất là người tốt hay người lành (kiết nhơn, thiện nhơn):* Có người lành thuộc hàng thượng phẩm: Hạng người nầy từ khi mới sanh ra cho đến khi khôn lớn, già chết, không cần ai dạy bảo cả mà người ấy vẫn luôn làm lành. Đây là những bậc Thánh Nhân. Lại có người lành thuộc hàng trung phẩm: Hạng người nầy, trước cần được người nuôi dạy rồi sau đó mới biết làm lành. Hạng người nầy gọi là bậc Hiền Nhân. *Thứ nhì là người ác thuộc hàng hạ phẩm:* Hạng người nầy, tuy là có được người dạy dỗ cẩn thận, mà cũng chẳng chịu làm việc thiện lành. Đây là hạng Ác Ngu. Lại có hai loại người khác: *Thứ nhất* là hạng người học rộng nghe nhiều, mà lại không bao giờ biết y theo các điều đã nghe học đó mà tu sửa và thực hành. Nếu người học rộng nghe nhiều mà trong tâm không có đạo, tất

nhiên kiến văn quảng bác do đó mà sanh khởi ra tánh tự cao, xem thường những kẻ khác có sự hiểu biết chẳng bằng mình. Dần dần kết thành cái tội khinh mạn, và đưa đến việc bài bác tất cả mọi lý luận trái ngược với sở kiến của mình. Chính vì thế mà sanh ra tâm "Tăng Thượng Mạn," nghĩa là mình không hay mà cho rằng mình hay, không giỏi mà cứ cho là giỏi, không chứng mà cho là chứng; từ đó không chịu tu sửa gì cả. Hơn nữa, nếu chỉ muốn nghiên cứu Phật pháp với mục đích biết để chơi hay biết để đem sự hiểu biết của mình đi chất vấn Thầy bạn, làm cho người chưa học tới cảm thấy lúng túng, không thể trả lời được, để từ đó cảm thấy tự mãn rồi cười chê, nhạo báng và tự cho mình là tài giỏi thì chẳng nên. Nếu người có kiến thức rộng rãi về Phật pháp, lại tiếp tục nghiên cứu giáo lý của đạo Phật với mục đích học hỏi để hướng thượng và hồi tâm tu hành theo Phật, nguyện có ngày xa lìa được bể khổ sông mê, để bước lên bờ giác, thí quý hóa vô cùng, vì trong tương lai chúng ta sẽ có thêm một vị Phật. *Thứ nhì* là hạng người ngu dốt tối tăm, nhưng luôn xét mình là một kẻ phàm phu đầy tham sân si, cùng với vô số tội lỗi chất chồng trong quá khứ, hiện tại và vị lai, từ đó sanh lòng tàm quí, rồi phát nguyện tu tâm sửa tánh, sám hối, ăn năn, y theo lời Phật Tổ đã dạy mà hành trì, tu tập, như là tụng kinh, niệm Phật, ngồi thiền, vân vân, cầu cho nghiệp chướng chóng được tiêu trừ, mau bước lên bờ giác trong một tương lai rất gần—According to Buddhism, there are two types of good and evil people. *The first type is good people (virtuous, kind, wholesome):* There are good people who are at the highest level: The people at this level, from the time of their birth until the time they are mature, and old age and death, do not need anyone to teach them, yet they always know instinctively to practice goodness. These people are Saintly Beings. There are also good people who are at the intermediate level: The people in this level, first need to be taught to live wholesomely before they know how to live a life of goodness and virtues. These people are Good Beings. *The second type is people who are at the lowest level:* The people in this level, despite having being taught carefully, yet refuse to practice goodness, unable to love an ethical life. These people are Wicked and Ignorant Beings. There are also two other types of people: *First,* people who have high education, but they are never willing to practice and cultivate the knowledge they gained. If those who have a broad education and vast knowledge, and who are well-read, but their minds lack faith in religion, naturally, tis will often give rise to conceit, looking down on others as not being their equal in knowledge and understanding. Gradually, this becomes the offense of "arrogance," which leads them to reject any other thoughts and philosophies that oppose what they believe. This then gives rise to the mind of "Highest Egotism," meaning they are talented, not cultivating for change but claim to others they cultivate for change, not attaining enlightenment, but claim to have attained, etc. Furthermore, if you are interested only in examining the Buddhist teachings with the intention of knowing it for fun, or use that knowledge and understanding to cause harm to others, causing people who have not well-learned to feel confused, unable to answer questions you raise to them in order for you to laugh and ridicule with arrogance, assuming you are a man of great knowledge, then please do not do this. If those who have vast knowledge, and continue to study and examine the philosophical teachings of Buddhism with the intention of learning to strive for the highest peak and to gather their mind to cultivate the Buddha Dharma, and vow one day to escape the sea of suffering and the river of ignorance to cross over to the shore of enlightenment, then that would be excellent because in the future, we will have another "Future Buddha." *Second,* ordinary people who always examine themselves and realize they are just unenlightened mortal filled with greed, hatred and ignorance, as well as an accumulation of infinite other transgressions in the past, present and future. From realizing this, they develop a sense of shame and then vow to change their way, be remorseful, repent, and give their best to cultivate with vigor such as chanting sutra, reciting the Buddha's name, or sitting meditation, seeking to quickly end karmic obstructions and to attain enlightenment in a very near future.

Hai Loại Nhân: Two Kinds of Cause—Theo Phật giáo, nhân là nguyên nhân hay cái đi ở trước;

điều kiện, lý do, nguyên lý (nguyên nhân), vân vân. Nhân căn bản tạo ra nghiệp quả và sự tái sanh. Hễ gây nhân ắt gặt quả. Mọi hành động làm nhân sẽ có một kết quả hay hậu quả. Cũng như vậy, kết quả hay hậu quả đều có nhân của nó. Có Hai Loại Nhân: chính nhân và duyên nhân. *Thứ nhất là Chính nhân:* Chính nhân hay những nguyên nhân thiết yếu hay là hạt giống của vạn hữu. *Thứ nhì là Duyên nhân:* Nguyên nhân phụ hay duyên nhân là hoàn cảnh và điều kiện làm cho hạt nẩy mầm như nước, ánh sáng mặt trời, đất, và người làm vườn, vân vân—According to Buddhist teachings, cause means reason or antecedent, condition, principle, etc. The original or fundamental cause which produces phenomena, such as karma or reincarnation. Every cause has its fruit or consequences. Every action which is a cause will have a result or an effect. Likewise, every resultant action has its cause. There Are Two Kinds of Cause: direct and contributory causes. *First, Correct or direct cause:* Correct cause or substantial cause or the seed of all things. *Second, The contributory causes:* The circumstances and conditions that enable the seed to generate its sprout such as water, sunlight, soil, and the gardener...

Hai Loại Nhân Quả: See Nhị Chủng Nhân Quả.

Hai Loại Quả Báo: Two Kinds of Reward—See Nhị Báo.

Hai Loại Thỏa Thích: Two kinds of pleasure—Theo Kinh Niệm Xứ, có hai loại thỏa thích—According to the Satipatthana Sutta, there are two kinds of pleasure.

1) Thỏa Thích Thế Gian: Samisa sukha (p)—Pleasant worldly feeling.
2) Thỏa Thích Siêu Thế Gian: Niramisa sukha (p)—Thỏa thích siêu thế gian cao quý hơn thỏa thích thế gian—Pleasant unworldly feeling, which is far superior to samisa sukha.

Hai Loại Vận Hành Của Tâm: Two kinds of functioning of the mind—Trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, Thiền Sư D.T. Suzuki đã phân biệt hai loại vận hành của tâm. Thứ nhất là Vận Hành Tùy Thuộc vào Tâm Phân Biệt, còn gọi là sự phân biệt trí, được hàng nhị thừa nhận biết. Nó được gọi là Ứng Thân hay cái thân đáp ứng. Vì họ không biết rằng đây là do cái tâm sinh khởi hay chuyển thức phóng chiếu ra, nên họ tưởng nó là cái gì ở bên ngoài họ, và khiến cho nó mang một hình tướng có thân thể mà không thể có một cái biết thông suốt về bản chất của nó. Thứ nhì là Vận Hành Tùy Thuộc Vào Nghiệp Thức. Đây là loại vận hành xuất hiện với tâm Bồ Tát nào đã nhập vào con đường Bồ Tát tính cũng như đối với tâm của những vị đã đạt đến địa cao nhất. Loại nầy được gọi là Báo Thân. Cái thân có thể nhìn thấy được trong vô số hình tướng, mỗi hình tướng có vô số nét, và mỗi nét cao vời với vô số cách, và cái thế giới trong đó thân trú ngụ cũng được trang nghiêm theo vô số thể cách. Vì thân thể hiện khắp mọi nơi nên nó không có giới hạn nào cả, nó có thể không bao giờ suy diệt, nó vượt khỏi mọi hoàn cảnh. Tùy theo yêu cầu của chúng sanh tín thủ. Nó không bị đoạn diệt cũng không biến mất. Những đặc điểm ấy của thân là những kết quả huân tập của những hành động thuần khiết như các đức hạnh toàn hảo hay Ba La Mật, và cũng là sự huân tập vi diệu vốn sẵn có trong Như Lai Tạng. Vì có được các tính chất vô lượng an lạc như thế nên nó được gọi là Báo Thân—In The Studies of The Lankavatara Sutra, Zen Master D.T. Suzuki distinguished two kinds of functioning of the mind. The first kind of functioning of the mind is the dependence on the Individualizing Mind. This functioning is dependent on the Individualizing Mind and is perceived by the minds of the two-vehicle followers. It is known as Responding Body. As they do not know that this is projected by their Evolving Mind, they take it for something external to themselves, and making it assume a corporeal form, fail to have a thorough knowledge of its nature. The second kind of functioning of the mind is the dependence on the Karma-consciousness. This functioning is dependent on the Karma-consciousness, that is, it appears to the minds of those Bodhisattvas who have just entered upon the path of Bodhisattvahood as well as of those who have reached the highest stage. This is known as the Recompense Body. The body is visible in infinite forms, each form has infinite marks, and each mark is excellent in infinite ways, and the world in which the Body has its abode is also embellished in manners infinite varying. As the Body is

manifested everywhere, it has no limitations whatever, it can never be exhausted, it goes beyond all the conditions of determination. According to the needs of all beings it becomes visible and is always held by them, it is neither destroyed nor lost sight of. All such characteristics of the Body are the perfuming effect of the immaculate deeds such as the virtues of perfection and also the work of the mysterious perfuming innate in the Tathagata-garbha. As it is thus possession of immeasurably blissful qualities, it is called Recompense Body.

Hai Loại Vô Nhân: Two Kinds of Non-cause—See Nhị Chủng Vô Nhân.

Hai Lối Tu Hành: Two paths of cultivation—Theo Thập Trụ Tỳ Bà Sa Luận, có hai lối tu hành. Thứ nhất là con đường Nan Hành. Nan hành đạo nói về chúng sanh ở cõi đời ngũ trược ác thế nầy đã trải qua vô lượng đời chư Phật, cầu ngôi A Bệ Bạt Trí, thật là rất khó được. Nỗi khó nầy nhiều vô số như cát bụi, nói không thể xiết; tuy nhiên, đại loại có năm điều: ngoại đạo dẫy đầy làm loạn Bồ Tát pháp; bị người ác hay kẻ vô lại phá hư thắng đức của mình; dễ bị phước báo thế gian làm điên đảo, có thể khiến hoại mất phạm hạnh; dễ bị lạc vào lối tự lợi của Thanh Văn, làm chướng ngại lòng đại từ đại bi; và cuối cùng là do bởi duy có tự lực, không tha lực hộ trì, nên sự tu hành rất khó khăn; ví như người què yếu đi bộ một mình rất ư là khó nhọc, một ngày chẳng qua được vài dặm đường. Thứ nhì là con đường Dị Hành. Dị hành đạo là chúng sanh ở cõi nầy nếu tin lời Phật, tu môn niệm Phật nguyện về Tịnh Độ, tất sẽ nhờ nguyện lực của Phật nhiếp trì, quyết định được vãng sanh không còn nghi. Ví như người nương nhờ sức thuyền xuôi theo dòng nước, tuy đường xa ngàn dặm cũng đến nơi không mấy chốc. Lại ví như người tầm thường nương theo luân bảo của Thánh Vương có thể trong một ngày một đêm du hành khắp năm châu thiên hạ; đây không phải do sức mình, mà chính nhờ thế lực của Chuyển Luân Vương. Có kẻ suy theo lý mà cho rằng hạng phàm phu hữu lậu không thể sanh về Tịnh Độ và không thể thấy thân Phật. Nhưng công đức niệm Phật thuộc về vô lậu thiện căn, hạng phàm phu hữu lậu do phát tâm Bồ Đề cầu sanh Tịnh Độ và thường niệm Phật, nên có thể phục diệt phiền não, được vãng sanh, và tùy phần thấy được thô tướng của Phật. Còn bậc Bồ Tát thì cố nhiên được vãng sanh, lại thấy tướng vi diệu của Phật, điều ấy không còn nghi ngờ chi nữa. Cho nên Kinh Hoa Nghiêm nói: "Tất cả các cõi Phật đều bình đẳng nghiêm tịnh, vì chúng sanh hạnh nghiệp khác nhau nên chỗ thấy chẳng đồng nhau."—According to The Commentary on the Ten Stages of Bodhisattvahood, there are two paths of cultivation. The first path of cultivation is the Difficult Path. The difficult path refers to the practices of sentient beings in the world of the five turbidities, who, through countless Buddha eras, aspire to reach the stage of Non-Retrogression. The difficulties are truly countless, as numerous as specks of dust or grains of sand, too numerous to imagine; however, there are basically five major kinds of difficulties: externalists are legion , creating confusion with respect to the Bodhisattva Dharma; evil beings destroy the practitioner's good and wholesome virtues; worldly merits and blessings can easily lead the practitioner astray, so that he ceases to engage in virtuous practices; it is easy to stray onto the Arhat's path of self-benefit, which obstructs the Mind of great loving kindness and great compassion; and finally relying exclusively on self-power, without the aid of the Buddha's power, make cultivation very difficult and arduous; it is like the case of a feeble, handicapped person, walking alone, who can only go so far each day regardless of how much effort he expends. The second path of cultivation is the Easy Path. The easy path of cultivation means that, if sentient beings in this world believe in the Buddha's words, practice Buddha Recitation and vow to be reborn in the Pure Land, they are assisted by the Buddha's vow-power and assured of rebirth. This is similar to a person who floats downstream in a boat; although the distance may be thousands of miles far away, his destination will be reached sooner or later. Similarly, a common being, relying on the power of a 'universal mornach' or a deity, can traverse the five continents in a day and a night, this is not due to his own power, but, rather, to the power of the monarch. Some people, reasoning according to 'noumenon,' or principle may say that common beings, being conditioned, cannot be reborn in the Pure Land or see the Buddha's body. The answer

is that the virtues of Buddha Recitation are 'unconditioned' good roots. Ordinary, impure persons who develop the Bodhi Mind, seek rebirth and constantly practice Buddha Recitation can subdue and destroy afflictions, achieve rebirth and, depending on their level of cultivation, obtain vision of the rudimentary aspects of the Buddha (the thirty-two marks of greatness, for example). Bodhisattvas, naturally, can achieve rebirth and see the subtle, loftier aspects of the Buddha, i.e., the Dharma body. There can be no doubt about this. Thus the Avatamsaka Sutra states: "All the various Buddha lands ar equally purely adorned. Because the karmic practices of sentient beings differ, their perceptions of these lands are different."

Hai Mươi Bốn Duyên Hệ: Twenty four conditions—Theo Phật giáo, Duyên có nghĩa là những trợ duyên hay duyên phát triển do những điều kiện bên ngoài (tất cả gốc thiện, công đức giúp đở cho cái nhân, làm nảy sinh cái tính của cái nhân chân chính). Những trợ duyên hay sự phát triển bên ngoài giúp phát triển Phật tánh, đối lại với Chính Nhân Phật Tánh hay chân như hay Phật tánh tự nó. Tất cả các pháp hữu vi đều do duyên hay điều kiện mà sanh ra (lấy quả mà gọi tên). Cái tâm duyên (nương) theo sự tướng, đối lại với duyên lý (tin vào sự tướng nhân quả báo ứng là duyên sự; tin vào diệu lý của pháp tính phi nhân phi quả là duyên lý); như thiền quán về hóa thân và báo thân đối lại với pháp thân. Theo Tỳ khưu Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, có hai mươi bốn duyên hệ: nhân duyên, cảnh duyên (ngoại cảnh), tăng thượng duyên (duyên làm tăng trội lên), vô gián duyên (duyên không gián đoạn), đẳng vô gián duyên (duyên tức khắc tiếp theo), đồng sanh duyên, hổ tương duyên, y chỉ duyên (duyên tùy thuộc nương vào), thân y duyên (duyên nương nhờ trọn vẹn), tiền sanh duyên (duyên trước khi sanh), hậu sanh duyên (duyên sau khi sanh), tập hành duyên (duyên theo thói quen lập đi lập lại), nghiệp duyên, quả duyên, thực duyên, căn duyên (khả năng kiểm soát), thiền duyên hệ, đạo duyên hệ, tương ưng duyên hệ (duyên liên hợp), Bất tương ưng duyên hệ (duyên phân tán), hiện hữu duyên hệ, vô hiện hữu duyên hệ (vắng mặt), ly duyên hệ (duyên chia lìa), bất ly duyên—According to Buddhist teachings, a Condition means a contributory or developing cause, i.e. development of the fundamental Buddha-nature; as compared with direct or true cause. Contributory or developing cause of all undergoing development of the Buddha-nature, in contrast with the Buddha-nature or Bhutatathata itself. All things are produced by causal conditions (or conditional causation which are name by the effects, or following from anything as necessary result). To lay hold of, or study things or phenomena, in contrast to principles or noumena; or meditation on the Buddha's nirmanakaya, and sambhogakaya, in contrast with the dharmakaya. According to Bhikkhu Bodhi in Abhidhamma, there are twenty-four conditions: root condition (hetupaccayo-p), object condition (arammanapaccayo-p), predominance condition (adhipatipaccayo-p), proximity condition (anantarapaccayo-p), contiguity condition (samanantarapaccayo-p), conascence condition (sahajatapaccayo-p), mutuality condition (annamannapaccayo-p), support condition (nissayapaccayo-p), decisive support condition (upanissayapaccayo-p), presnascence condition (purejatapaccayo-p), postnascence condition (pacchajatapaccayo-p), repetition condition (asevana paccayo-p), kamma condition (kammapaccayo-p), result condition (vipakapaccayo-p), nutriment condition (aharapaccayo-p), faculty condition (indriyapaccayo-p), jhana condition (jhanapaccayo-p), path condition (maggapaccayo-p), association condition (sampayuttapaccayo-p), dissociation condition (vippayuttapaccayo-p), presence condition (atthipaccayo-p), absence condition (natthipaccayo-p), disappearance condition (vigatapaccayo-p), non-disappearance condition (avigatapaccayo ti ayamettha patthananayo-p).

Hai Mươi Bốn Pháp Bất Tương Ưng Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp: The Twenty-four Non-Interactive Activity Dharmas of the Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—Tâm Bất Tương Ưng Hành là những yếu tố không liên hệ trực tiếp với sự hoạt động của tâm. Trong khi Tâm Bất Tương Ưng Pháp là các yếu tố không liên hệ trực tiếp với tâm thức. Trong Duy Thức Học, có hai

mươi bốn Pháp Bất Tương Ưng hay hai mươi bốn hiện tượng không gắn liền với tâm. Đây là hai mươi bốn tâm không bị phiền não. Nói cách khác, đây là những pháp không tạo nghiệp bởi ba thứ thân, khẩu, và ý vì chúng là nhân tạo ra những điều kiện trong tương lai. Hai mươi bốn yếu tố không đi liền với tâm bao gồm đắc, mạng căn, chúng đồng phận, dị sanh tánh, vô tưởng định, diệt tận định, vô tưởng báo, danh thân, cú thân, văn thân, sanh, trụ, lão, vô thường, lưu chuyển, định dị, tương ưng, thế tốc, thứ đệ, thời, phương, số, hòa hiệp tánh, và bất hòa hiệp tánh. Trong số các pháp hữu vi, 14 pháp đầu không tương ứng với tâm hay vật. Chúng chẳng phải là sắc mà cũng chẳng phải là tâm. *1) Sự thủ đắc:* Sự thủ đắc là năng lực ràng buộc một vật thể đạt được với kẻ đạt được nó. *2) Bất Thủ Đắc:* Bất thủ đắc là năng lực làm phân ly một vật thể với sở hữu chủ của nó. *3) Chúng đồng phần:* Chúng đồng phần là năng lực tạo ra những đặc loại hay bộ loại để có những hình thức tương tự như cuộc sống. *4-6) Những Kết Quả, Không Tư Tưởng và Không Điều Kiện:* Chỉ đạt được bằng thiền định. *7) Mạng căn* hay sinh lực là những năng lực kéo dài đời sống. *8-11) Từ 8 đến 11 bao gồm sự sống và sự chết của sinh thể,* tỷ như những làn sóng sinh hóa (sanh, lão, bệnh, tử). *12-14) Từ pháp 12 đến pháp 14 là những bộ phận của danh, cú và văn:* Tất cả đều liên hệ đến ngôn ngữ—Non-Interactive Activity Dharmas are factors that are not directly associated with a specific mental function. Citta-viprayukta-samskaras or non-mental dharmas that have no connection with form or mind. Factors that are not directly associated with mind. In the Studies of Consciousness-Only, there are twenty-four minds which are not associated with affliction or twenty-four non-interrelated minds. In other words, these are dharmas that do not to produce karma, either by action of body, words, and thought, which educe the kernel of the next rebirth because these deeds or character as the cause of future conditions. Twenty-four phenomena not associated with mind: attainment (prapti (skt), life faculty (jivitendriya (skt), generic Similarity (nikaya-Sabhaga (skt), dissimilarity (visabhaga (skt), no-thought samadhi (asamjnisamapatti (skt), samadhi of extinction (nirodha-samapatti (skt), reward of no-thought (asamjnika (skt), bodies of nouns (namakaya (skt), bodies of sentences (padakaya (skt), bodies of phonemes (vyanjanakaya (skt), birth (jati (skt), dwelling (sthiti (skt), aging (jara (skt), impermanence (anityata (skt), revolution (pravritti (skt), distinction (pratiniyama (skt), interaction (yoga (skt), speed (java (skt), sequence (anukrama (skt), time (kala (skt), direction (desha (skt), numeration (samkhya (skt), combination (samagri (skt), and discontinuity (anyathatva (skt). Among the created, or conditioned elements, first fourteen dharmas are those which have no connection with form or mind. They are neither matter nor mind: *1) Acquisition* (Prapti (skt): Acquisition is the power that binds an acquired object to the one who acquires it. *2) Non-acquisition* (Aprapti (skt): Non-acquisition is the power that separates an object from the possessor. *3) Communion-ship* (Sabhaga (skt): Communionship is the power that causes a species or a class to have similar forms of life. *4-6) From 4 to 6 are Thoughtless, Conditionless, and Effects:* Attained by meditation. *7) Life* or Vital Power (Jivita-indrya (skt): Life or Vital power is the power that gives longevity. *8-11) From 8 to 11 are elements that imply the life and death of being,* i.e., the waves of becoming and expiration (birth, old age, sickness, and death). *12-14) From 12 to 14 are elements of names, sentences and letters:* They all related to speech.

Hai Mươi Bốn Phiền Não Phụ: Twenty-Four Secondary Afflictions of Mental Functions—See Hai Mươi Bốn Tùy Phiền Não Tâm Sở.

Hai Mươi Bốn Tâm Bất Tương Ưng Hành Pháp Trong Duy Thức Học: The Twenty-four Non-Interactive Activity Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—See Hai Mươi Bốn Pháp Bất Tương Ưng Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Hai Mươi Bốn Tâm Đẹp Cõi Dục Giới: Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), có hai mươi bốn tâm đẹp—According to the Abhidharma, there are twenty-four Sense-Sphere Beautiful Consciousnesses:

(A) Tám Loại Tâm Thiện: Thứ nhất là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, liên hợp với tri kiến. Thứ nhì là tâm bị xúi dục,

đồng phát sanh cùng thọ hỷ, liên hợp với tri kiến. Thứ ba là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, không liên hợp với tri kiến. Thứ tư là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, không liên hợp với tri kiến. Thứ năm là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, liên hợp với tri kiến. Thứ sáu là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, liên hợp với tri kiến. Thứ bảy là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, không liên hợp với tri kiến. Thứ tám là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, không liên hợp với tri kiến—Eight Sense-Sphere Consciousness: First, consciousness that accompanied by joy, associated with knowledge, unprompted. Second, consciousness that accompanied by joy, associated with knowledge, prompted. Third, consciousness that accompanied by joy, dissociated from knowledge, unprompted. Fourth, consciousness that accompanied by joy, dissociated from knowledge, prompted. Fifth, consciousness that accompanied by equanimity, associated with knowledge, unprompted. Sixth, consciousness that accompanied by equanimity, associated with knowledge, prompted. Seventh, consciousness that accompanied by equanimity, dissociated from knowledge, unprompted. Eighth, consciousness that accompanied by equanimity, dissociated from knowledge, prompted.

(B) Tám loại Tâm Quả Dục Giới: Thứ chín là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, liên hợp với tri kiến. Thứ mười là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, liên hợp với tri kiến. Thứ mười một là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, không liên hợp với tri kiến. Thứ mười hai là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, không liên hợp với tri kiến. Thứ mười ba là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, liên hợp với tri kiến. Thứ mười bốn là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, liên hợp với tri kiến. Thứ mười lăm là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, không liên hợp với tri kiến. Thứ mười sáu là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, không liên hợp với tri kiến—Eight kinds of Sense-Sphere Resultant Consciousness: Ninth, consciousness that accompanied by joy, associated with knowledge, unprompted. Tenth, consciousness that accompanied by joy, associated with knowledge, prompted. Eleventh, consciousness that accompanied by joy, dissociated from knowledge, unprompted. Twelfth, consciousness that accompanied by joy, dissociated from knowledge, prompted. Thirteenth, consciousness that accompanied by equanimity, associated with knowledge, unprompted. Fourteenth, consciousness that accompanied by equanimity, associated with knowledge, prompted. Fifteenth, consciousness that accompanied by equanimity, dissociated from knowledge, unprompted. Sixteenth, consciousness that acompanied by equanimity, dissociated from knowledge, prompted.

(C) Tám Loại Tâm Hành: Thứ mười bảy là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, liên hợp với tri kiến. Thứ mười tám là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, liên hợp với tri kiến. Thứ mười chín là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, không liên hợp với tri kiến. Thứ hai mươi là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ hỷ, không liên hợp với tri kiến. Thứ hai mươi mốt là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, liên hợp với tri kiến. Thứ hai mươi hai là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, liên hợp với tri kiến. Thứ hai mươi ba là tâm không bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, không liên hợp với tri kiến. Thứ hai mươi bốn là tâm bị xúi dục, đồng phát sanh cùng thọ xả, không liên hợp với tri kiến—Eight kinds of Sense-Sphere Functional Consciousness: Seventeenth, consciousness that accompanied by joy, associated with knowledge, unprompted. Eighteenth, consciousness that accompanied by joy, associated with knowledge, prompted. Ninteenth, consciousness that accompanied by joy, dissociated from knowledge, unprompted. Twentieth, consciousness that accompanied by joy, dissociated from knowledge, prompted. Twenty-first, consciousness that

accompanied by equanimity, associated with knowledge, unprompted. Twenty-second, consciousness that accompanied by equanimity, associated with knowledge, prompted. Twenty-third, consciousness that accompanied by equanimity, dissociated from knowledge, unprompted. Twenty-fourth, consciousness that accompanied by equanimity, dissociated from knowledge, prompted.

Hai Mươi Bốn Tùy Phiền Não Tâm Sở: Twenty-Four Secondary Afflictions of Mental Functions—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. Phiền não khởi lên bởi phiền não căn bản, đối lại với phiền não căn bản khởi lên từ lục căn. Những phiền não hay chướng ngại gây nên bởi dục vọng, ham muốn, hận thù, ngu si và ảo tưởng làm tăng tái sanh và trở ngại Niết bàn. Theo Tam Thập Tụng của Ngài Thế Thân, trong đó, tụng thứ năm, Tam Thập Tụng nhấn mạnh đến hai mươi bốn tùy phiền não (Phiền Não Phụ): phẫn (bất nhẫn hay sự nóng giận), sân (sự sân hận), phú (sự che dấu), não (lời nói gây ra phiền não cho người), tật (sự đố kỵ hay ganh ghét), xan (sự keo kiết bỏn xẻn), cuống (lời nói lừa dối), siểm (sự nịnh nọt), kiêu mạn (sự kiêu mạn), hại (gây tổn hại cho người khác), vô tàm (sự không hổ thẹn với chính mình), vô quý (sự khinh suất hay không biết hổ thẹn với người), hôn trầm (sự trì trệ), trạo cử (sự chao đảo), bất tín (sự không tin), giải đãi (sự biếng nhác), phóng dật (sự buông lung), thất niệm (sự mất chánh niệm), tán loạn (trạng thái tán loạn không ổn định), bất chánh (sự hiểu biết không đúng), ác tác (sự làm ác), thụy miên (sự buồn ngũ hay mê trầm), tầm (sự truy tầm nghiên cứu), và tứ (sự suy nghĩ hay dò xét)—The Idealistic School of Vasubandhu is a reformed Yogacara system and its fundamental text is Vasubandhu's Vijnaptimatrata-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. Sequent, or associated klesa-trials, or evils, either all of them as always dogging the foot-steps. Consequent afflictions resulting or arising from the fundamental afflictions, in contrast with afflictions arising from the six senses. Afflictions caused by passions, desires, hate, stupidity, and delusion which aid rebirth and hinder entrance into nirvana. According to Vasubandhu's Trimsika, in the Vijnaptimatrata-Trimsika, the fifth stanza emphasized on the twenty-four secondary afflictions: impatience or anger (krodha (skt), hatred or resentment (upanada (skt), hypocrisy or concealment (mraksha (skt), stinging talk or worry (pradasa (skt), envy or jealousy (irshya (skt), stinginess (matsarya (skt), deceit or manipulation (maya (skt), duplicity or undully flattering (sathya (skt), arrogance or conceitedness (mada and mana (skt), hurting others or destructive (vihimsa (skt), shamelessness, self-shameless, or have no shame of self (ahri (skt), recklessness, or have no shame around other people (atrapa (skt), torpidity or drowsiness (styanam (skt), fluctuations, or instability of mind and body (uddhava (skt), unbelief or faithlessness (asraddha (skt), indolence or laziness (kausidya (skt), thoughtlessness, uninhibitedness, or lack of self-mastery (pramada (skt), senselessness (mushitasmritita (skt), uncollected state or unsteadiness (vikshepa (skt), inaccuracy of knowledge, or do not understand in a proper manner (asamprajanya (skt), evil doing (kaukritya (skt), drowsiness (middha (skt), investigation (vitarka (skt), and reflection (vicara (skt).

Hai Mươi Cha Mẹ Và Quyến Thuộc Của Một Vị Bồ Tát: Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập III, chư Bồ Tát có hai mươi cha mẹ và quyến thuộc. Quyến thuộc thứ nhất, Bát Nhã là mẹ. Quyến thuộc thứ nhì, Phương tiện là cha. Quyến thuộc thứ ba, Bố thí là người nuôi nấng. Quyến thuộc thứ tư, Trì giới là người trông nom. Quyến thuộc thứ năm, Nhẫn nhục là đồ trang sức. Quyến thuộc thứ sáu, Tinh tấn là người thủ hộ. Quyến thuộc thứ bảy, Thiền định là người tắm rữa. Quyến thuộc thứ tám, Thiện hữu tri thức là người dạy dỗ. Quyến thuộc thứ chín, các Bồ Đề phần là bạn đồng hành. Quyến thuộc thứ mười, các Bồ tát là anh em. Quyến thuộc thứ mười một,

Bồ Đề tâm là nhà cửa. Quyến thuộc thứ mười hai, đi đúng theo chánh đạo là cách hành xử tại nhà. Quyến thuộc thứ mười ba, các trụ địa là chỗ ở. Quyến thuộc thứ mười bốn, các pháp nhẫn là gia tộc. Quyến thuộc thứ mười lăm, các nguyện là gia giáo. Quyến thuộc thứ mười sáu, thực hành công hạnh là gia nghiệp. Quyến thuộc thứ mười bảy, khiến kẻ khác chấp nhận Đại Thừa là gia vụ. Quyến thuộc thứ mười tám, được thọ ký trong một đời nữa là số phận của ngài như vị thái tử nối nghiệp trong vương quốc chánh pháp. Quyến thuộc thứ mười chín, các Ba La Mật là con thuyền Bát Nhã đưa ngài đáo bỉ ngạn Giác Ngộ. Quyến thuộc thứ hai mươi, thành tựu trí tuệ viên mãn của Như Lai là nền tảng của gia quyến thanh tịnh của ngài—According to Zen Master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, Book III, Bodhisattvas have twenty parents and relatives. The first relative is the paramita (skt); prajna is a Bodhisattva's mother. The second relative is the upaya (skt); skilful means is a Bodhisattva's father. The third relative is the dana (skt); charity is a Bodhisattva's wet nurse. The fourth relative is the sila (skt); morality is a Bodhisattva's supporter. The fifth relative is the ksanti (skt); patience is a Bodhisattva's decoration. The sixth relative is the virya (skt); strenuousness or energy is a Bodhisattva's nurse. The seventh relative is the dhyana (skt); meditation is a Bodhisattva's cleaner. The eigth relatives are good friends, who are a Bodhisattva's instructors. The ninth relatives are all factors of enlightenment, which are a Bodhisattva's companions. The tenth relatives are all Bodhisattvas, who are a Bodhisattva's brothers. The eleventh relative is the bodhicitta (skt); the Bodhicitta is a Bodhisattva's home. The twelfth relative is the conduct in accordance with the truth, which is a Bodhisattva's family manners. The thirteenth relative is the bhumi (skt); the Bhumis are a Bodhisattva's residence. The fourteenth relatives are the Kshantis, which are a Bodhisattva's family members. The fifteenth relatives are the vows, which are a Bodhisattva's family motto. The sixteenth relative is the promotion of deeds of devotion, which is a Bodhisattva's family legacy. The seventeenth relative is making others to accept Mahayana, which is a Bodhisattva's family business. The eighteenth relative is being anointed after being bound for one more birth, which is a Bodhisattva's destiny as crown prince in the kingdom of Dharma. The nineteenth relatives are the paramitas, which are the Prajna Boat which conveys a Bodhisattva to another shore of Enlightenment. The twentieth relative is the arrive at the full knowledge of Tathagatahood, which forms the foundation of a Bodhisattva's pure family relationship.

Hai Mươi Điều Khó: Trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Đức Phật dạy: "Có hai mươi đều khó mà chúng sanh thường gặp phải": nghèo mà phát tâm bố thí là khó; giàu sang và có quyền thế mà phát tâm tu hành là khó; từ bỏ thế tục để đương đầu với tử thần là điều khó (xả thân cầu đạo là khó); Từ bỏ thế tục để đương đầu với tử thần là điều khó (xả thân cầu đạo là khó); gặp được kinh Phật là điều khó; được sanh ra vào thời có Phật là điều khó; chống lại được với tham dục là điều khó; thấy được việc mà không phải bỏ công tìm cầu là điều khó; bị sỉ nhục mà không sanh tâm tức giận là điều khó; có quyền thế mà không lạm dụng là điều khó; tiếp xúc với sự việc mà không bị vướng mắc là điều khó; quảng học Phật pháp là điều khó; bỏ được tự mãn và cống cao ngã mạn là điều khó; không khinh thường người sơ cơ (chưa học Phật pháp) là điều khó; tu tập cho tâm được thanh tịnh là điều khó; không nhàn đàm hý luận là chuyện khó; gặp được thiện hữu tri thức là điều khó; thấy được tự tánh mà tu tập là điều khó; cứu độ chúng sanh theo đúng hoàn cảnh của họ là điều khó; thấy sự việc mà không bị cảm xúc là điều khó; hiểu và thực hành đúng theo chánh pháp là điều khó—In the Sutra of Forty-Two Sections, the Buddha taught: "There are twenty difficulties people always encounter": tt is difficult to give when one is poor (it is hard for a poor man to be generous); It is difficult to study the Way when one has power and wealth (it is hard for a rich and powerful man to learn the way); it is difficult to abandon life and face the certainty of death (it is hard to seek Enlightenment at the cost of self-sacrifice); it is difficult to abandon life and face the certainty of death (it is hard to seek Enlightenment at the cost of self-sacrifice); it is difficult to encounter the Buddha sutras (it is hard to hear the teaching of Buddha); it is difficult to be

born at the time of a Buddha (while the Buddha is in the world); it is difficult to resist lust and desire; it is difficult to see good things and not seek them; it is difficult to be insulted and not become angry (it is hard not to get angry when one is insulted); it is difficult to have power and not abuse it; it is difficult to come in contact with things and have no attachment to them or no thoughts of them (it is hard not to be disturbed by external conditions and circumstances); it is difficult to be greatly learned in the Dharma (It is hard to apply onself to study widely and thoroughly); it is difficult to get rid of self-satisfaction and pride (it is hard to keep onself humble); it is difficult not to slight those who have not yet studied the Dharma; it is difficult to practice equanimity of mind (it is hard to keep the mind pure against instincts of the body); it is difficult not to gossip; It is difficult to meet good knowing advisor (It is hard to find good friends); it is difficult to see one's own Nature and study the Way; it is difficult to save sentient beings with means appropriate to their situations; it is difficult to see a state and not be moved by it (it is hard not to argue about right and wrong); it is difficult to have a good understanding of skill-in-means and apply to it well (it is hard to find and learn a good method).

Hai Mươi Hai Căn: See Nhị Thập Nhị Căn.

Hai Mươi Hình Thức Của Tánh Không: Twenty Forms of Emptiness—Hai mươi tánh không trong Luận Trang Nghiêm Chứng Đạo Ca. Thứ nhất là bản chất không thật của nội không. Tánh không đầu tiên ứng dụng trong những sự kiện vật lý hoặc các trạng thái như thọ, tưởng, vân vân. Bản chất nầy không thể mô tả hoặc thay đổi, hoặc phá hủy; cũng không phải thật, hoặc không phải không thật. Điều nầy tạo thành tánh không tương đối. Thứ nhì là bản chất không thật của ngoại không. Điều nầy liên quan đến những hình tướng bên ngoài bởi vì các hình tướng nầy hiện ra các tướng nơi thân như mắt, mũi, vân vân. Chúng không có bản chất thật. Thứ ba là bản chất không thật của nội không và ngoại không. Khi các pháp không thật thì căn bản của các pháp cũng không thật, nhận thức các pháp cũng không thật. Thứ tư là bản chất không thật của nhận thức về tánh không hoặc phủ định cả tánh không. Đây là phương cách nhận định quan trọng về tánh không. Sự phán xét các pháp là tương đối, không thật có thể như một quan điểm; khi các pháp bị phủ nhận, bản thân sự phủ nhận không thể bị phủ nhận. Phủ nhận chính tự thân nó là một tương đối, không thật như sự phủ nhận. Thứ năm là bản chất không thật của Đại Không. Chúng ta có thể nói rằng không chỉ là sự mô phỏng, khái niệm của chúng ta về không là tương đối đối với sự phân biệt các hướng đông, tây, vân vân, và tất cả các pháp trong các hướng đó. Tánh không là trống không như đại không bởi vì nó trống rỗng vô tận. Thứ sáu là bản chất không thật của Chân không hoặc Tánh không của Chân đế. Bởi bản chất không thật của Chân không nghĩa là bản chất không thật của Niết Bàn, vì không có thực thể của một thực tại riêng biệt nào. Thứ bảy là bản chất không thật của các pháp hữu vi hoặc tánh không của tục đế. Các pháp hữu vi là không thật và không có gì bên trong, không phải thường hằng, cũng không phải ngắn ngủi. Thứ tám là bản chất không thật của các pháp vô vi. Các pháp vô vi chỉ có thể nhận được trong sự ngược lại với các pháp hữu vi; nó không được sanh ra cũng không bị hủy diệt bởi bất cứ hoạt động nào của chúng ta. Thứ chín là bản chất không thật của sự Vô Hạn. Loại tánh không nầy liên quan đến nhận thức của chúng ta về sự giới hạn và vô hạn. T.R.V Murti nói rằng thấy rõ hai cực đoan nầy hoặc chấm dứt thuyết sinh tồn và hủy diệt là chúng ta đang đi trên con đường Trung Đạo và do đó Trung đạo hoặc Vô hạn có thể chứng minh bản chất của chính nó. Sự Vô hạn nghĩa là không có gì trong chính nó. Trung đạo cũng không có vị trí mà chỉ là sự giả danh. Thứ mười là bản chất không thật của Vô thủy và Vô chung. Loại tánh không nầy giống nhau trong tánh cách. Nó ứng dụng sự phân biệt của thời gian chẳng hạn, khởi thủy, chính giữa, và chung cuộc. Những tánh cách nầy là khách thể. Chúng ta có thể nói rằng không có gì cố định vào lúc khởi thủy, chính giữa và chung cuộc cả. Thời gian như trôi chảy lẫn vào nhau. Vì vậy, phủ nhận khởi thủy thì chung cuộc cũng thành vọng tưởng và chúng được nhận biết như là tương đối hoặc không thật. Thứ mười một là bản chất không thật của sự Không Phủ Nhận. Khi chúng ta phủ nhận bất cứ pháp nào như không biện hộ được, pháp khác được giữ lại tiếp theo như không thể phủ nhận, không thể từ chối, đó là tư tưởng. Thứ mười hai là bản chất không thật của Tự Tánh. Tất cả các

pháp tồn tại trong chính nó. Không ai tạo chúng hoặc tình cờ hoặc làm hại chúng. Tất cả các pháp bản thân chúng là trống rỗng, không có tự tính. Thứ mười ba là bản chất không thật của tất cả các Pháp. Loại tánh không nầy diễn tả lại bản chất của các pháp là không có thực tại, vì không có thực tại nên hiện tượng các pháp không thật. Thứ mười bốn là bản chất không thật của các Tướng. Phật giáo nguyên thủy đã nỗ lực đưa ra một định nghĩa chính xác về thực thể như là Tánh không thể lãnh hội được của sắc pháp và thức. Như vậy sắc và các thực thể khác không có thuộc tánh tất yếu của chúng. Tất cả những định nghĩa có tính chất của một danh hiệu trong sự phân loại nói chung và vì vậy chỉ là khái niệm trong chữ nghĩa. Thứ mười lăm là bản chất không thật của Quá khứ, Hiện tại và Vị lai. Bản chất không thật hoặc tánh cách thuần danh tự của quá khứ, hiện tại và vị lai có thể chứng minh được bằng cách quan sát tự thân quá khứ không có hiện tại cũng như tương lai và ngược lại; và không có những liên quan đến những nhận thức của quá khứ... không có khởi lên. Thứ mười sáu là bản chất không thật của Vô Pháp Hữu Pháp. Tất cả những yếu tố của hiện hữu hiện tượng là tùy thuộc duyên khởi lẫn nhau và chúng không có bản chất của chính chúng. Thứ mười bảy là bản chất không thật của Hữu Không. Năm chấp thủ: khổ, nhân, giới, niệm, và sanh không tượng trưng cho bất cứ thực tại khách thể nào, sự kết hợp của chúng là không có thực thể, chúng chỉ như một nhóm tạm sanh khởi do nhân duyên. Điều nầy cho thấy sự tương ứng với những từ và khái niệm mà không có thực thể. Thứ mười tám là bản chất không thật của Phi Vô Hữu. Nhận biết tuyệt đối như sự vắng mặt của năm chấp thủ cũng không thật. Không là một trong các pháp vô vi được định nghĩa như không chướng ngại. Điều nầy được xác định chắc chắn do sự vắng mặt của các tính cách tích cực. Cũng giống như vậy, Niết Bàn là một pháp vô vi. Thứ mười chín là bản chất không thật của Hữu Pháp Không. Loại tánh không nầy không nhấn mạnh bản chất thực tại như cái gì đó hiện diện trong pháp là không. "Svabhava" là biện chứng của Hữu Pháp Không. Thứ hai mươi là bản chất không thật của Đệ Nhất Hữu Không. Loại tánh không nầy có những yếu tố bên ngoài như nhân tố hoặc điều kiện để đóng bất cứ vai trò nào trong việc tạo thành thực thể—Twenty natures (types of Sunyata) of the void in the Commentary of Abhisamayalamakara-loka. The unreality of internal elements of existence. The first mode applies to physical facts, states such as feeling, volition, etc. Their nature is not described either as changing (akutastha) or totally undestroyable (avinasi); that is neither real nor unreal. This constitutes their Sunyata relatively or unrelatively. The second mode is the unreality of external objects. This relates to external forms because all forms can be external only. The external form is taken in shape of sense organs such as eye, nose, etc. This is known as the Unreality of External Objects. The third mode is the Unreality of both together as in the sense organs or the body. Since all the dharmas are unreal and the basis of all the dharmas is also unreal, their knowledge of dharmas and bases is also unreal. The fourth mode is the Unreality of the knowledge of Unreality. This is an important mode of Sunyata. The criticism that everything is relative, unreal may be thought to stand out as a view; when all things are rejected, the rejection itself could not be rejected. This rejection itself is as relative, unreal as the rejected. The fifth mode is the Unreality of the Great Space. Hence we can say that space is notional, our conception of it is relative to this distinction of directions east, west, etc, and also to the things resident in them. The Sunyata of space is termed as Great Space because it has infinite expanse. The sixth mode is the Unreality of the Ultimate Reality. By the Unreality of the Ultimate Reality is meant the unreality of Nirvana as a separate reality. The seventh mode is the Unreality of the Conditioned. This unreal and it is nothing in itself, it is neither permanent nor nonemergent. The eighth mode is the Unreality of the Unconditioned. The Unconditioned can only be conceived in contradiction to the conditioned; it is neither brought out into being nor destroyed by any activity of ours. The ninth mode is the Unreality of Limitless. This mode of Sunyata is with reference to our consciousness of the Limit and the Limitless. With regard to this unreality, T.R.V Murti says that it might be thought that steering clear of the two extremes or ends of Existentialism and Nihilism, we are relying on a middle line of demarcation and that thereby the

Middle or the Limitless is nothing in itself; the Middle position is no position at all, but a review of positions. The tenth mode is the Unreality of that which is Beginningless and Endless. This mode of Sunyata is similar in character. It applies to distinctions in time such as beginning, the middle and the end. These distinctions are subjective. We can say that nothing stands out rigidly on the beginning, the middle and the end, the times flow into each other. Consequent on the rejection of the beginning, etc, the beginningless too turns out to be notional; and it should be recognized as relative or unreal on the account. The eleventh mode is the Unreality of Undeniable. When we reject anything as untenable, something else is kept aside as unrejectable, the undeniable, it might be thought. The twelfth mode is the Unreality of the Ultimate Essence. All the things exist in themselves. Nobody causes them either to happen or to destroy them. The things are in themselves void, lack essential character of their own. There is no change in our notions not in real. The thirteenth mode is the Unreality of All Elements. This mode of Sunyata only reiterates that all modes of being, phenomenal and noumenal lack essential reality and so are unreal. The fourteenth mode is the Unreality of All Definitions. In early Buddhism an attempt had been made to give a precise definition of entities, e.g., the impenetrability of matter, and apprehension of object of consciousness. This brings home to us that matter and other entities lack the essence attributed to them. All definition is of the nature of a distinction within general class and is therefore nominal in character. The fifteenth mode is the Unreality of the Past, the Present and the Future. The unreality or the purely nominal character of the past, the present and the future is demonstrable by the consideration that in the past itself there is no present and the future and the vice versa; and yet without such relating the consciousness of the past, etc, does not arise. The sixteenth mode is the Unreality of Relation or Combination conceived as non-ens (non-empirical). All the elements of the phenomenal existence are dependent on each other and they are dependent, and they have no nature of their own. The seventeenth mode is the Unreality of the Positive Constituents of Empirical Existence. The five upadana skandhas, i.e., duhkha, samudaya, loka, drsti and bhava do not stand for any objective reality, their collection is a non-entity, as it is a grouping subjectively imposed upon them. This shows that corresponding to words and concepts there is no entity. The eighteenth mode is the Unreality of the Non-empirical. The Unconditioned conceived as the absence of the five groups is also unreal. Space, one of the unconditioned is defined as non-obstruction. This is determined solely by the absence of the positive characters. The same is the case with Nirvana, another uncondtioned. The nineteenth mode is the Unreality of the Self-being. This mode of Sunyata emphasizes the nature of reality as something existing in itself. It may be stated that "svabhava" is here dialectically justaposed to Sunyata. The twentieth mode is the Unreality of Dependent Being. In this case also no external factor like the agent or his instruments play any part in making up its reality.

Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không: Hai Mươi Lăm Hình Thức Của Tánh Không—Twenty-five modes of sunnata (Sunyata) in Pali Nikaya—Twenty-Five Forms of Emptiness—Trong kinh điển Pali, khái niệm 'Không' không mang ý nghĩa triết học như là 'không bản thể'. Thật ra, ý nghĩa khái niệm 'không' mà chúng ta quan sát chính xác theo thực tại hiện hữu của nó 'như chúng đang là' mà thành phủ định hay khẳng định, nghĩa là có mặt hay vắng mặt của không. 'Không' được định nghĩa như vô ngã, bởi vì không có ngã và ngã sở, nhưng vạn pháp tồn tại do 12 nhân duyên. Cuối cùng, 'không' còn được định nghĩa là Niết Bàn, là trạng thái cuối cùng của giải thoát. Có hai mươi lăm cách giải thích về tánh không trong kinh tạng Pali: không, hữu vi không, hoại không, thượng không, tướng không, triệt không, loại không, diệt không, khinh an không, xả không, nội không, ngoại không, giả không, đồng phần không, phân biệt đồng phần không, dục không, trì không, lạc không, ngộ không, duy không, tuệ không, nhẫn không, nguyện không, nhập không, và thắng nghĩa đế không. Kỳ thật, sự khác biệt của tánh không trong Đại Thừa và Nguyên Thủy là do sự khác biệt khi tiếp cận

với những sự kiện của bản chất. Sự kiện nầy sẽ rõ hơn khi chúng ta quan sát lại khái niệm về 'không' của Phật giáo Nguyên Thủy sẽ thấy hầu như trong mỗi ý nghĩa đều liên quan đến ý nghĩa đạo đức. Chi tiết về hai mươi lăm hình thức của Không trong kinh điển Nam Phạn được liệt kê như sau đây: *Thứ nhất là Không:* Chư pháp không hay là hư không, trống rỗng (sự không có tính chất cá biệt hay độc lập), vô thường, và không có tự ngã. Nghĩa là vạn pháp không có tự tính, mà tùy thuộc vào nhân duyên, và thiếu hẳn tự tánh. Vì vậy một con người nói là không có "tự tánh" vì con người ấy được kết hợp bởi nhiều thứ khác nhau, những thứ ấy luôn thay đổi và hoàn toàn tùy thuộc vào nhân duyên. Tuy nhiên, Phật tử nhìn ý niệm về "không" trong đạo Phật một cách tích cực trên sự hiện hữu, vì nó ám chỉ mọi vật đều luôn biến chuyển, nhờ vậy mới mở rộng để hướng về tương lai. Nếu vạn hữu có tánh chất không biến chuyển, thì tất cả đều bị kẹt ở những hoàn cảnh hiện tại mãi mãi không thay đổi, một điều không thể nào xảy ra được. Phật tử thuần thành phải cố gắng thấy cho được tánh không để không vướng víu, thay vào đó dùng tất cả thời giờ có được cho việc tu tập, vì càng tu tập chúng ta càng có thể tiến gần đến việc thành đạt "trí huệ" nghĩa là càng tiến gần đến việc trực nghiệm "không tánh," và càng chứng nghiệm "không tánh" chúng ta càng có khả năng phát triển "trí huệ ba la mật." *Thứ nhì là Hữu Vi Không:* Hữu vi không là sự giả hợp không thực hay không có tự tính của chư pháp hữu vi. Hữu vi (Samskrita) chỉ cho những pháp xuất hiện do các điều kiện của tác thành. Nói hữu vi Không là một cách nói khác chỉ cho thế giới ngoại tại cũng như thế giới nội tại đều không. *Thứ ba là Hoại Không:* Hoại Không là sự hoại diệt của sự vật, một trong sáu tướng của vạn hữu. Hoại không có nghĩa là sự biến thể về dạng không của vạn hữu. *Thứ tư là Thượng Không:* Thượng không cái không tối thượng. Rốt rồi mọi thứ đều trống rỗng. *Thứ năm là Tướng Không:* Yếu tố không của tướng, vì pháp không có thực tánh của chính nó nên hình tướng của nó cũng là không thật. Giáo thuyết cho rằng vạn hữu giai không, đối lại với Tiểu Thừa cho rằng chỉ có cái "ngã" mới là không. Cái không về tướng nghĩa là gì? Sự hiện hữu được định tính bằng sự tùy thuộc lẫn nhau; tính đặc thù và tính phổ quát đều không có khi cái nầy được xem là tách biệt với cái kia, khi các sự vật được phân tích cho đến mức độ cuối cùng thì người ta sẽ hiểu rằng chúng không hiện hữu; cuối cùng, không có những khía cạnh của đặc thù như 'cái nầy,' 'cái kia' hay 'cả hai;' không có những dấu hiệu sai biệt cực vi tối hậu. Vì lý do nầy nên bảo rằng tự tướng là không, nghĩa là tướng không phải là một sự kiện tối hậu. *Thứ sáu là Triệt Không:* Triệt không có nghĩa là ngay cả sự áp chế cũng trống rỗng. *Thứ bảy là Loại Không:* Thể loại không có nghĩa là ngay cả chuyện cùng một thể loại cũng trống không. *Thứ tám là Diệt Không:* Cái không của sự hoại diệt có nghĩa là ngay cả sự hoại diệt cũng là trống không. *Thứ chín là Khinh An Không:* Cái không của sự khinh an. Người tu thiền thường trải qua giai đoạn "khinh an" trước khi tiến vào "định". Khinh an là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà hành vi của chúng ta dễ dàng được kiểm soát. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu, trong khi tu tập Thiền định hoặc được khinh an, hoặc thấy tâm trí mở mang, không được cho đó là thực chứng. *Thứ mười là Xả Không:* Cái Không của sự buông xả có nghĩa là ngay cả sự buông xả cũng là trống không. Trong Phật giáo, trì giữ tâm bình đẳng, bất thiên nhất phương (không nghiêng về bên nào). Xả tướng (cởi bỏ những điều ràng buộc trong tâm thức). Tính thản nhiên, một trong những đức tính chủ yếu trong Phật giáo. Trong Phật giáo, xả tướng có nghĩa là trạng thái không có niềm vui cũng như sự đau khổ, một tinh thần sống hoàn toàn cân bằng vượt lên tất cả mọi phân biệt đối xử. Còn gọi là Một Xa, nội tâm bình đẳng và không có chấp trước, một trong những đức tính chính của Phật giáo, xả bỏ sẽ đưa đến trạng thái hửng hờ trước những vui khổ hay độc lập với cả hai thứ nầy. Xả được định nghĩa là tâm bình đẳng, như không phân biệt trước người vật, kỷ bỉ; xả bỏ thế giới vạn hữu, không còn bị phiền não và dục vọng trói buộc. Xả là một trong thất giác phần hay thất bồ đề phần. Đức Phật dạy: "Muốn được vào trong cảnh giới giải thoát thậm thâm của các bậc Bồ Tát, Phật tử trước hết cần phải xả bỏ tất cả dục lạc của ngũ dục của phàm phu. *Thứ mười một là Nội Không:* Nội không là cái không bên trong, cái Không của các pháp nội tại. Chữ "Nội" chỉ cho sáu thức. Khi chúng được gọi là "Không," nghĩa là tất cả mọi hoạt động của chúng không có thần ngã

hay linh hồn nằm ở sau, như chúng ta tưởng. Đây là một lối giải thích khác của thuyết "Vô Ngã." Thông thường chúng ta phân biệt ngoại với nội, nhưng vì không có thực tại cho sự phân biệt nầy nên ở đây nó bị phủ nhận; sự phân biệt chỉ là một hình thái của vọng tâm, mối quan hệ có thể bị đảo lộn bất cứ lúc nào, ở đây không có thường trụ bất biến. Thử thay đổi vị trí, cái nội thành ra ngoại và cái ngoại thành ra nội. Quan hệ nầy gọi là không. *Thứ mười hai là Ngoại Không:* Ngoại Không là cái Không của các pháp ngoại tại. "Ngoại" là các đối tượng của sáu thức, cái "Không" của chúng có nghĩa là không có những bản trụ hay bản thể của cái ngã chủ tể nằm ở sau. Cũng như không có Tự Ngã (atman) nơi hậu trường của các hiện tượng tâm lý; cũng vậy, không có Tự Ngã (ataman) nơi hậu trường của ngoại giới. Thuật ngữ đó gọi là "Pháp Vô Ngã." Phật giáo Nguyên Thủy dạy cho chúng ta thuyết "Vô Ngã" (Anatman), nhưng người ta nói chính các nhà Đại Thừa mới luôn luôn áp dụng thuyết đó cho các đối tượng ngoại giới. *Thứ mười ba là Giả Không:* Giả không có nghĩa là ngay cả cái Không giả lập cũng là trống không. 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 cõi trần thế hay thế gian từ một quan điểm, thì cũng chính là cõi Niết Bàn khi được nhìn từ một quan điểm khác." Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, đây là một trong tam đế của tông Thiên Thai, hai chân lý kia là Không đế và Trung đế. Theo tông nầy thì cả ba chân lý ấy là ba trong một, một trong ba. Nguyên lý thì là một, nhưng phương pháp diễn nhập lại là ba. Mỗi một trong ba đều có giá trị toàn diện. Dù sự thể có hiện hữu thì cũng chỉ là giả tạm. Giống như khi biện luận về Không Đế, khi một là Giả thì tất cả là Giả. *Thứ mười bốn là Đồng Phần Không:* Đồng Phần Không có nghĩa là ngay cả cái không của cùng một phần cũng là trống không. *Thứ mười lăm là Phân Biệt Đồng Phần Không:* Phân Biệt Đồng Phần Không có nghĩa là ngay cả cái không của sự Phân Biệt Đồng Phần cũng là trống không. *Thứ mười sáu là Dục Không:* Dục không có nghĩa là cái không của dục lạc. Trong Phật giáo, "sự ham muốn" đặc biệt chỉ về sự ham muốn xác thịt. Trong nhiều đoạn văn kinh, kama được dùng với hàm nghĩa "ham muốn" nói chung. Kama là khao khát thỏa mãn tính dục cũng như niềm vui được cảm thấy trong sự khoái lạc ấy. Đây là một trong những trở ngại chính trên bước đường tu tập. Dục vọng, nhục dục, hay tham dục là khao khát thỏa mãn tính dục cũng như niềm vui được cảm thấy trong sự khoái lạc ấy. Có năm loại dục vọng: sắc, thanh, hương, vị, và xúc. *Thứ mười bảy là Trì Không:* Sự trì giữ rốt rồi cũng là trống không. *Thứ mười tám là Lạc Không:* Dục lạc trần thế rốt rồi cũng là trống không. Lạc là một yếu tố thiền na có nghĩa là an lạc hay hạnh phúc yên tĩnh. "Sukha" đồng nghĩa với "Somanassa." Đây là trạng thái thích thú không liên quan đến lạc thú vật chất. "Sukha" nầy chính là hậu quả của sự từ bỏ thú vui vật chất. *Thứ mười chín là Ngộ Không:* Cái gọi là giác ngộ rốt rồi cũng là trống không. Khái niệm về từ Bodhi trong phạn ngữ không có tương đương trong Việt và Anh ngữ, chỉ có danh từ "Lóe sáng" hay Enlightenment là thích hợp. Một người bản tánh thật sự của vạn hữu là giác ngộ cái hư không hiện tại. Cái hư không mà người ta thấy được trong khoảnh khắc ấy không phải là hư vô, mà là cái không thể nắm bắt được, không thể hiểu được bằng cảm giác hay tư duy vì nó vô hạn và vượt ra ngoài sự tồn tại và không tồn tại. Cái hư không được giác ngộ không phải là một đối tượng cho chủ thể suy gẫm, mà chủ thể phải hòa tan trong đó mới hiểu được nó. Trong Phật giáo thật, ngoài thể nghiệm đại giác ra, không có Phật giáo. *Thứ hai mươi là Duy Không:* Cái gọi là phương hướng rốt rồi cũng là trống không. *Thứ hai mươi mốt là Tuệ Không:* Sự trống không của trí tuệ. Trí và tuệ thường có chung nghĩa; tuy nhiên thông đạt sự tướng hữu vi thì gọi là "trí." Thông đạt không lý vô

vi thì gọi là "tuệ." Trong sự chứng nghiệm được không tánh, là sự chứng nghiệm rằng chẳng những chúng sanh và Đức Phật, luân hồi và Niết Bàn, vân vân, đều không có chủ thể và đều là không. Sự chứng ngộ tánh không là sự chứng ngộ rằng các pháp không có chủ thể và không vượt ra ngoài lý duyên khởi. Phàm phu chúng ta đã lâu đời lâu kiếp thực thể hóa các pháp cũng như tự ngã. Sự thực thể hóa này cùng với sự chấp thủ là nguồn gốc tạo ra khổ đau cho con người. Phật giáo nhấn mạnh đến sự tỉnh thức về 'tánh không', nghĩa là sự không có bản thể của tất cả các pháp bao gồm bản ngã và ngay cả bản thân của Đức Phật hầu giúp chúng sanh có cơ may giải thoát khổ đau. Chỉ khi nào hiểu được các pháp thế gian không có thực thể cố định và các pháp này tương quan lẫn nhau thì mới gọi là giác ngộ được lý duyên khởi và chừng đó mới chấm dứt được khổ đau phiền não. *Thứ hai mươi hai là Nhẫn Không:* Cái nhẫn rốt rồi cũng là không. Nhẫn nại chịu đựng. Nhẫn là một đức tánh quan trọng đặc biệt trong Phật giáo. Đức Phật thường dạy tứ chúng rằng: "Nếu các ông chà xát hai mảnh cây vào nhau để lấy lửa, nhưng trước khi có lửa, các ông đã ngừng để làm việc khác, sau đó dù có cọ tiếp rồi lại ngừng giữa chừng thì cũng hoài công phí sức. Người tu cũng vậy, nếu chỉ tu vào những ngày an cư kiết hạ hay những ngày cuối tuần, còn những ngày khác thì không tu, chẳng bao giờ có thể đạt được kết quả lâu dài. *Thứ hai mươi ba là Nguyện Không:* Nguyện là phát khởi từ trong tâm tưởng một lời thề, hay lời hứa kiên cố, vững bền, nhất quyết theo đuổi ý định, mục đích, hoặc công việc tốt lành nào đó cho đến lúc đạt thành, không vì bất cứ lý do gì mà thối chuyển lui sụt. Nhưng với không tánh trong Phật giáo, ngay cả nguyện cũng là trống không. *Thứ hai mươi bốn là Nhập Không:* Ngay cả việc nhập đạo cũng trống không. *Thứ hai mươi lăm là Thắng Nghĩa Đế Không:* Theo Phật giáo Nguyên Thủy, thắng nghĩa đế không là tính siêu việt hay tính không của Niết Bàn (các pháp không có tự tánh). "Chân lý cứu cánh" chỉ có chân thể của vạn hữu, trạng thái tồn tại chân thực của chúng, ngoài tất cả hình thái của chủ quan tính. Đây là cái Không bị hủy diệt, không bị gán cho là thế nầy hay thế kia, cũng không thứ gì có thể gán vào đó. Vì vậy chân lý cứu cánh hay đệ nhất nghĩa là Không. Nếu là có thực, nó là một trong những đối tượng bị chi phối và ràng buộc vào định luật nhân quả. Niết Bàn chỉ là một danh tự nói khác. Khi Niết Bàn có chỗ để bám được, nó sẽ không là Niết Bàn nữa. Không dùng ở đây khác với "Không lớn," khi những đối tượng nội hay ngoại được tuyên bố là Không—In Pali Nikaya, first, the Sunnata, in non-philosophic meaning, is as non-substantiality and the ideal of Sunnata that we should contemplate exactly what is negative or affirmative followings its reality. Sunnata is also defined as 'anatta' because of void of a self and nothing belonging to a self, and it comes to exist by the cause of 12 nidanas. Finally, Sunnata is considered as Nibbana because Nibbana is the state of final release. There are twenty-five modes of Sunnata in Pali Nikaya: Emptiness (Sunnasunnam), Emptiness of things created (Samkharasunnam), Dissolution or disintegration of void (Viparinamasunnam), Superior emptiness (Aggasunnam), Emptiness of Appearance (Lakkhhnasunnam), Suppression of emptiness (Vikkhambhanasunnam), Emptiness of Resemblance (Tadangasunnam), Emptiness of Extinction (Samucchedasunnam), Emptiness of calmness (Patippassadhisunnam), Emptiness of equanimity (Nissaranasunnam), Emptiness of the inner things (Ajjhattasunnam), Emptiness of the outer things or external space (Bahiddhasunnam), Enptiness of no reality (Dubhatosunnam), Emptiness of the same division (Sabhagasunnam), Emptiness of distinguishing of the same division (Visabhagasunnam), Emptiness of sense-pleasures (Esanasunnam), Emptiness of Observance (Pariggahasunnam), Pleasures of Emptiness (Patilabhasunnam), Enlightenment of Emptiness (Pativedhasunnam), Emptiness of Cardinal points (Ekattasunnam), Emptiness of Wisdom (Nanattasunnam), Emptiness of Patience (Khantisunnam), Emptiness of Vow (Adhitthanasunnam), Penetrative Emptiness (Pariyogahanasunnam), Emptiness of the ultimate truth (Paramatthasunnam). As a matter of fact, the difference between the Sunyata of Mahayana and the Sunyata of Theravada is not fundamental. All the differences are due only to a difference in approach to the facts of nature. This fact emerges when we go further in considering the Sunnata of the Theravada. The Sunnata of things has been considered in the Theravada books from a variety

of standpoinds, with the ethical interest foremost in every case. Details of twenty-five forms of Emptiness in the Pali Scriptures are listed as follows: *First, Emptiness or Void:* Emptiness or Void is the central notion of Buddhism recognized that all composite things are empty (samskrita), impermanent (anitya) and void of an essence (anatamn). That is to say all phenomena lack an essence or self, are dependent upon causes and conditions, and so, lack inherent existence. Thus, a person is said to be empty of being a "self" because he is composed of parts that are constantly changing and entirely dependent upon causes and conditions. However, the concept of emptiness is viewed by Buddhists as a positive perspective on reality, because it implies that everything is constantly changing, and is thus open toward the future. If things possessed an unchanging essence, all beings would be stuck in their present situations, and real change would be impossible. Devout Buddhists should try to attain the realization of emptiness in order to develop the ability to detach on everything, and utilize all the available time to practice the Buddha-teachings. The more we practice the Buddha's teachings, the more we approach the attainment of wisdom, that is to say the more we are able to reach the "direct realization of emptiness," and we realize the "emptiness of all things," the more we can reach the "perfection of wisdom." *Second, the unreality of Samskrita:* Also called the Unreality of the phenomena. Samskrita means things that have come to existence owing to conditions of causation. In this sense they are created. To say that the Samskrita are empty is another way of saying that the world external as well as internal is empty. *Third, the aspect, or state of destruction:* The aspecy of decay is one of the six characteristics found in everything. Viparinamasunnam means dissolution or disintegration of void. *Fourth, the Aggasunnam:* Aggasunnam means superior emptiness. Eventually, everything is empty. *Fifth, the Lakkhhnasunnam:* Emptiness of Appearance or forms of things are unreal, or forms are temporary names (the unreality of form). Nothing has a nature of its own; therefore, its form is unreal (forms are only temporary names). The doctrine that phenomena have no reality in themselves, in contrast with that of Hinayana which only held that the ego had no reality. What is meant by Emptiness of Appearance? Existence is characterized by mutual dependence; individuality and generality are empty when one is regarded apart from the other; when things are analyzed to the last degree, they are to be comprehended as not existent; there are, after all, no aspects of individuation such as "this," "that," or "both;" there are no ultimate irreducible marks of differentiation. For this reason, it is said that self-appearance is empty. By this is meant that appearance is not a final fact. *Sixth, the Vikkhambhanasunnam:* Vikkhambhanasunnam or the emptiness of suppression means even the suppression is empty. *Seventh, the Tadangasunnam:* Tadangasunnam or the emptiness of resemblance means even the resemblance is empty. *Eighth, the Samucchedasunnam:* Samucchedasunnam or the Emptiness of Extinction means even the extinction is empty. *Ninth, the Patippassadhisunnam:* Patippassadhisunnam means Emptiness of calmness. Light ease, an initial expedient in the cultivation of Zen. Before samadhi is actually achieved, one experiences "light-ease." Entrustment is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, conduct is at ease already managed. Zen practitioners should always remember that if, during your work, you experience comfort ot lightness, or come to some understanding or discovery, you must not assume that these things constitute true "realization". *Tenth, the Nissaranasunnam:* Nissaranasunnam or the emptiness of equanimity means even the equanimity is empty. In Buddhism, the state of mental equilibrium in which the mind has no bent or attachment, and neither meditates nor acts, a state of indifference. Equanimity, one of the most important Buddhist virues. Upeksa refers to a state that is neither joy nor suffering but rather independent of both, the mind that is in equilibrium and elevated above all distinctions. Neutral feeling. One of the chief Buddhist virtues, that of renunciation, leading to a state of iddifference without pleasure or pain, or

independence of both. It is defined as the mind in equilibrium, i.e. above the distinction of things or persons, of self or others; indifferent, having abandoned the world and all things, and having no affections or desires. Upeksa is one of the seven Bodhyangas. The Buddha taught: "If any Buddhist wishes to penetrate into the profound realm of liberation of the Maha-Bodhisattvas, must first be able to let go of all of the five desires of ordinary people." *Eleventh, the Adhyatma-sunyata:* Emptiness of the inner things. empty within (no soul or self within), or internal emptiness. "The inner things" mean the six consciousnesses (vijnana). When they are said to be empty, our psychological activities have no ego-soul behind them, as is commonly imagined by us. This is another way of upholding the doctrine of Anatman or Anatta. We generally distinguish between the inner and the outer, but since there is no reality in this distinction it is here negated; the distinction is no more than a form of thought construction, the relation can be reversed at any moment, there is no permanent stability here. Change the position, and what is inner is outer, and what is outer is inner. This relativity is called here "emptiness." *Twelfth, the Bahirdha-sunyata:* Emptiness of the outer things or external space. "The outer things" are objects of the six consciousnesses, and their emptiness means that there are no self-governing substances behind them. As there is no Atman at the back of the psychological phenomena, so there is no Atman at the back of the external world. This is technically known as the "egolessness of things." Primitive Buddhism taught the theory Anatman in us, but it was by the Mahayanists, it is said, that the theory was applied to external objects also. *Thirteenth, the Dubhatosunnam:* Dubhatosunnam means even the emptiness of no reality is empty. 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." According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, this is one of the three truths of the T'ien-T'ai School, the other two are the truth of void and the truth of means. According to this school the three truths are three in one, one in three. The principle is one but the method of explanation is threefold. Each one of the three has the value of all. Although things are present at the moment, they have temporary existence. The same will be the case when we argue by means of the temporary truth. *Fourteenth, the Sabhagasunnam:* Sabhagasunnam means even the emptiness of the same division is empty. *Fifteenth, the Visabhagasunnam:* Visabhagasunnam means even the emptiness of distinguishing of the same division is empty. *Sixteenth, the Esanasunnam:* Esanasunnam means Emptiness of sense-pleasures. In Buddhism, the term "desire," is specifically referred to sexual desire. In many scriptural contexts it is used to encompass desire in general. Kama refers to desire toward sensually satisfying objects and to the joy taken in these things. It is seen as one of the primary obstacles on the spiritual path (considered to be one of the major hindrances to the Buddhist path). Sense-pleasures, desire for sense-pleasures, desire (sexual) or sensual desire, or mental defilement, refers to desire toward sensually satisfying objects and to the joy taken in these things. There are types of sensual desire: form, sound, smell, taste, and bodily feeling. *Seventeenth, the Pariggahasunnam:* Pariggahasunnam or Emptiness of Observance is eventually empty. *Eighteenth, the Patilabhasunnam:* Patilabhasunnam means Emptiness of Worldly Pleasures. "Sukha" is a jhana factor meaning pleasant mental feeling. It is identical with "joy" or "bliss." Sukha is identical with Somanassa, joy, and not with the sukha of

pleasant bodily feeling that accompanies wholesome-resultant body-consciousness. This "Sukha" rendered as bliss, is born detachment from sensual pleausres; it is therefore explained as unworldly or spiritual happiness (niramisasukha). *Nineteenth, the Pativedha-sunnam:* Pativedha-sunnam Emptiness of a so-called. The term Bodhi in Sanskrit has no equivalent in Vietnamese nor in English, only the word "Lóe sáng" or "Enlightenment is the most appropriate term for it. A person awakens the true nature of the all things means he awakens to a nowness of emptiness. The emptiness experienced here here is no nihilistic emptiness; rather it is something unperceivable, unthinkable, unfeelable for it is endless and beyond existence and nonexistence. Emptiness is no object that could be experienced by a subject, a subject itself must dissolve in it (the emptiness) to attain a true enlightenment. In real Buddhism, without this experience, there would be no Buddhism. *Twentieth, the Ekattasunnam:* Ekattasunnam means Emptiness of so-called Cardinal points means cardinal points are eventually empty. *Twenty-first, the Nanattasunnam:* Nanattasunnam Emptiness of Wisdom. Prajna is often interchanged with wisdom. Wisdom means knowledge, the science of the phenomenal, while prajna more generally to principles or morals. In the realization of emptiness, not only sentient beings but also the Buddha, not only the samsara but also Nirvana, are without substance and are empty. This realization of the non-substantial emptiness of everything is inseparably related with the law of dependent co-origination. Lives after lives, we, ordinary human beings, have a strong disposition to substantialize objects as well as our own self as if they were permanent and unchangeable substance. This substantialization along with attachment to all kinds of objects cause human suffering. Buddhism emphasizes awakening to the 'emptiness', to the non-substantiality of everything, including self and Buddha, in order to be emancipated from suffering. Dependent co-origination as the truth is possible only when everything in the universe is without enduring substance. At that time, one can say that one has already emancipated from suffering. *Twenty-second, the Khantisunnam:* Khantisunnam or Emptiness of Patience means patience is eventually empty. Endurance is an especially important quality in Buddhism. The Buddha always teaches his disciples: "If you try to rub two pieces of wood together to get fire, but before fire is produced, you stop to do something else, only to resume later, you would never obtain fire. Likewise, a person who cultivates sporadically, e.g., during retreats or on weekends, but neglects daily practice, can never achieve lasting results. *Twenty-third, the Adhitthanasunnam:* Adhitthanasunnam means Emptiness of Vow. Vow is something that comes from the heart and soul, a deep rooted promise, swearing to be unrelenting in seeking to attain a goal. This is having a certain mind-set or something one wishes to achieve and never give up until the objective is realized. But for the Sunyata in Buddhism, even to the vow is empty. *Twenty-fourth, the Pariyogahanasunnam:* Pariyogahanasunnam means Penetrative Emptiness. Even to get into the Way is empty. *Twenty-fifth, the Emptiness of the Ultimate Truth:* According to the Theravada Buddhism, the "ultimate truth" of the void means Nirvana as surpassingly real or transcendental. The "ultimate truth" means the true being of all things, the state in which they truly are, apart from all forms of subjectivity. This is something not subject to destruction, not to be held up as this or that, to which nothing can be affixed. Therefore, this ultimate truth is empty. If real, it is one of those objects that are conditioned and chained to the law of causation. Nirvana is but another name. When Nirvana has something attachable to it, it will no more be Nirvana. It will be seen that 'emptiness' is here used in somewhat different sense from the 'great emptiness,' when objects inner or outer are declared 'empty.'

Hai Mươi Phiền Não Phụ Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp: Twenty Secondary Afflictions of the Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—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. Phiền não khởi lên bởi phiền não căn bản, đối lại với phiền não căn bản khởi lên từ lục căn. Những phiền não hay chướng ngại gây nên bởi dục vọng, ham muốn, hận thù, ngu si và ảo tưởng làm tăng tái sanh và trở ngại Niết bàn. Theo Tam Thập Tụng của Ngài Thế Thân, trong đó, tụng thứ năm, Tam Thập Tụng nhấn mạnh đến *hai mươi tùy phiền não hay phiền não phụ:* phẫn (bất nhẫn hay sự nóng giận), sân (sự sân hận), phú (sự che dấu), não (lời nói gây ra phiền não cho người), tật (sự đố kỵ hay ganh ghét), xan (sự keo kiết bỏn xẻn), cuống (lời nói lừa dối), siểm (sự nịnh nọt), kiêu mạn (sự kiêu mạn), hại (gây tổn hại cho người khác), vô tàm (sự không hổ thẹn với chính mình), vô quý (sự khinh suất hay không biết hổ thẹn với người), hôn trầm (sự trì trệ), trạo cử (sự chao đảo), bất tín (sự không tin), giải đãi (sự biếng nhác), phóng dật (sự buông lung), thất niệm (sự mất chánh niệm), tán loạn (trạng thái tán loạn không ổn định), bất chánh tri (sự hiểu biết không đúng)—The Idealistic School of Vasubandhu is a reformed Yogacara system and its fundamental text is Vasubandhu's Vijnaptimatrata-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. Sequent, or associated klesa-trials, or evils, either all of them as always dogging the foot-steps. Consequent afflictions resulting or arising from the fundamental afflictions, in contrast with afflictions arising from the six senses. Afflictions caused by passions, desires, hate, stupidity, and delusion which aid rebirth and hinder entrance into nirvana. According to Vasubandhu's Trimsika, in the Vijnaptimatrata-Trimsika, the fifth stanza emphasized on the *twenty secondary afflictions:* impatience or anger (krodha (skt), hatred or resentment (upanada (skt), hypocrisy or concealment (mraksha (skt), stinging talk or worry (pradasa (skt), envy or jealousy (irshya (skt), stinginess (matsarya (skt), deceit or manipulation (maya (skt), duplicity or undully flattering (sathya (skt), arrogance or conceitedness (mada and mana (skt), hurting others or destructive (vihimsa (skt), shamelessness, self-shameless, or have no shame of self (ahri (skt), recklessness, or have no shame around other people (atrapa (skt), torpidity or drowsiness (styanam (skt), fluctuations, or instability of mind and body (uddhava (skt), unbelief or faithlessness (asraddha (skt), indolence or laziness (kausidya (skt), thoughtlessness, uninhibitedness, or lack of self-mastery (pramada (skt), senselessness (mushitasmritita (skt), uncollected state or unsteadiness (vikshepa (skt), inaccuracy of knowledge, or do not understand in a proper manner (asamprajanya (skt).

Hai Mươi Quyến Thuộc Của Chư Bồ Tát: Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập III, chư Bồ Tát có hai mươi cha mẹ và quyến thuộc—According to Zen Master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, Bodhisattvas have twenty parents and relatives—See Hai Mươi Cha Mẹ Và Quyến Thuộc Của Chư Bồ Tát.

Hai Mươi Sáu Đặc Tính Của Chư Bồ Tát Trong Chúng Hội Hoa Nghiêm: Twenty-six characteristics of Bodhisattvas in the Gandavyuha Assembly.

1) Họ biết rằng chư pháp như huyễn: They know that all dharmas are like Maya.
2) Họ biết chư Phật như ảnh: They know that all Buddhas are like shadows.
3) Họ biết hết thảy loài thọ sinh như mộng: They know that all existence with its rise and fall is like a dream.
4) Họ biết hết thảy nghiệp báo như bóng trong gương: They know that all forms of karma are like images in a mirror.
5) Họ biết hết thảy các pháp khởi lên như quáng nắng: They know that the rising of all things is like fata-morgana.
6) Họ biết hết thảy thế gian đều như hóa: They know that the worlds are mere transformations.
7) Họ đã thành tựu mười năng lực: They are all endowed with the ten powers.
8) Họ đã thành tựu trí huệ: They are all endowed with knowledge.
9) Họ đã thành tựu tối thắng: They are all endowed with dignity.
10) Họ đã thành tựu quyết tín của Như Lai, khiến họ có thể cất tiếng rống của sư tử: They are

all endowed with faith of the Tathagata, which enable them to roar like lions.

11) Họ đã vào sâu trong biển cả của biện tài vô tận: They have deeply delved into the ocean of inexhaustible eloquence.
12) Họ đã chứng đắc tri kiến giảng thuyết chánh pháp cho hết thảy chúng sanh: They all have acquired the knowledge of how to explain the truths for all beings.
13) Họ đã hoàn toàn tự tại đối với hành vi của mình nên có thể du hành khắp thế giới không trở ngại như đi giữa hư không: They are complete masters of their conduct so that they move about in the world as freely as in space.
14) Họ đã chứng đắc các năng lực kỳ diệu của một vị Bồ Tát: They are in possession of all the miraculous powers belonging to a Bodhisattva.
15) Sự dũng mãnh và tinh tấn của họ có thể phá vỡ đội quân Ma vương: Their strength and energy will crush the army of Mara.
16) Trí lực của họ quán triệt từ quá khứ, hiện tại đến vị lai: Their knowledge power penetrates into the past, present, and future.
17) Họ biết rằng tất cả các pháp đều như hư không, họ thực hành hạnh không chống đối, không chấp trước các pháp: They know that all things are like space, they practice non-resistance, and are not attached to them.
18) Dù họ siêng năng không mệt mỏi vì lợi ích của mọi người, nhưng biết rằng khi dùng nhất thiết trí để quán sát, các pháp vốn không từ đâu đến: Though they work indefatigably for others, thay know that when things are observed from the point of view of all-knowledge, nobody knows whence they come.
19) Dù họ nhận thấy có một thế giới khách quan, họ biết rằng hiện hữu của thế giới vốn là bất khả đắc: Though they recognize an objective world, they know that its existence is something unobtainable.
20) Bằng trí tuệ tối thắng, họ tự hiện thân vô cùng tự tại: They enter into all the worlds by means of incorruptible knowledge.
21) Họ thác sanh vào tất cả các thế giới, hóa hiện đủ loại hình tướng: They are born in all the worlds, take all forms.
22) Trong tất cả thế giới, họ tự hiện thân vô cùng tự tại: In all the worlds they reveal themselves with the utmost freedom.
23) Họ biến đổi cảnh vi tế thành cảnh quảng đại, biến đổi cảnh rộng lớn thành cảnh vi tế: They transform a small area into an extended tract of land, and the latter again into a small area.
24) Ngay trong một niệm diện kiến hết thảy chư Phật: All the Buddhas are revealed in one single moment of their thought.
25) Họ được thần lực của chư Phật gia hộ: The powers of all the Buddhas are added on to them.
26) Trong chớp mắt họ thấy hết cả vũ trụ mà không chút lẫn lộn, và ngay trong một sát na; và họ có thể du hành khắp tất cả mọi thế giới: They survey the entire universe in one glance and are not all confused; and they are able to visit all the worlds in one moment.

Hai Mươi Sự Khác Biệt Giữa Thanh Văn Và Bồ Tát: Theo Thiền Luận của Thiền Sư D.T. Suzuki, tập III, có hai mươi sự khác biệt giữa Thanh Văn và Bồ Tát—According to The Essays in Zen Buddhism, book III, there are twenty differences between Sravakas and Bodhisattvas:

1) Vì phước giữa Thanh Văn và Bồ Tát không đồng: Because the stock of merit is not the same.
2) Vì Thanh Văn đã không thấy, đã không tự mình tu tập các công đức của Phật: Because the Sravakas have not seen, and disciplined themselves in the virtues of the Buddha.
3) Vì Thanh Văn không chứng thực quan niệm rằng vũ trụ dẫy đầy các quốc độ của Phật trong mười phương thế giới, mỗi quốc độ đều có một hoạt cảnh vi diệu của hết thảy chư Phật: Because Sravakas have not approved the notion that the universe is filled with Buddha-lands in all the ten directions where there is a fine aray of all Buddhas.
4) Vì Thanh Văn không ca ngợi những thị hiện kỳ diệu được diễn xuất bởi chư Phật: Because Sravakas have not given praise to the various wonderful manifestattions put forward by the Buddhas.
5) Vì Thanh Văn không khởi tâm mong cầu Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác có thể chứng đắc ngay giữa luân hồi: Because

Sravakas have not awakened the desire after Supreme Enlightenment attainable in the midst of transmigration.

6) Vì Thanh Văn không khuyến dẫn kẻ khác ôm ấp lòng mong cầu Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác: Because Sravakas have not induced others to cherish the desire after Supreme Enlightenement.
7) Vì Thanh Văn không thể kế tục gia nghiệp Như Lai: Because Sravakas have not been able to continue the Tathagata-family.
8) Vì Thanh Văn không bảo hộ hết thảy chúng sanh: Because Sravakas have not taken all beings under their protection.
9) Vì Thanh Văn không khuyên kẻ khác thực thi các Ba La Mật của Bồ Tát: Because Sravakas have not advised others to practice the Paramitas of the Bodhisattva.
10) Vì khi còn lăn lộn trong vòng sống chết Thanh Văn đã không khuyến dụ kẻ khác tìm cầu con mắt trí tuệ tối thắng: Because while yet in the transmigration of birth and death, Sravakas have not pesuaded others to seek for the most exalted wisdom-eye.
11) Vì Thanh Văn đã không tu tập tất cả phước nghiệp để làm nảy sinh nhất thiết trí: Because Sravakas have not disciplined themselves in all the stock of merit from which issues all-knowledge.
12) Vì Thanh Văn không hoàn thành tất cả phước nghiệp để thành tựu Phật Quả: Because Sravakas have not perfected all the stock of merit which makes the appearance of the Buddha possible.
13) Vì Thanh Văn không làm tăng trưởng quốc độ của Phật bằng cách tìm cầu trí tuệ biến hóa: Because Sravakas have not added the enhencement of the Buddha-land by seeking for the knowledge of transformation.
14) Vì Thanh Văn không thâm nhập cảnh giới được quán sát với con mắt Phật: Because Sravakas have not entered into the realm which is surveyed by the Bodhisattva-eye.
15) Vì Thanh Văn đã không tìm cầu phước nghiệp để làm nảy sinh sở kiến vô tỷ vượt ngoài thế giới nầy: Because Sravakas have not sought the stock of merit which produces an incomparable insight going beyond this world.
16) Vì Thanh Văn không phát nguyện thiết lập Bồ Tát Đạo: Because Sravakashave not made any of the vows constituting Bodhisattvahood.
17) Vì Thanh Văn không tùy thuận với tất cả những gì phát xuất từ năng lực gia trì của Phật: Because Sravakas have not conformed themselves to all that is the product of the Tathagata's sustaining power.
18) Vì Thanh Văn không nhận biết rằng tất cả các pháp là như huyễn và Bồ Tát như mộng: Because Sravakas have not realized that all things are like Maya and the Bodhisattvas are like a dream.
19) Vì Thanh Văn không đạt được những hoan hỷ phấn khởi của Bồ Tát: Beause Sravakas have not attained the most exhilarating excitements (prativega-vivardhana) of the Bodhisattva.
20) Vì Thanh Văn không chứng được tất cả trạng thái tâm linh kể trên, trong con mắt trí tuệ của Phổ Hiền mà hàng Thanh Văn Duyên Giác coi như xa lạ: Because Sravakas have not realized all these spiritual states belonging to the wisdom-eye of Samantabhadra to which Sravakas and Pratyekabuddhas are strangers.

Hai Mươi Tám Điều Lợi Trong Việc Cúng Dường Hình Tượng Ngài Địa Tạng: Theo Kinh Địa Tạng Bồ Tát Bổn Nguyện, Đức Phật bảo ngài Hư Không Tạng Bồ Tát: "Lắng nghe! Lắng nghe cho kỹ! Ta sẽ vì ông mà nói rõ việc ấy cho. Trong đời sau, người thiện nam cùng thiện nữ nào thấy hình tượng của ngài Địa Tạng Bồ Tát và nghe kinh nầy, cho đến đọc tụng, dùng hương hoa, đồ ăn món uống, y phục, vật báu mà bố thí cúng dường ngợi khen chiêm lễ thời kẻ ấy được hai mươi tám điều lợi ích như sau đây—According to the Earth Store Bodhisattva's Original Vows Sutra, the Buddha told Empty Space Treasure Bodhisattva: "Listen attentively! Listen attentively! I shall enumerate them and describe them to you. If there are good men or women in the future who see Earth Store Bodhisattva's image, or who hear this sutra or read or recite it; who use incense, flowers, food and drink, clothing, or gems as offerings; or if they praise , gaze upon, and worship him, they will benefit in twenty-eight ways:

1) Các hàng trời rồng thường hộ niệm—Gods and dragons will be mindful of them and protect them.
2) Quả lành càng ngày càng thêm lớn—The fruits of their goodness will increase daily.
3) Chứa nhóm nhân vô thượng của các bậc Thánh—They will accumulate superior causes of Sagehood.
4) Mãi không còn thối thất đạo Bồ Đề—They will not retreat from Bodhi.
5) Đồ mặc món ăn dồi dào đầy đủ—Their food and drink will be abundant.
6) Những bệnh tật không đến được nơi thân—Epidemics will not touch them.
7) Khỏi những tai nạn về lửa và nước—They will not encounter disasters of fire and water.
8) Không bị hại bởi nạn trộm cướp—They will not have any difficulties with thieves or armed robbers.
9) Người khác thấy đến liền sanh lòng cung kính—They will be respected by all who see them.
10) Các hàng quỷ thần theo hộ trì—They will be aided by ghosts and spirits.
11) Đời sau thân nữ sẽ chuyển thành thân nam—Women will be reborn as men.
12) Đời sau sẽ làm con gái hàng Vương Giả, Đại Thần—If born as women, they will be daughters of kings and ministers.
13) Thân tướng xinh đẹp—They will have handsome features.
14) Phần nhiều được sanh về cõi trời—They will often be born in the heavens.
15) Hoặc làm bậc vua chúa—They may be emperors or kings.
16) Có trí sáng biết rõ việc trong những đời trước—They will know their past lives.
17) Có mong cầu chi cũng đều được toại ý—They will attain whatever they seek.
18) Quyến thuộc an vui—Their families will be happy.
19) Các tai vạ bất ngờ đều dứt sạch—All disasters will be eradicated.
20) Các nghiệp về ác đạo đều trừ hẳn—They will eternally be apart from bad karmic paths.
21) Đi đến đâu cũng đều không bị sự trở ngại—They will always arrive at their destination.
22) Đêm nằm chiêm bao an ổn vui vẻ—At night their dreams will be peaceful and happy.
23) Những người thân tộc đã chết có tội thời được khỏi khổ—Their deceased ancestors will leave suffering behind.
24) Nếu về đời trước có phước thời được thọ sanh về cõi vui sướng—And they will receive the blessings from their past lives to aid their rebirth.
25) Các bậc Thánh ngợi khen—They will be praised by the sages.
26) Căn tánh lanh lợi thông minh—They will be intelligent and they will have sharp faculties.
27) Giàu lòng từ mẫn—They will have magnanimous, kind and sympathetic (compassionate) hearts.
28) Rốt ráo thành Phật—They will ultimately realize Buddhahood.

Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ: Theo trường phái Thiền, thì nhà Thiền không truyền bằng giáo pháp mà bằng Tâm truyền Tâm. Có 28 vị Tổ tại Ấn Độ—According to the Zen sect, men who inherited and passed on teaching of Sakyamuni which was not expounded in words but transmitted from mind to mind. There are twenty eight Indian Patriarchs:

1) Ma Ha Ca Diếp: Mahakashyapa—Ông sanh ra trong một gia đình Bà-la-môn, ngoại ô của thành Vương Xá, một trong mười đại đệ tử của Phật, người ta nói ông là một trong những đệ tử vượt trội các đệ tử khác về mặt buông xả và hạnh đầu đà. Sau khi Phật nhập diệt, Đại Ca Diếp đã nối tiếp Phật hướng dẫn Tăng đoàn. Ông cũng là người chủ tọa hội đồng kiết tập kinh điển đầu tiên—He was born into a Brahmin family, on the outskirts of Rajagrha, one of the Buddha's great disciples. He was said to be foremost among the ten great disciples in non-attachment, and foremost at the practice of austerity. After the Buddha's death, Mahakasyapa succeeded the Buddha as a leader of Buddhist Order. He also presided the First Council at Rajagrha.
2) A Nan: Ananda—Ông là anh em cùng cha khác mẹ với Phật, là một trong mười đại đệ tử của Phật. Ông còn là thị giả của Phật. Ông có một trí nhớ tuyệt hảo đến độ trong lần đầu kết tập kinh điển, ông đã nhớ lại và trùng tụng

tam tạng kinh điển—He was the Buddha's half brother, one the the Buddha's ten great disciples. He served as the Buddha's attendant. He had excellent memory that he was able to remember and reciting the Buddha's discourses (Tripirtaka) at the first Council.

3) Thương Na Hòa Tu: S(h)anavasa or Shanakavasa.
4) Ưu Ba Cúc Đa: Upagupta—Người sanh ra trong giai cấp Thủ Đà La (giai cấp hạ tiện nhất trong xã hội Ấn Độ), gia nhập Tăng đoàn lúc 17 tuổi. Ngài nổi tiếng như một vị Phật, dưới triều vua A Dục, và là thầy của vua A Dục, ngài đã trở thành vị tổ thứ tư của Ấn Độ, 100 năm sau ngày Phật nhập Niết Bàn—A Sudra by birth, who entered upon monastic life when 17 years of age. He was renowned as almost a Buddha, lived under king Asoka, and teacher of Asoka, and is reputed as the fourth patriarch, 100 years after the nirvana.
5) Đề Đa Ca: Dhitaka or Dhritaka (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Đề Đa Ca, tổ thứ năm tại Ấn Độ, không được Phật Giáo Nam Truyền biết đến, sanh trưởng tại xứ Ma Kiệt Đà, đệ tử của Ưu Ba Cúc Đa. Ông đến xứ Madhyadesa nơi đây ông làm lễ quy y thọ giới cho Micchaka và 8.000 đệ tử—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Dhrtaka, the fifth patriarch "Unknown to Southern Buddhists, born in Magadha, a disciple of Upagupta, went to Madhyadesa where he converted the heretic Micchaka and his 8,000 followers.
6) Di Già Ca: Mikkaka—Micchaka or Michchhaka—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Di Già Ca là một cư dân thuộc trung bộ Ấn Độ, hoằng hóa vùng Bắc Ấn, rồi đến Ferghana nơi mà ông đã chọn Bà Tu Mật làm tổ thứ bảy. Ông thị tịch bằng lửa tam muội của chính mình—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Mikkaka, a native of Central India, who laboured in Northern India transported himself to Ferghana where he chose Vasumitra as his successor. He died by the fire of samadhi of his own.
7) Bà Tu Mật: Vasumitra—Một cư dân vùng Bắc Ấn, sanh ra vào cuối thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch. Ông là người đã tổ chức Đại hội Kết tập Kinh điển lần thứ tư tại vương quốc Kaniska—A native of Northern Indian state of Gandhara, born at the end of the first century AD. He is said to have organized the Fourth Council in the Kingdom of Kaniska.
8) Phật Đà Nan Đề: Buddhanandi.
9) Phật Đà Mật Đa: Buddhamitra.
10) Hiếp Tôn Giả: Bhikshu Pars(h)va or Parshwa—Là một cư dân vùng Trung Ấn. Ông là người chủ tọa Đại hội kiết tập kinh điển lần thứ tư—A native of Central India. He is also said to have presided over the Fourth Council.
11) Phú Na Dạ Xa: Punyayas(h)as—Một cư dân của vương quốc cổ Kosala, dòng dõi nhà họ Cồ Đàm, sanh ra tại Pataliputra, hoằng hóa vùng Varanasi. Ông chính là người đã quy y cho Mã Minh Bồ Tát—A native of the ancient Indian state of Kosala, descendant of Gautama family, born in Pataliputra, laboured in Varanasi and converted Asvaghosa.
12) Mã Minh: Asvaghosha—Cư dân của thành Xá Vệ. Ông là tác giả của quyển Buddha carita (Tiểu Sử Đức Phật)—A native of Sravasti. He was the author of the Buddha Carita, a biography of the Buddha.
13) Ca Tỳ Ma La: Bhikshu Kapimala—Là một cư dân của xứ Ma Kiệt Đà, vùng trung Ấn. Thoạt đầu ông là thủ lãnh của trên 3000 ngoại đạo, nhưng sau khi gặp Ngài Mã Minh, ông đã chứng được chân lý, và sau nầy đem Phật pháp truyền bá khắp miền Tây Ấn—A native of central Indian state of Magadha. It is said that at first he led a group of three thousand non-Buddhists, but later he met Asvaghosha, realized the truth, and spread the Dharma through the West of India.
14) Long Thọ: Nagarjuna—Tên Việt Nam là Long Thọ hay Long Thắng. Long Thọ sống vào khoảng thế kỷ thứ nhì hay thứ ba trước Tây lịch. Ông sanh ra trong một gia đình Bà la môn ở miền Nam Ấn. Ông xuất gia và trở thành một Tỳ kheo của trường phái Tiểu

Thừa, nhưng sau đó ông đã du hành đến Tuyết Sơn và tu học theo trường phái Đại Thừa—Vietnamese name is Long Thọ or Long Thắng. Nagarjuna lived in the second or third century AD. He was born into a Brahmin family in Southern India. When he became a monk he first studied Hinayana canon, but later he travelled to the Himalaya and learned the teachings of Mahayana.

15) Ca Na Đề Bà: Aryadeva or Kanadeva (skt)—Sở dĩ gọi là Kanadeva vì ông chỉ có một mắt. Kana theo Phạn ngữ là một mắt. Ông còn được gọi là Aryadeva. Ông sống tại miền Nam Ấn vào khoảng thế kỷ thứ ba trước Tây lịch. Người ta kể rằng ông bị một người ngoại đạo ám hại—He was called Kanadeva because he had only one eye. The Sanskrit "Kana" means one-eyed. He was also called Aryadeva. He lived in Southern India in the third century and is said to have been killed by a non-Buddhist.
16) La Hầu La Da: Arya Rahulata—Vốn là một cư dân của thành Ca Tỳ La Vệ, mà bây giờ là Nepal—A native of Kapilavastu, in present day Nepal.
17) Tăng Già Nan Đề: Samghanandi—Vốn là cư dân của thành Vương Xá, kinh đô của vương quốc cổ Kosala—A native of the city of Sravasti, the capital of the ancient state of Kosala.
18) Tăng Già Da Xá: Dà Da Xá Đa—Samgayashas or Gayasata (skt).
19) Cưu Ma La Đa: Kumarata.
20) Xà Dạ Đa: Jayata (skt)—Vốn là cư dân vùng Bắc Ấn, thầy dạy của ngài Thế Thân Bồ Tát—A native of Northern India, teacher of Vasubandhu.
21) Bà Tu Bàn Đầu: Vasubandhu—Thế Thân Bồ Tát, sanh tại Purusapura (gần Peshawar bây giờ), kinh đô của Gandhara (bây giờ là một phần của A Phú Hản)—He was born in the fifth century in Purusapura (close to present-day Peshawar), the capital of Gandhara (now is part of Afghanistan).
22) Ma Nô La: Manorhita or Manura—Con Vua xứ Nadai, trở thành Tăng sĩ năm 30 tuổi—The son of the King of Nadai, became a monk at the age of 30.
23) Hạc Lặc Na: Haklena or Haklenayasas or Padmaratna (skt)—Sanh ra trong một gia đình Bà-la-môn, trong xứ của vua Tokhara. Ông đã truyền bá đạo Phật vào vùng Trung Ấn—He was born into a Brahmin family in a place said to be of king Tokhara. He spreaded the Buddha's Teachings in Central India.
24) Sư Tử Tỳ Kheo: Aryasimha or Bhikshu Simha—Sanh ra trong một gia đình Bà-la-môn ở Trung Ấn. Ông là người đã truyền bá Phật giáo về phía Bắc Ấn Độ. Người ta kể rằng ông đã bị vua xứ Kashmira hành quyết—He was born into a Brahmin family in Central India. He spreaded the Buddha's Teachings in the Northern India. It is said that he was executed by the king of Kashmira.
25) Bà Xá Tư Đa: Vasiasita or Baysyasita—Là một cư dân của vùng Tây Ấn, hoằng hóa vùng Trung Ấn. Người ta nói ông mất khoảng năm 325 sau Tây Lịch—A native of Western India, who laboured in Central India. The date of his death is given as 325 A.D.
26) Bất Như Mật Đa: Punyamitra—Một cư dân của vùng Bắc Ấn—A native of Northern India.
27) Bát Nhã Đa La: Prajnatara—Sanh ra trong một gia đình Bà La môn ở vùng Đông Ấn—He was born into a Brahmin family in Eastern India.
28) Bồ Đề Đạt Ma: Bodhidharma—Ông là con trai thứ ba của một vị vua miền Nam Ấn. Sau khi kế tục Tổ Bát Nhã Đa La, ông đã du hành bằng đường biển sang Tàu (502) và trở thành vị Tổ đầu tiên ở đây—He was the third son of a Southern Indian king. After having succeeded Master Prajnatara, he sailed to China ((502) and became the Buddhist Patriarch there.

Hai Mươi Tùy Phiền Não Tâm Sở Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp: Twenty Secondary Afflictions of Mental Functions of the Mahayana One Hundred Dharmas in the Studies of the Vijnaptimatra—See Hai mươi tâm sở đầu của Hai Mươi Bốn Tùy Phiền Não Tâm Sở (the first twenty Mental Functions of Twenty-Four Secondary Afflictions) & Hai Mươi Phiền Não Phụ Trong Duy Thức Học Đại Thừa Bách Pháp.

Hai Pháp Cơ Bản Về Các Thiện Pháp: Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Ambapali, có hai pháp cơ bản về các thiện pháp. Thứ nhất là giới khéo thanh tịnh, bao gồm y cứ trên giới và an trú trên giới. Thứ nhì là tri kiến chánh trực—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Ambapali, there are two starting points of wholesome states. The first starting point of wholesome states is the virtue that is well purified, which includes basing upon virtue and establishing upon virtue. The second starting point of wholesome states is the view that is straight.

Hai Sắc Thái Của Đời Sống Phật Tử: Two aspects of the Buddhist life—Theo Kinh Hoa Nghiêm, có hai sắc thái của đời sống Phật tử. Thứ nhất là phát Bồ Đề tâm hay làm trổi dậy khát vọng mong cầu giác ngộ tối thượng. Phát Bồ Đề tâm trong Phạn ngữ là "Bodhicittapada," nói cho đủ là "Anuttarayam-Samyaksambodhi-cittam-utpadam," tức là phát khởi "Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác Tâm." Trong Kinh Hoa Nghiêm, Đức Phật dạy: "Trong thế gian nầy ít ai có thể nhận biết một cách sáng tỏ Phật Pháp Tăng là gì; ít ai thành tín bước theo Phật Pháp Tăng; ít ai có thể phát tâm vô thượng bồ đề; tu hành Bát Nhã lại càng ít nữa. Tinh tấn tu hành Bát Nhã cho đến địa vị Bất Thối Chuyển và an trụ trong Bồ Tát Địa lại càng ít hơn gấp bội." Thứ nhì là thực hành đạo Bồ Tát, tức là hạnh của Bồ Tát Phổ Hiền. Thiện Tài Đồng Tử (Sudhana) sau khi đã phát tâm dưới sự chỉ dẫn của Ngài Văn Thù, từ đó về sau cuộc hành hương của ông hoàn toàn nhắm vào việc hỏi thăm cách thức thực hành hạnh Bồ Đề (bodhicarya). Cho nên ngài Văn Thù nói với đệ tử của mình, khi ngài chỉ thị Thiền Tài Đồng Tử ra đi cho một cuộc lữ hành trường kỳ và gian khổ: "Lành thay! Lành thay! Thiện nam tử! Sau khi đã phát tâm mong cầu giác ngộ tối thượng, bây giờ lại muốn tìm học hạnh của Bồ Tát. Thiện nam tử, ít thấy có ai phát tâm mong cầu giác ngộ tối thượng, mà những ai sau khi đã phát tâm mong cầu giác ngộ tối thượng lại còn tìm học hạnh của Bồ Tát, càng ít thấy hơn. Vì vậy, thiện nam tử, nếu muốn thành tựu Nhất Thiết Chủng Trí, hãy tinh tấn thân cận các bậc thiện hữu tri thức (kalyanmitra)." Theo Kinh Bát Nhã, sau khi phát tâm Bồ Đề là thực hành Bát Nhã Ba La Mật. Trong khi theo Hoa Nghiêm thì sự thực hành đó được thắt chặt với công hạnh của Phổ Hiền Bồ Tát và sinh hoạt của sự giác ngộ được đồng hóa với Phổ Hiền Hạnh—According to the Avatamsaka Sutra, there are two aspects of the Buddhist life. First, raising the desire for supreme enlightenment. The Sanskrit phrase for 'the desire for enlightenment' is 'bodhicittotpada," which is the abbreviation of 'Anuttarayam-samyaksambodhi-cittam-utpadam,' that is, 'to have a mind raised to supreme enlightenment.' In the Avatamsaka Sutra, the Buddha taught: "There are only a few people in this world who can clearly perceive what the Buddha, Dharma, and Sangha are and faithfully follow them; fewer are those who can raise their minds to supreme enlightenment; fewer still are those who practice prajnaparamita; fewer and fewer still are those who, most steadfastly practicing prajnaparamita and finally reaching the stage of no-turning back, abide in the state of Bodhisattvahood. Second, practicing the life of the Bodhisattva, that is, the Bodhisattva Samantabhadra. Sudhana, the young pilgrim had his first awakening of the desire (cittotpada) under the direction of Manjusri, and his later pilgrimage consisted wholly in inquiries into living the life of enlightenment (bodhicarya). So says Manjusri to his disciple when he sends Sudhana off on his long, arduous 'Pilgrim's Progress': "Well done, well done, indeed, son of a good family! Having awakened the desire for supreme enlightenment, you now wish to seek for the life of the Bodhisattva. Oh! Son of a good family, it is a rare thing to see beings whose desire is raised to supreme enlightenment; but it is a still rarer thing to see beings who, having awakened the desire for supreme enlightenment, proceed to seek for the life of the Bodhisattva. Therefore, oh, son of a good family, if you wish to attain the knowledge which is possessed by the All-knowing one, be ever assiduous to get associated with good friends (kalyanamitra). In the Prajnaparamita Sutra, after the awakening of the desire for supreme enlightenment is the practice of Prajnaparamitas. In the Avatamsaka Sutra, this practice is deeply associated with the life of the Bodhisattva known as Samantabhadra, and the Bodhicarya, the life of enlightenment, is identified

with the Bhadracarya, the life of Bhadra, that is Samantabhadra.

Hai Thứ Đốt Cháy: Two burnings—Có hai thứ đốt cháy đối với chư Tăng Ni: mặc áo cà sa mà tâm không thanh tịnh, với tâm không thanh tịnh mà lại nhận cúng dường nơi người giữ giới thanh tịnh—There are two burnings for monks and nuns: wearing the Buddhist robe with impure mind, and those with impure mind but receiving offerings from those who observe the pure precepts.

Hai Trăm Năm Mươi Giới Tỳ Kheo: Two hundred fifty precepts—Rules or disciplines to be observed by fully ordained monks:

1) Ba La Di Pháp: (4) Bốn giới sát, đạo, dâm, vọng: Parajika—Four unpardonable offences of killing, theft, sexual intercourse and lying.
2) Tăng Tàn: (13) Mười ba giới cấm (lậu, thất, ma xúc, thô ngữ, thán thân, môi nhơn, vô chủ phòng, hữu chủ phòng, vô căn báng, giả căn báng, trợ phá tăng, ô gia tấn, cự tăng gián)—Samgha-Avashesha—Thirteen major prohibitions. Monks who violate these are divested of membership in the Order of a certain period.
3) Nhị Bất Định (Bình xứ bất định và lộ xứ bất định): Aniyata—(2) The indeterminate group—Prohibitions related to offences which are committed either in a place where one can be seen or in a place where one cannot be seen (being alone with a woman). The punishment for this type of sin varies according to the circumstances.
4) Ni Tát Kỳ Bà Dật Đề: (30) Ba mươi giới về y bát vật dụng—Xả đọa, ưng xả đối trị—Naihisargika-prayashchittika—Thirty standards, whose violation is said to cause one to fall into the evil paths.
5) Ba Dật Đề: Shuddha-prayashchittka—90 giới ứng đối trị phải phát lồ trước tứ chúng—Ninty standards, violation of which requires public confession.
6) Tứ Đề Xá Ni: Pratideshaniya—(4) Bốn giới khinh ưng phát lồ khi có người biết (phi thân nhi thủ thực, thực nhi chỉ thọ thực, học gia thọ thực, lan nhã thọ thực)—Four lesser standards, the breaking of which requires confession when one becomes aware of his error.
7) Bá chúng học pháp: Shaiksha-dharma—100 giới nhỏ cần phải học cho biết—One hundred very minor standards, which are easily broken but which should be borne in mind for one's self-development.
8) Thất diệt tránh: Adhikarana-shamatha—(7) Bảy điều lệ dùng để giải hòa trong Giáo Hội—Seven rules for settling disputes within the Order.

Hai Trung Tùy Phiền Não: Two Intermediate Grade Afflictions—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. Phiền não khởi lên bởi phiền não căn bản, đối lại với phiền não căn bản khởi lên từ lục căn. Những phiền não hay chướng ngại gây nên bởi dục vọng, ham muốn, hận thù, ngu si và ảo tưởng làm tăng tái sanh và trở ngại Niết bàn. Theo Tam Thập Tụng của Ngài Thế Thân, trong đó, tụng thứ năm, Tam Thập Tụng nhấn mạnh đến hai mươi bốn tùy phiền não (Phiền Não Phụ), trong số đó những phiền não thứ mười một và thứ mười hai là hai trung tùy phiền não: 1) Vô tàm hay sự không hổ thẹn với chính mình. 2) Vô quý hay sự khinh suất hay không biết hổ thẹn với người—The Idealistic School of Vasubandhu is a reformed Yogacara system and its fundamental text is Vasubandhu's Vijnaptimatrata-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. Sequent, or associated klesa-trials, or evils, either all of them as always dogging the foot-steps. Consequent afflictions resulting or arising from the fundamental afflictions, in contrast with afflictions arising from the six senses. Afflictions caused by passions, desires, hate, stupidity, and delusion which aid rebirth and hinder entrance into nirvana. According to Vasubandhu's Trimsika, in the Vijnaptimatrata-Trimsika, the fifth stanza emphasized on the twenty-four secondary afflictions, among them, the eleventh and the

twelfth afflictions are Two Intermediate Grade Afflictions: 1) Ahri (skt): Non-Shame, shamelessness, self-shameless, or have no shame of self. 2) Atrapa (skt): recklessness, or have no shame around other people, or Non-Embarrassment.

Hài Tử Thức: Chao Chou's Newborn Baby, example 80 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 80 của Bích Nham Lục. Trong thí dụ 80 của Bích Nham Lục, chúng ta tìm thấy cuộc vấn đáp của Đầu Tử với một vị hành cước Tăng: "Một nhà sư hỏi Triệu Châu: 'Trẻ sơ sinh có dùng sáu giác quan của nó hay không?' Triệu Châu nói: 'Nó chơi bóng trên dòng thác.' Sau đó, nhà sư ấy lại hỏi Đầu Tử: 'Chơi bóng trên dòng thác là thế nào?' Đầu Tử đáp: 'Ý thức, ý thức không bao giờ ngừng chảy.'" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, sáu thức này các nhà kinh điển lập làm gốc chánh, núi sông, đại địa, mặt trời, mặt trăng, sao đều nhơn đó mà sanh, đến là tiên phong đi là điện hậu. Cổ nhân nói: "Ba cõi duy tâm, muôn pháp duy thức." Nếu chứng Phật địa chuyển tám thức thành bốn trí, nhà kinh điển gọi là chuyển tên mà chẳng đổi thể. Căn trần thức là ba, tiền trần vốn chẳng biết phân biệt, thắng nghĩa căn hay phát sanh thức, thức hay hiển sắc phân biệt, tức là ý thức thứ sáu. Thức thứ bảy tên Mạt Na thức hay gìn giữ tất cả ảnh sự thế gian, khiến người phiền não không được tự do tự tại đều do thức thứ bảy. Thức thứ tám gọi là A Lại Da thức, cũng gọi là Hàm tàng thức, hàm tàng tất cả chủng tử thiện ác. Vị Tăng này biết giáo ý nên đem lại hỏi Triệu Châu: "Hài tử mới sanh có đủ sáu thức hay không?" Hài nhi mới sanh tuy đủ sáu thức, mắt hay thấy tai hay nghe, song chưa từng phân biệt sáu trần, tốt xấu dài ngắn phải quấy được mất, khi ấy nó thảy chẳng biết. Người học đạo cần như anh hài, vinh nhục công danh nghịch tình thuận cảnh trọn động nó không được. Mắt thấy sắc cũng giống như mù, tai nghe tiếng cũng không khác điếc, như ngu như ngốc, tâm nó chẳng động như núi Tu Di. Cái này là chỗ thiền khách chơn thật đắc lực. Cổ nhân nói: "Trùm chăn phủ đầu muôn sự thôi, khi này sơn Tăng trọn chẳng hiểu." Nếu hay như thế mới có ít phần tương ưng. Tuy thế, dù cho một điểm cũng chẳng lừa y được, núi như xưa là núi, nước như xưa là nước, không tạo tác không duyên lự. Như mặt trời mặt trăng vận hành trong hư không chẳng tạm dừng nghỉ, cũng chẳng nói ta có bao nhiêu danh tướng. Như trời che khắp, như đất chở khắp, vì không tâm nên trưởng dưỡng vạn vật, cũng chẳng nói ta có bao nhiêu công hạnh. Trời đất vì không tâm nên trường cữu, nếu có tâm ắt có chừng hạn. Người đắc đạo lại cũng như vậy, ở trong cái không công dụng mà bày công dụng, tất cả đều trái tình thuận cảnh đều dùng từ tâm nhiếp thọ. Đến trong đây cổ nhân còn quở trách nói: "Liễu liễu khi liễu không sở liễu, huyền huyền chỗ huyền còn phải rầy." Lại nói: "Việc việc thông chừ vật vật sáng, người đạt đạo nghe đó trong tối sợ." Lại nói: "Vào Thánh siêu phàm chẳng tạo thanh, rồng nằm hằng sợ suối trong xanh, người đời nếu được hằng như thế, đại địa đâu hay để một tên." Tuy thế ấy, lại phải nhảy ra khỏi sào huyệt mới được. Há chẳng thấy trong kinh nói: "Bồ Tát Bất Động Địa thứ tám lấy trí vô công dụng ở hạt bụi chuyển đại pháp luân, ở trong tất cả thời, đi đứng nằm ngồi chẳng nệ được mất, hồn nhiên trôi vào biển Tát Bà Nhã." Hàng thiền Tăng đến trong đây cũng không thể chấp trước, chỉ tùy thời tự tại, gặp trà uống trà, gặp cơm ăn cơm, việc hướng thượng này chấp chữ "định" cũng chẳng được, chấp chữ "bất định" cũng chẳng được. Hòa Thượng Thiện Đạo ở Thạch Thất dạy chúng: "Ông chẳng thấy tiểu nhi khi ra khỏi thai, đâu từng nói tiếng ta biết xem kinh, chính khi ấy cũng chẳng biết có nghĩa Phật tánh, không nghĩa Phật tánh, đến khi lớn lên học các thứ tri giải, liền nói ta hay ta hiểu, chẳng biết đó là khách trần phiền não." Trong mười sáu quán hạnh, hạnh anh nhi là hơn hết, khi đa đa hòa hòa là dụ người học đạo lìa tâm thủ xả, nên khen ngợi hạnh anh nhi, lấy đó làm thí dụ. Nếu bảo anh nhi là đạo, là người thời nay hiểu lầm. Nam Tuyền nói: "Ta trên mười tám tuổi mới biết tạo kế sống." Triệu Châu nói: "Ta trên mười tám tuổi mới biết phá nhà tan cửa." Lại nói: "Ta ở phương Nam hai mươi năm trừ hai thời cơm cháo là chỗ tạp dụng tâm." Tào Sơn hỏi một vị Tăng: "Bồ Tát trong định nghe voi lớn qua sông rõ ràng, là xuất phát ở kinh nào?" Vị Tăng thưa: "Kinh Niết Bàn." Tào Sơn hỏi: "Trước định nghe hay sau định nghe?" Vị Tăng thưa: "Dòng Hòa Thượng vậy." Tào Sơn nói: "Dưới bãi tiếp lấy." Kinh Lăng Nghiêm nói: "Lặng vào hiệp lặng là vào bên mé thức." Kinh Lăng Già nói: "Tướng sanh chấp ngại, tưởng sanh vọng tưởng, lưu chú

sanh theo vọng lưu chuyển. Nếu đến địa vô công dụng vẫn còn ở trong lưu chú, phải ra khỏi cái sanh tướng lưu chú thứ ba mới sống vui thích tự tại." Vì thế Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Huệ Tịch con thế nào?" Ngưỡng Sơn thưa: "Hòa Thượng hỏi kiến giải của con hay hỏi hạnh giải của con? Nếu hỏi hạnh giải của con thì con chẳng biết, nếu hỏi kiến giải như nước trong bình rót trong một bình." Nếu đến như thế mới đáng làm thầy một phương. Triệu Châu nói: "Trên nước chảy nhanh đá cầu", sớm đã lăn trùng trục. Lại khi nhằm trên nước chảy nhanh đánh, con mắt vừa liếc là đã qua. Như kinh Lăng Nghiêm nói: "Như dòng nước chảy nhanh, trông dường như lặng lẽ." Cổ nhân nói: "Thí như nước chảy nhanh, dòng nước không dừng đứng, mỗi mỗi chẳng biết nhau, các pháp cũng như thế." Chỗ đáp của Triệu Châu, ý hàm chứa loại này. Vị Tăng kia lại hỏi Đầu Tử: "Trên nước chảy nhanh đá cầu là thế nào?" Đầu Tử đáp: "Niệm niệm chẳng dừng chảy." Tự nhiên chỗ hỏi kia hợp nhau. Cổ nhân công hạnh miên mật, đáp được chỉ giống một cái, chẳng cần suy tính. Ông vừa hỏi, các Ngài đã sớm biết chỗ rơi của ông rồi. Sáu thức của hài nhi tuy nhiên không công dụng, vẫn là niệm niệm chẳng dừng, như dòng nước chảy ngầm. Đầu Tử đáp thế ấy, đáng gọi là biện thấu gió đến—In the example 80 of the Pi-Yen-Lu we find him in a mondo (questions and answers) with a wandering Zen monk: "A monk asked Chao-chou, 'Does an infant use his sixth sense or not?' Chao-chou said, 'He plays ball on the rushing water.' Later the monk asked T'ou-tzu, 'What does it mean to play ball on the rushing water?' T'ou-tzu said, 'Consciousness, consciousness doesn't stop flowing.'" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in the school of the Teachings, this eighth consciousness is set up as the true basis. Mountains, rivers, and the great earth, sun, moon, and stars come into being because of it. It comes as the advance guard and leaves as the rearguard. The Ancients say that "The triple world is only mind, the myriad things are only consciousness." If one experiences the stage of Buddhahood, the eight consciousnesses are transformed into four wisdoms. In the school of the Teachings they call this "Changing names, not changing essence." Sense-faculties, sense-objects, and consciousness of sensation are three. Originally we are unable to discriminate among the sense-objects before us. But the subtle inner faculties can produce consciousness, and consciousness can reveal discrimination of forms. This is the sixth consciousness, conceptual thinking. The seventh consciousness is Manas. It can go take hold of the imaginary things of the world and cause a person to be vexed and troubled so that he doesn't attain freedom and independence. As for the eighth consciousness, it is called Alayavijnana and it's also called the Storehouse Consciousness. It contains all the seed of good and evil. This monk knew the ideas of the verbal teachings, so he used them to question Chao Chou by saying, "Does a newborn baby also have the sixth consciousness or not?" Although a newborn baby is equiped with the six consciousnesses, though his eyes can see and his ears can hear, he doesn't yet discriminate among the six sense-objects. At this time he knows nothing of good and evil, long and short, right and wrong, or gain and loss. A person who studies the Path must become again like an infant. Then praise and blame, success and fame, unfavorable circumstances and favorable environments, non of these can move him. "Though his eyes see form, he is the same as a blind man; though his ears hear sound, he is the same as a deaf man." He is like a fool, like an idiot, his mind is motionless as Mount Sumeru. This is the place where patchrobed monks really and truly acquire power. An Ancient said, "My patched garment covering my head, myrias concerns cease: at this time I don't understand anything at all." Only if you can be like this will you have a small share of attainment. Though an adept is like this, nevertheless he can't be fooled at all; as before, mountains are mountains and rivers are rivers. He is without artifice and without clinging thoughts. He is like the sun and moon moving through the sky without ever stopping and without saying, "I have so many names and forms." He is like the sky everywhere covering, like the earth everywhere supporting: since they have no mind they bring up and nurture myriad beings without saying, "I have so many accomplishments." Since sky and earth are mindless, they last forever; what has mind has limits. A person who has attained the Path is like

this too. In the midst of no activity, he carries out his activities, accepting all unfavorable and favorable circumstances with a compassionate heart. When they got to this point the Ancient still upbraided themselves and said, "When you've completely perfectly comprehended, there's nothing to comprehend; in the dark, abstruse, hidden place, you still must be rebuked." They also said, "All things are thoroughly comprehended and all beings are clearly understood; when one who has arrived senses this, he startled in the darkness." Again it was said, "Without making a sound he goes beyond the ordinary and enters sagehood. The reclining dragon deeply fears the blue pool's clarity." If human beings can be like this always, how can a single name remain in the world? Though it's this way, they must go on to leap out of their nest before they attain. Haven't you seen where it says in the Hua Yen sutra, "A Bodhisattva of the eighth stage, Immovability, turns the great Dharma Wheel in an atom of dust, using the wisdom of non-activity. At all times, whether walking, standing, sitting, or lying down, he doesn't cling to gain and loss, but lets himself move and flow into the sea of All-Knowledge." When patchrobed monks get here they still must not become attached: they follow the occasion freely. When they have tea, they drink tea; when they have food, they eat food. Neither the words "concentration" nor "not concentration" can be applied to this transcendental matter. Master Shan Tao of the Stone Grotto taught his congregation saying, "Haven't you seen a little one when it's just emerged from the womb? Has a baby ever said, 'I know how to read the scriptures'? At that time it does not know the meaning of having the Buddha nature or not having the Buddha nature. As he grows up he learns all arts of knowledge; then he comes forth saying, 'I am able' and 'I understand,' without knowing that this is troubling over illusory dusts. Among the sixteen contemplation practices, the baby's practice is the best. When he's babbling he symbolizes the person studying the Path, with his detachment from the discriminating mind that grasps and rejects. That's why I'm praising infants. I can make a comparision by taking the case of a baby, but if I say that the baby is the Path, people of these times would misunderstand." Nan Ch'uan said, "After eighteen, I was able to make a living." Chao Chou said, "After eighteen, I was able to break up the family and scatter the household." He also said, "I was in the South for twenty years: only the two mealtimes of gruel and rice were points of mixed application of mind." Ts'ao Shan asked a monk, "'In his concentration the Bodhisattva smells the fragrant elephant crossing the river very clearly.' What scripture does this come from?" The monk said, "From the Nirvana scripture." Ts'ao Shan said, "Does he smell it before or after his concentration?" The monk said, "You've flowed, Teacher." Ts'ao Shan said, "Receive it on the river bank." Again: Surangama Scripture says, "The fullness of the six consciousnesses enters to merge in the fullness of the Storehouse Consciousness, going into the realm of consciousness." Again: the Lankavatara scripture says, "Birth of signs, being obstructed by grasping. Birth of conception, false thinking. Birth of flow, pursuing falsehood, revolving and flowing. You must get out of the third aspect, 'birth of flow'; only then will you be joyfully alive and independent." Thus Kuei Shan asked Yang Shan, "How is it with you Disciple Chi?" Yang Shan said, "Are you asking about his perceptive understanding or his active understanding? If you ask about his active understanding, it's like a pitcher of water being poured into a pitcher of water." If you can be like this you can be the teacher of a region. When Chao Chou said, "Tossing a ball on swift-flowing water," he was already turning smoothly. When you toss it onto swift-flowing water, in a blink of an eye it's gone. As the Surangama scripture says, "Looked upon from afar, swift-flowing water is tranquil and still." An Ancient said, "In a fast-flowing river the currents of water never stop and they are unaware of each other; all things are like this too." The meaning of Chao Chou's answer is completely similar to these quotations. The monk asked T'ou Tzu, "What is the meaning of 'Tossing a ball on swift-flowing water'?" T'ou Tzu said, "Moment to moment, nonstop flow," spontaneously matching the monk's question perfectly. The practice of these Ancients, Chao Chou and T'ou Tzu, was so thoroughgoing that

they answered as one. They no longer make use of calculations; as soon as you question them they already know where you come down. Although a baby's sixth consciousness is inactive, nevertheless from moment to moment it doesn't stop, but flows on like a hidden river. Of T'ou Tzu's answering this way we can say that he profoundly discerns coming winds.

Hại: Himsa (skt)—Vihimsa (skt)—Detrimental—Harmfulness—Hurtfulness—Gây tổn hại cho người khác—Hurting others or destructive.

Hại Bất Thiện Tư Duy: Unwholesome motivation through cruelty.

Hại Bất Thiện Tưởng: Unwholesome perception of cruelty.

Hại Giác: Vexation with others.

Hại Giới: Cruelty.

Hại Tầm: Vihimsa-vitakko (p)—Unwholesome thought of cruelty.

Hại Tưởng: Tư tưởng muốn hại người khác—The wish or thought to injure others—Trong Kinh Pháp Cú, câu 125, Đức Phật dạy: "Đem ác ý xâm phạm đến người không tà vạy, thanh tịnh và vô nhiễm, tội ác sẽ trở lại kẻ làm ác như ngược gió tung bụi—According to the Dharmapada Sutra, verse 125, the Buddha taught: "Whoever harms a harmless person who is pure and guiltless, the evil falls back upon that fool, like dust thrown against the wind."

Hàm: 1) Ngậm trong miệng: To hold in the mouth; 2) Mặn: Salty, salted.

Hàm Đa Nghĩa: Terms with several meanings—Vì nhiều nghĩa nên không dịch được mà chỉ phiên âm. Một trong năm loại từ ngữ chẳng phiên dịch được do Ngài Huyền Trang đời Đường quy định—One of the five kinds of terms which Hsuan-Tsang did not translate but transliterated—See Ngũ Chủng Bất Phiên.

Hàm Sanh: Hàm tình—Hàm Thức—Tất cả hàm linh hay chúng sanh đều có mạng sống—All beings possessing feeling—All beings possessing life—All sentient beings—See Tát Đỏa.

Hàm Tàng Thức: See A Lại Da Thức.

Hàm Thức: Sattva (skt)—Satta (p)—Satta-sacetano (p)—Sattva-sacetana (skt)—Conscious beings—Living beings—Living creatures—Sentient beings—Hữu linh—Sinh vật có thần thức và sống trong lục đạo (trời, người, a-tu-la, súc sanh, ngạ quỷ, và địa ngục). Có thể nói rằng tất cả chúng sanh đều có tánh giác hay Phật Tánh—Any living being who has a consciousness, including those of the six realms (heaven, human, asura, animal, hungry ghost, and hell). All sentient beings can be said to have inherent enlightenment or Buddha-nature—See Chúng Sanh.

Hàm Tình: Chúng sanh hữu tình, có cảm thọ—All beings, possessing feeling, sentience.

Hàm Toan: Đau buồn—Desolate—Distressed.

Hàm Trung Giáo: Giáo lý thông giáo của Tông Thiên Thai, nói về Trung Đạo (tức là Thông giáo trong Tứ Giáo Thiên Thai) giữa Tiểu Thừa và Đại Thừa—A T'ien-T'ai term for the interrelated teaching which was midway between or interrelated with Hinayana and Mahayana.

Hàm Xỉ Đới Phát: Răng trong miệng, tóc trên đầu. Từ nầy ngụ ý ứng thân Phật cũng giống như thân bình thường của chúng sanh khác—Teeth in mouth, hair on head. The term implies that manifested body, or any incarnation of Buddha (accommodated body or transformation body) is the same as other human being's body.

Hàng Ma: Mara-tajjaniya (p)—Mara-tarjana (skt)—Mara-darsana (skt)—Hàng phục ma quân như Đức Phật đã làm khi Ngài vừa thành Chánh Giác (Khi Đức Phật sắp sửa thành chánh giác, Ngài ngồi ở Bồ Đề Đạo Tràng, thì có vị trời thứ sáu ở cõi dục giới hiện tướng ác ma đến thử thách Ngài bằng đủ thứ nguy hại, hoặc dùng lời ngon ngọt dụ dỗ, hoặc dùng uy lực bức hại. Tuy nhiên, đức Phật đều hàng phục được tất cả)—To overcome demons, e.g. as the Buddha did at his enlightenment.

Hàng Ma Âm: Sound of Crushing All Armies of Demons.

Hàng Ma Lực: Power of subduing demons—Một trong thập đại lực có thể đạt được bởi một vị Bồ Tát—One of the ten great powers obtainable by a Bodhisattva—See Thập Đại Lực Bồ Tát.

Hàng Phục: Abhicaraka (skt)—To subdue—Subduing enemies—To tame—Điều Phục Pháp hay phép cầu đảo cho mình và người để điều phục oán địch hay ác nhân. Tiếng Phạn là A Tỳ Giá Lỗ Ca, một trong tứ đàn pháp của tông Chân Ngôn, nghĩa là hàng phục ma quân sức trí tuệ và lòng từ bi của mình—One of the four kinds of altar-

worship of the Shingon sect, exorciser; magic; subjugator of demons—See Tứ Chủng Đàn Pháp.

Hàng Phục Pháp: Gofuku (jap)—To subdue (to tame, or subjugation of) dharma.

Hàng Phục Phiền Não: Subduing afflictions—Có năm bảy cách căn bản cho người Phật tử hàng phục phiền não: Thứ nhất là hàng phục phiền não bằng tâm bằng cách đi sâu vào thiền quán hay niệm Phật. Thứ nhì là hàng phục phiền não bằng quán chiếu sự bất tịnh, vô thường và vô ngã của vạn vật. Thứ ba là hàng phục phiền não bằng cách rời bỏ hiện trường. Thứ tư là hàng phục phiền não bằng cách sám hối nghiệp chướng qua tụng kinh niệm chú. Thứ năm là hàng phục phiền não bằng quán chiếu nguyên lý của vạn hữu. Khi vọng tâm khởi lên mà tâm không thể điều phục được bằng thiền quán hay niệm Phật thì chúng ta nên tiến tới bước kế tiếp bằng cách quán sát nguyên lý của vạn hữu. Khi nào phiền não của những ham muốn phát triển thì chúng ta nên quán pháp bất tịnh, khổ, không và vô ngã. Khi nào sân hận khởi lên thì chúng ta nên quán từ bi, vị tha và tánh không của vạn pháp. Thứ sáu là hàng phục phiền não bằng cách quán sát hiện tượng. Khi thiền quán, niệm Phật và quán sát không có hiệu quả cho một số người nặng nghiệp, hành giả có thể dùng phương cách rời bỏ hiện tượng, nghĩa là rời bỏ hiện trường. Khi chúng ta biết rằng cơn giận hay cơn gây gỗ sắp sửa bùng nổ thì chúng ta nên rời hiện trường và từ từ nhấp nước lạnh vào miệng (uống thật chậm) để làm dịu chính mình—There are several basic ways for a Buddhist to subdue afflictions: First, subduing afflictions with the mind bygoing deep into meditation or Buddha recitation. Second, subduing afflictions by visualizing the principles of impurity, suffering, impermanence and no-self. Third, subduing afflictions by leaving the scene and slowly sip a glass of water to cool ourselves down. Fourth, subduing afflictions with repentance and recitation sutras, mantras, or reciting the noble name of Amitabha Buddha. Fifth, subduing afflictions with noumenon. When deluded thoughts arise which cannot be subdued with mind through meditation or Buddha recitation, we should move to the next step by visualizing principles. Whenever afflictions of greed develops, we should visualize the principles of impurity, suffering, impermanence and no-self. When anger arises, we should visualize the principles of compassion, forgiveness and emptiness of all dharmas. Sixth, subduing afflictions with phenomena. When meditation, Buddha recitation and Noumenon don't work for someone with heavy karma, leaving phenomena (external form/leaving the scene) can be used. That is to say to leave the scene. When we know that anger or quarrel is about to burst out, we can leave the scene and slowly sip a glass of water to cool ourselves down.

Hàng Phục Tâm: To subdue one's mind.

Hàng Phục Vọng Tâm: To subdue one's false mind.

Hành: Thực hành hay tu tập theo tôn giáo, còn gọi là Hạnh, tức là phần thực hành, hay sự hành trì. Theo Tịnh Độ Tông, hành là thiết thực xưng niệm danh hiệu Phật A Di Đà cho đến nhứt tâm và cảm ứng đạo giao để được Đức Phật A Di Đà tiếp dẫn. Có hai loại hành: Pháp hành và Tín hành—To perform, also means practice of religious life. According to the Pureland Buddhism, practice means one must recite the Amitabha Buddha with the utmost sincerely to the point of achieving one-mind or single-minded recitation in order to establish the unimaginable connections and having the Buddha rescue and deliver the cultivator to the Western Pureland after death. There are two kinds of practice: Practice based on the teaching of Dharma and Practice based on belief.

Hành Bịnh Quỷ Vương: The Sickness-Spreading Ghost King—See Quỷ Vương Truyền Bịnh.

Hành Bồ Tát Đạo: Tu tập con đường của bậc Bồ Tát—Follow the path of the Bodhisattva—Practice the path of the Bodhisattva.

Hành Bổng Hành Hát: Đánh bằng gậy và sử dụng tiếng hét—To strike with a staff and to yell (loud sharp cry).

Hành Cấu: Defilement-of-doing—See Tịnh Môn.

Hành Chỉ: Phẩm hạnh—Quality.

Hành Chứng: Practice and its realization—Tu hành và chứng ngộ. Dựa vào hành đạo mà chứng lý. Hành là nhân và chứng lý là quả. Hành chứng còn có nghĩa là chứng ngộ từ thực hành, hay sự tu tập tôn giáo và kết quả giác ngộ—Action and proof; knowledge or assurance derived from doing; practice of religious discipline and the

resulting enlightenment. Practice and its realization also mean knowledge derived from doing, or practice of religious dicipline and the resulting enlightenment.

Hành Duy Thức: Nói rõ quán pháp của Duy Thức, một trong năm loại Duy Thức—Wisdom or insight in meditation and practice, one of the five kinds of wisdom or insight or idealistic representation in the sutras and sastras (the first four are objective and the fifth is subjective)—See Ngũ Chủng Duy Thức.

Hành Duyên Thức: Thôi thúc là điều kiện cho sự hiểu biết—Impulse is the condition for consciousness.

Hành Đạo: Gyodo (jap)—Follow the path.

1) Đi theo chân lý của Phật: Đi theo con đường của đạo Phật—Walk the path of Buddhism—To walk in the way, follow the Buddha-truth.
2) Trịch vai phải, đi nhiễu vòng quanh hình tượng, đặc biệt là hình tượng Đức Phật: to make procession round an image, especially of the Buddha, with the right shoulder toward it.

Hành Đạo Tâm: Mind to practice the way—Tâm Hành Đạo—Phật dạy những vị mới tiến tu rằng: "Một tu sĩ, nhứt là vị mới tiến tu, đừng hành đạo như kiểu trâu kéo cối xay, tuy thân hành đạo mà tâm chẳng hành. Nếu tâm đã hành thì cần nói chi đến thân?"—"A monk, especially a novice, who practices the way should not like a buffalo pulling a rotating grain mill; he should practice with all his mind. If the way of the mind is cultivated, where is the need to cultivate the body?"

Hành Đạo Tích Trụ: Từ Bồ Tát địa thứ nhì đến địa thứ bảy, hành giả đạt được sự tiến bộ trong việc loại bỏ tà tư duy—The attainment of progress in riddance of incorrect thinking from the second to the seventh stages of Bodhisattva.

Hành Địa: Giai đoạn tu hành—Stage of practice.

Hành Động: Karma—Ki (jap)—Action—Deed—Act—Trong thiền thì đây là cách dạy riêng của mỗi thiền sư; nó bắt nguồn từ nhân cách riêng và chiều sâu của sự chứng ngộ của mỗi vị thiền sư—In Zen the unique fashion that each master has of training his students, which arises from his particular personality and the depth of his realization of Zen.

Hành Giả Du Già: Yogin (skt)—Yogi (skt)—Tu Hành giả—Devotee—Người tu hành Du Già với từ Bắc Phạn "Yogin" chỉ người tu tập du già. Trong Mật giáo Tây Tạng, từ này thường để chỉ người tu tập thiền định thâm sâu, thường ở nơi vắng vẻ hay trong những cộng đồng nhỏ, bên ngoài cơ sở tự viện, nhưng vẫn quan hệ mật thiết với tự viện—"Yogin" is a Sanskrit term for someone who engages in yogic practice. In Tibetan Tantric Buddhism it commonly refers to practitioners who are engaged in intensive meditative practice, generally conducted in solitary retreat or in small communities that tend to exist outside the monastic establishment, but are often closely associated with monastery.

Hành Giả Du Già Tối Thượng: Supreme Yogi—Vô Thượng Du Già Giả—An epithet for the Buddha.

Hành Giả Và Nghiệp: Practitioners and Karmas—Thiền sư Thích Nhất Hạnh viết trong quyển 'Kim Cang Đoạn Phiền Não': "Đúng là một khi chúng ta đã đoạn trừ được các nguyên nhân của đau khổ, và biến đổi chúng, chúng ta không còn chuốc thêm những hậu quả của khổ đau trong tương lai. Nhưng những gì đã kéo dài dai dẳng, ngay cả khi đã bị chấm dứt, vẫn còn xung lượng để kéo dài thêm nữa, và vẫn tiếp tục trước khi ngừng hẳn. Khi bạn tắt một chiếc quạt máy, dầu dòng điện đã bị cắt, cánh quạt vẫn còn quay một lát. Khi nguyên nhân đã bị loại bỏ, hậu quả của nguyên nhân đã qua rồi ấy vẫn còn kéo dài thêm một thời gian nữa. Cái còn lại của phiền não cũng vậy. Chúng ta chỉ có thể ngừng tạo ra những nguyên nhân đau khổ mới, nhưng cái thân ngũ uẩn vẫn còn. Một hôm, Đề Bà Đạt Đa nhắm vào đức Phật mà ném một viên đá và làm cho Phật bị thương ở chân. Đức Phật không còn tạo nên nghiệp nữa, nhưng người vẫn phải nếm trải hậu quả của cái nghiệp đó: đó là kết quả của một hành động trong quá khứ phát tiết năng lượng cuối cùng trước khi có thể ngưng hẳn. Điều đó không có nghĩa là sau khi viên tịch, đức Phật không chứng được tịch diệt."—Zen Master Thich Nhat Hanh wrote in 'The Diamond That Cuts Through Illusion': "It is true that once we put an end to the causes of suffering and transform them, we will not bring about new consequences of suffering in the future. But what has existed for a

long time, even after it is cut off, still has momentum and will continue for a while before stopping completely. When an electric fan is switched off, although the current has been cut, the blades keep moving for a while longer. Even after the cause has been cut off, the consequence of this past cause continues for a while. The residue of afflictions is the same. What comes to a stop is the creation of new causes of suffering, not the body of the five aggregates. One day, Devadatta threw a rock at the Buddha, and his foot was wounded. The Buddha was no longer creating new karma, but he experienced this karmic consequence as the result of past action that had some energy left over before it could stop. This does not mean that the Buddha had not realized complete extinction after he passed away."

Hành Khổ: Sankharadhukkhata (p)—Samskaradhuhkhata (skt)—Suffering as inherent in formations—Unsatisfactoriness of conditioned states—Đau khổ là hậu quả tất yếu của hành động. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển "Con Đường Cổ Xưa," tính chất bất toại nguyện của các pháp hữu vi (pháp do điều kiện tạo thành), đây là loại khổ có ý nghĩa triết lý. Dù từ Hành Khổ hàm ý tất cả các pháp hữu vi, hay các pháp phải chịu tác động của nhân quả, hành khổ nhấn mạnh đến cái khổ của ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, và thức uẩn. Gọi ngắn gọn là Danh và Sắc (Nama-Rupa), thực thể Tâm-Vật Lý. Sự kết hợp của năm uẩn nầy tạo thành một hữu tình chúng sanh. Chúng sanh và thế gian, cả hai đều biến đổi không ngừng. Chúng sanh sanh rồi diệt, tất cả đều xoay vần, không có gì thoát khỏi sự biến đổi không ngừng và không thể ngăn cản nầy được, và vì tính chất vô thường nầy mà không có gì có thể gọi là lạc thực sự. Có hạnh phúc, nhưng rất tạm bợ, nó tan biến nhanh như lớp tuyết mỏng trên sông, và gây nên bao nỗi khổ sầu. Đó là lý do tại sao Đức Phật trong phần thuyết giảng về Tứ Thánh Đế đã kết luận: "Năm uẩn là khổ." Đây là cái mà chúng ta gọi là Hành Khổ—Suffering inherent in the formation. The suffering inevitably consequent on action. According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," unsatisfactoriness of conditioned states, is not of philosophical significance. Though the word "samkhara" implies all things subject to cause and effect, here in the context of "dukkha" the five groups or aggregates (pancakkhandha) are meant. They are the aggregates of matter, in this case the visible, tangible body of form, of sensation, of perception, of mental formations and of consciousness. They are known briefly as the pyscho-physical entity (nama-rupa). "Rupa" includes the physical aggregate and "nama" the remaining four aggregates. The combination of the five constitutes a sentient being. A being and the empirical world are both constantly changing. They come into being and pass away. All is in a whirl, nothing escapes this inexorable, unceasing change, and because of this transitory nature nothing is really pleasant. There is happiness, but very momentary, it vanishes like a flake of snow, and brings about unsatisfactoriness. This is why the Buddha in his formulation of the Noble Truth of Dukkha concluded with the words: "In brief, the five aggregates of grasping are suffering and unsatisfactory (dukkkha). This is what is called the unsatisfactoriness of conditioned states (samkhara-dukkha).

Hành Khổ Tánh: Samkhara-dukkha (skt): Suffering due to formations—Một trong ba loại khổ, hai loại kia là hoại khổ và khổ khổ. Hành khổ là khổ vì chư pháp vô thường, thân tâm nầy vô thường—Dukkha as conditioned states—One of the three kinds of suffering, the other two are suffering due to change and due to pain. Suffering by the passing or impermanency of all things, body and mind are impermanent—See Tam Khổ.

Hành Không: Pracarita (skt)—Emptiness of action—Cái Không về Hành—Cái không về hành nghĩa là gì? Tất cả các uẩn thoát khỏi cái ngã tính và tất cả những gì thuộc về ngã tính, và rằng mọi hoạt động mà chúng biểu hiện đều do bởi sự tập hợp của các nguyên nhân và điều kiện hay nhân duyên, nghĩa là tự chúng không phải là những nhân tố sáng tạo độc lập, chúng không có cái gì để có thể tuyên bố là thuộc cái "ngã" của chúng, và hoạt động tạo nghiệp của chúng được sinh ra bởi sự nối kết của nhiều nguyên nhân hay sự kiện. Vì lý do ấy nên có cái mà ta nêu định là Không về Hành—What is meant by the Emptiness of Action? It means that the Skandhas are free of selfhood and all that belongs to selfhood, and that whatever activities are manifested by them are

due to the combination of causes and conditions. That is, they are not by themselves independent creating agencies, they have nothing which they can claim as belonging to their "self," and their karmic activities are generated by the conjunction of many causes or accidents. For which reason there is what we designate the Emptiness of Action.

Hành Lực: Carya-bala (skt)—Năng lực vận hành cho đến khi tận cùng thời gian—The power of working till the end of time.

Hành Lực Vô Ngại Dụng: Hành lực vô ngại dụng, vì nhiếp thủ tất cả Bồ Tát hạnh—Power of action including all practices of enlightening beings—See Mười Vô Ngại Dụng Của Chư Đại Bồ Tát.

Hành Lý: Những hành động thường nhật, đi, đứng, nằm, ngồi, ăn, uống, ngủ, nghỉ, suy nghĩ, vân vân—The common acts of daily life, going, standing, lying, siting, eating, drinking, sleeping, resting, thinking, etc.

Hành Nghiệp: Abhisankhara (p)—Việc làm của thân, khẩu, ý (việc làm thiện ác sẽ gánh chịu quả báo khổ vui)—The activities of thought, word, deed, moral action; karma—Wholesome and unwholesome volitional activity.

Hành Nhân: Tu Hành Nhân—Người du hành hay hành giả tu theo Phật; đệ tử Phật—A traveller, wayfarer; a follower of Buddha; a disciple.

Hành Nhiễm: Đời sống trong sự nhiễm ô, chỉ cho cư sĩ tại gia, chứ không phải tu sĩ xuất gia—Deluded and contaminated world, implies the life of laypeople, who are not leaving home as a monk or a nun.

Hành Pháp: Phép tu hành—Method of practice.

Hành Pháp Khổ: Conditioned states are miserable—Đây là một trong bốn loại âm thanh quảng đại của Đức Như Lai, "Đại chúng nên biết tất cả hành pháp đều là khổ. Những là địa ngục khổ, súc sanh khổ, ngạ quỷ khổ, không phước đức là khổ, chấp ngã và ngã sở là khổ (chấp cái tôi và cái của tôi), tạo những ác hạnh là khổ. Muốn sanh lên cõi trời hay nhơn gian phải gieo căn lành, sanh trong nhơn thiên rời khỏi các chỗ nạn." Chúng sanh nghe xong bỏ lìa điên đảo tu những hạnh lành, rời khỏi những chỗ nạn mà sanh lên cõi nhơn thiên—This is one of the four great voices of the Buddha, "You all should know that all conditioned states are miserable. There is the misery of hells, the misery of animality, the misery of hungry ghosthood, the misery of lack of virtue, the misery of clinging to self and possessions, the misery of evildoing. If you want to be born human or divine, you should plant roots of goodness. Born in the human world or in a heaven, you will leave all situations in which enlightenment is difficult." Sentient beings, having heard this, give up error and perversity, practice good actions, leave all difficulties behind, and are born in the human world or in heaven—See Tứ Chủng Âm Thanh Quảng Đại Của Đức Như Lai.

Hành Pháp Vô Thường: Conditioned states are impermanent and passing away—Hành pháp vô thường, là pháp diệt mất—Đây là một trong bốn âm thanh quảng đại của Đức Như Lai, "Đại chúng nên biết tất cả hành pháp tràn đầy những khổ như hòn sắt nóng, hành pháp vô thường, là pháp diệt mất. Niết Bàn tịch tịnh vô vi an lạc lìa xa khốn khổ, tiêu sạch nhiệt não." Chúng sanh nghe xong siêng tu pháp lành, nơi Thanh Văn thừa được tùy thuận âm thanh nhẫn—This is one of the four great voices of the Buddha, "You should know that the myriad pains of all conditioned states are as searing as balls hot iron. Conditioned states are impermanent and pass away. Nirvana is tranquil, unfabricated well-being, beyond all burning, extinguishing all inflaming afflictions." Having heard this, sentient beings diligently practice good principles, and in the vehicle of listeners to Buddha's voice attain the tolerance of conformity to the message—See Tứ Chủng Âm Thanh Quảng Đại Của Đức Như Lai.

Hành Phật Tánh: Functioning Buddha-nature—Hành nghiệp có thể triển khai phát huy Phật tính. Hành Phật tánh có trong vài chúng sanh tu tập nhưng không có trong những chúng sanh khác—The Buddha-nature in action or development. The functioning Buddha-nature active and effective in some who cultivate, but not in others.

Hành Phi Đạo Thị Thông Đạt Phật Đạo: To tread the wrong ways means to access to the Buddha path—Theo kinh Duy Ma Cật, chương tám, ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cật rằng: "Bồ Tát thế nào là thông đạt Phật đạo?" Duy Ma Cật đáp: "Bồ Tát thực hành phi đạo (trái đạo) là thông đạt Phật đạo." Văn Thù Sư Lợi hỏi:

"Thế nào là Bồ Tát thực hành phi đạo?" Duy Ma Cật đáp: "Nếu Bồ Tát gây năm tội vô gián mà không buồn giận, đến ở trong địa ngục mà không có tội cấu; đến trong loài súc sanh mà không có những lỗi vô minh kiêu mạn; đến trong ngạ quỷ mà vẫn đầy đủ công đức; đến cảnh sắc và vô sắc giới mà không cho là thù thắng; hiện làm tham dục mà không nhiễm đắm; hiện làm giận dữ mà đối với chúng sanh không có ngại gì; hiện cách ngu si mà dùng trí tuệ điều phục tâm mình; hiện làm hạnh tham lam bỏn xẻn mà bỏ tất cả của cải, không tiếc thân mạng; hiện pháp giới cấm mà ở trong tịnh giới, đến như tội bé nhỏ cũng hết lòng sợ sệt; hiện làm thù hận mà thường từ bi nhẫn nhục; hiện làm lười biếng mà siêng tu các công đức; hiện làm loạn ý mà thường niệm định; hiện làm ngu si mà thông đạt trí tuệ thế gian và xuất thế gian; hiện làm dua dối mà phương tiện thuận theo nghĩa các kinh; hiện làm kiêu mạn mà đối với chúng sanh mình cũng như cầu đó; hiện làm tất cả phiền não mà lòng thường thanh tịnh; hiện vào trong chúng ma mà thuận theo trí tuệ của Phật, không theo đạo giáo khác; hiện làm hàng Thanh Văn mà nói các pháp chưa từng nghe cho chúng sanh; hiện vào hàng Bích Chi Phật mà thành tựu lòng đại bi, giáo hóa chúng sanh; hiện vào hạng nghèo nàn mà có tay đầy đủ công đức; hiện vào hạng tàn tật mà đủ tướng tốt để trang nghiêm thân mình; hiện vào hạng hèn hạ mà sanh trong dòng giống Phật, đầy đủ các công đức; hiện vào hạng người ốm yếu xấu xa mà được thân Na la diên (kim cang), tất cả chúng sanh đều muốn xem; hiện vào hạng già bệnh mà đoạn hẳn gốc bệnh, không còn sợ chết; hiện làm hạng giàu có mà xem là vô thường, không có tham đắm; hiện có thê thiếp, thế nữ mà tránh xa bùn lầy ngũ dục; hiện nơi hạng đần độn mà thành tựu biện tài, vẫn giữ tổng trì; hiện vào tà tế mà dùng chánh tế độ chúng sanh; hiện vào khắp các đạo, để đoạn đứt nhơn duyên; hiện vào Niết Bàn mà không bỏ sanh tử. Thưa ngài Văn Thù Sư Lợi! Nếu Bồ Tát làm được những việc trái đạo như thế, đấy là thông suốt Phật đạo."—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Eight, Manjusri asked Vimalakirti: "How does a Bodhisattva enter the Buddha path?" Vimalakirti replied: "If a Bodhisattva treads the wrong ways (without discrimination), he enters the Buddha path." Manjusri asked: "What do you mean by a Bodhisattva treading the wrong ways?" Vimalakirti replied: "(In his work of salvation) if a Bodhisattva is free from irritation and anger while appearing in the fivefold uninterrupted hell; is free from the stain of sins while appearing in (other) hells; is free from ignorance, arrogance and pride while appearing in the world of animals; is adorned with full merits while appearing in the world of hungry ghosts; does not show his superiority while appearing in the (heavenly) worlds of form and beyond form; is immune from defilements while appearing in the world of desire; is free from anger while appearing as if he were resentful; uses wisdom to control his mind while appearing to be stupid; appears as if he were greedy but gives away all his outer (i.e. money and worldly) and inner (i.e. bodily) possessions without the least regret for his own life; appears as if he broke the prohibitions while delighting in pure living and being apprehensive of committing even a minor fault; appears as if he were filled with hatred while always abiding in compassionate patience; appears as if he were remiss while diligently practicing all meritorious virtues; appears as if he were disturbed while always remaining in the state of serenity; appears as if he were ignorant while possessing both mundane and supramundane wisdoms; appears as if he delighted in flattering and falsehood while he excels in expedient methods in conformity with straightforwardness as taught in the sutras; shows arrogance and pride while he is as humble as a bridge; appears as if he were tormented by troubles while his mind remains pure and clean; appears in the realm of demons while defeating heterodox doctrines to conform with the Buddha wisdom; appears in the realm of sravakas where he expounds the unheard of supreme Dharma; appears in the realm of pratyeka-buddhas where he converts living beings in fulfillment of great compassion; appears amongst the poor but extends to them his precious hand whose merits are inexhaustible; appears amongst the crippled and disabled with his own body adorned with the excellent physical marks (of the Buddha); appears amongst the lower classes but grows the seed of the Buddha nature with all relevant merits; appears amongst the emaciated and ugly showing

his strong body to the admiration of them all; appears as an old and ill man but is actually free from all ailments with no fear of death; appears as having all the necessities of life but always sees into impermanence and is free from greed; appears to have wives, concubines and maids but always keeps away from the morass of the five desires; appears amongst the dull-witted and stammerers to help them win the power of speech derived from the perfect control of mind; appears amongst heretics to teach orthodoxy and deliver all living beings; enters all worlds of existence to help them uproot the causes leading thereto; and appears as if entering nirvana but without cutting off birth and death; Manjusri, this Bodhisattva can tread heterodox ways because he has access to the Buddha path."

Hành Quả: Activity and effect—Hành nghiệp và quả báo. Quả báo tất yếu dựa vào nhân của hành nghiệp—Deed and result—The inevitable sequence of act and its effect.

Hành Tha Lợi, Bất Hành Tự Lợi: Working for the good of others, but not for one's own good—Loại người hành tha lợi, không hành tự lợi—Đây là loại người chỉ khuyến khích người khác loại bỏ nhược điểm và phục vụ họ, nhưng không tự đấu tranh để loại bỏ nhược điểm của chính mình (năng thuyết bất năng hành)—Here a man's life benefits others, but not himself. It is he who encourages others to abolish human weaknesses and do some services to them, but

does not strive for the abolition of his own.

Hành Thanh Tịnh: Sự thanh tịnh trong hành động—Purity in actions.

Hành Thiện: Perform good deeds—Thực hành thiện nghiệp—Làm việc thiện. Những lời Phật dạy về Hành Thiện" trong Kinh Pháp Cú: "Những người tạo các thiện nghiệp, làm xong chẳng chút ăn năn, còn vui mừng hớn hở, vì biết mình sẽ thọ lấy quả báo tương lai" (Dharmapada 68)—To offer up deeds of goodness: To do good deeds or wholesome deeds. The Buddha's teachings on "To do good" in the Dharmapada Sutra: "The deed is well done when, after having done it, one repents not, and when, with joy and pleasure, one reaps the fruit thereof."

Hành Thụ: Hàng Thụ—Rừng cây thành hàng thành lối—Tree in rows—A avenue of trees.

Hành Thức Trú: Reaction—Khi duyên hành, thức khởi lên và an trú, thức lấy hành làm cảnh, lấy hành làm sở y, lấy hành làm căn cứ thọ hưởng; được tăng trưởng, tăng thịnh, và tăng quảng—Consciousness gains a footing in relation to mental formations, with mental formations as object and basis, as a place of enjoyment.

Hành Tín: Tu tập và tin tưởng—Act and faith—Doing and believing—Acting out one's belief.

Hành Tính: Hành động và bản chất—Activity and nature.

Hành Trì: Ayatane (p)—Sevitabha (p)—Gyoji (jap)—Conduct and keeping—Practice and continuance.

Hành Triền: Lấy vải quấn chân trước một cuộc hành cước dài—To twine (wind) legs with cloths before a long trip for wandering monks.

Hành Trình: Itinerary.

Hành Trình Về Niết Bàn: Journey to Nirvana—Cuộc hành trình đi về Niết Bàn—Khi mà bạn còn tái sanh vào cõi Ta Bà thì bạn phải còn chuẩn bị cho cuộc hành trình dài từ đây về nơi vĩnh hằng. Việc quan trọng nhất là bạn phải thường xuyên tu tập từ đó có thể bạn sẽ được trí tuệ cần thiết cho cuộc hành trình này. Đừng tìm kiếm những gì siêu việt hay thần thông trong đời này mà phải luôn nhìn thẳng về cứu cánh cuối cùng của bạn là Niết Bàn—When you are still reborn in the Samsara, you still have to prepare for a long journey from here (samsara) to Nirvana. It is important to cultivate on a regular basis so you can obtain wisdom that is necessary for your journey. Do not seek the transcendental events or supernatural powers of just one existence. Look to the end of the journey: Nirvana.

Hành Tứ Y: The four reliances of ascetic practictioners—See Tứ Y Pháp.

Hành Tự Lợi Bất Hành Tha Lợi: Working for his own good, but not for the good of others—Loại người hành tự lợi, không hành tha lợi—Đây là loại người chỉ phấn đấu loại bỏ tham, sân si cho chính mình, mà không khuyến khích người khác loại bỏ tham sân si, cũng không làm gì phúc lợi cho người khác—Here a man who benefits

oneself, but not others. It is he who strives for the abolition of greed, hatred and delusion in himself, but does not encourage others to abolish greed, hatred and delusion, nor does he do anything for the welfare
of others.

Hành Tự Lợi Cập Hành Tha Lợi: Working for one's own good as well as for the good of others—Loại người hành tự lợi và hành tha lợi—Đây là loại người phấn đấu loại bỏ những tư tưởng xấu trong tâm mình, đồng thời giúp người khác làm điều thiện—Here a man's life benefits both himself and others. It is he who strives for the abolition of evil thoughts from mind and at the same time help others to be good.

Hành Tướng: Hoạt động—Mental activity—Activity—Performance—Tác dụng nhận thức của tâm thức (hành là hành giải hiểu biết; tướng là tướng mạo, nếu hiểu được tướng mạo của sự vật thì gọi là hành tướng)—See Hữu Sở Duyên.

Hành Tướng Quán Tưởng: Carya-tantra (skt)—Performance Tantra—Theo sự bình luận của Phật giáo Tây Tạng thì đây là một trong bốn bộ Mật chú. Văn kinh của loại mật chú này nhấn mạnh đến những sinh hoạt thiền nội tâm. Trong những pháp thực tập này thì sự nhận biết về chính mình như là người bạn đồng hành với Đức Phật, và người ta quán tưởng về một vị Phật có những phẩm chất cao quý mà tự thân mình phải hướng tới thực hiện cho bằng được qua tu tập thiền định—One of the four sets of Tantras, according to Tibetan Buddhist exegetes (sự bình luận). Texts of this class equally emphasize external ritual activities and internal yogas. In these practices one conceives (hiểu) of oneself as a friend or companion of a buddha, and one visualizes the buddha as possessing the aryan qualities that one strives to actualize through meditative practice.

Hành Uẩn: Samskara (skt)—Aggregate of compositional factors—Karmic volition—Mental formation—Intention—Mental functioning—Volition—Hành động dẫn đến hậu quả một cách tất yếu hay yếu tố cấu tạo hành động. Nhiệm vụ của "Hành" là chuyển tâm về một đối tượng nào đó, nhận biết và thực chứng đối tượng. Như vậy "Hành" là căn bản cho tất cả những mong ước của chúng ta (mong ước nơi thân, khẩu và ý qua hành động, lời nói và tư tưởng). Hành uẩn bao gồm tất cả các tâm sở, ngoại trừ Thọ và Tưởng. Vi Diệu Pháp đề cập đến 52 tâm sở. Thọ và Tưởng là hai trong số đó, nhưng không phải là hoạt động thuộc ý chí. Năm mươi tâm sở còn lại gọi chung là Hành. Tư Tâm Sở (Cetana) đóng một vai trò rất quan trọng trong lãnh vực tinh thần. Theo Phật giáo, không có hành động nào được xem là Nghiệp (kamma), nếu hành động đó không có chủ ý, hay tác động của Tư. Cũng như Thọ và Tưởng, Hành có sáu loại: sắc tư, thinh tư, hương tư, vị tư, xúc tư, và pháp tư. Đây là uẩn thứ tư trong ngũ uẩn, và là mắc xích thứ nhì trong 12 nhân duyên. Từ này dùng để chỉ những hoạt động tự ý: tốt, xấu, trung tính (không tốt, không xấu) tạo ra những duyên ảnh hưởng đến tương lai của một người. Nói chung, "Hành" là sức đẩy của duyên đi trước một hành động tự ý, và có khuynh hướng làm thành thói quen, mà theo nhà Phật sẽ được mang từ kiếp này sang kiếp khác. "Samskara" là thuật ngữ Bắc Phạn, có nghĩa là sự cấu tạo, là ý muốn hành động, là khuynh hướng của tâm, là lực cấu tạo tâm, và là pháp duyên hợp hay pháp hữu vi. Nó bao gồm tất cả những thúc bách của ý chí hay những ý định có trước hành động. Hành động nhào nặn, cũng như trạng thái thụ động của những gì đã được nhào nặn—Aggregate of volition, the fourth of the five skandhas. Action which inevitably passes on its effects. Mental formation forces or volitional impulses, or intentions that precede an action). Whatever is done by mind, mouth, or body in thought, word, or deed. The function of mental factor intention is to move our mind toward an object, to perceive and realize it. Thus mental factors intention is the basis for all our wishes (wishing in body, speech and mind). Aggregate of volational formations includes all mental factors except feeling and perception. The Abhidhamma speaks of fifty-two mental concomitants or factors (cetasika). Feeling and perception are two of them, but they are not volitional activities. The remaining fifty are collectively known as mental or volitional formations. Volition (cetana) plays a very important role in the mental realm. In Buddhism, no action is considered as "kamma" if that action is void of volition. And like feeling and perception, it is of six kinds: volition directed to forms, sounds, smells, tastes, bodily contacts and

mental objects. This is the fourth of the five aggregates (skandha) and second link (nidana) in the process of dependent arising (pratitya-samutpada). The term refers to volitional activities: good, bad, and neutral that produce conditions influencing one's future. In general, samskara are the conditioning impulses that precede a volitional action, and they tend toward the formation of habits, which according to Buddhism, are said to carry over from one lifetime to the next. Samskara is a Sanskrit term which means formations, volitional actions, tendencies of mind, and mental formation forces. Formations include all volitional impulses or intentions that precede an action. Mental formation forces or impulses, referring to both the activity of the forming and the passive state of being formed—See Ngũ Uẩn.

Hành Vi: Act—Action—Behavior—Deed—State of conduct.

Hành Vi Phi Đạo Đức: Non-ethical behaviors—Hành vi phi đạo đức có thể gây tổn hại cho chính mình và cho người khác. Chúng ta chỉ có thể ngăn ngừa những hành vi này một khi chúng ta biết được hậu quả của chúng mà thôi—Nonvirtuous actions that can cause harm to ourselves or to others. There are three kinds of nonvirtuous actions. We can only restrain such nonvirtuous acts once we have recognized the consequences of these actions.

Hành Vô Trước Hạnh: Practice without attachment.

Hành Xả: Upeksa-sambodhi (skt)—Complete abandonment—Hoàn toàn buông bỏ. Dửng dưng trước mọi phiền toái—Indifference to all disturbances of subconscious or ecstatic mind.

Hạnh: Acara (p)—Carya (skt)—Manner of action—Behavior—Conduct.

Hạnh Bát Nhã: Prajna conduct—Bất cứ ở đâu và bất cứ lúc nào, từng hành động của chúng ta phải luôn khế hợp với "trí tuệ Bát Nhã". Phàm phu luôn khoe khoang nơi miệng, nhưng tâm trí lại mê mờ. Đây là một trong ba loại Bát Nhã, lấy trí tuệ quán chiếu cái lý thực tướng hay nhờ thiền quán mà giác ngộ được chân lý—Everywhere and at all time, our actions must be in accordance with "Prajna" at all time. Worldly people always brag with their mouths, but their minds are always deluded. This is one of the three kinds of Prajna, the prajna or wisdom of meditative enlightenment on reality—See Tam Bát Nhã.

Hạnh Bất Khả Đắc: Action is ungraspable.

Hạnh Bất Không: Hạnh bất không nghĩa là làm cho vô biên thế giới đều thanh tịnh—Fruitful action means causing boundless worlds to be purified.

Hạnh Bất Thối: Không thối chuyển từ những hành động thiện lành đang theo đuổi—Non-retreat from practice—Never receding from a right course of action—Non-retreat from line of good action pursued—See Hạnh Bất Thối Chuyển.

Hạnh Bất Thối Chuyển: Never-receding stage—Bất thối có nghĩa là không chịu thua hay không mỏi mệt với vị trí hiện tại, hay không tháo lui, đặc biệt khi nói về sự tu tập Phật đạo. Khi một bậc đã tiến tới chỗ không còn rơi ngược trở lại (luân hồi sanh tử) hay bất thối chuyển là cách nói khác của "nhất sinh thành Phật" hay thành Phật trong kiếp này. Bậc đã đạt được tánh không hay vô sanh pháp nhẫn sẽ không bao giờ bị thối chuyển ra khỏi Bồ Tát hay Phật đạo. Không lùi (không quay ngược lại) mà đi thẳng vào Niết bàn, người đã đạt tới thực chứng tánh không, sẽ không bao giờ đi lùi trên đường đi đến Bồ Tát hay Phật quả. Đôi khi người ta định nghĩa "Bất Thối Chuyển" đơn thuần là các bậc tu hành đã tiến đến giai đoạn cao không bao giờ còn thối chuyển trở lại nữa. Theo kinh Duy Ma Cật, chương bốn, Đức Phật bảo Bồ Tát Di Lặc: "Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta." Di Lặc bạch Phật: "Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước con nói hạnh 'bất thối chuyển,' cho vị Thiên Vương ở cõi trời Đâu Suất và quyến thuộc của người, lúc ấy ông Duy Ma Cật đến nói với con rằng: 'Ngài Di Lặc! Thế Tôn thọ ký cho ngài một đời sẽ được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đó là đời nào mà ngài được thọ ký? Đời quá khứ chăng? Đời vị lai chăng? Đời hiện tại chăng? Nếu là đời quá khứ thời quá khứ đã qua. Nếu là đời vị lai thời vị lai chưa đến. Nếu là đời hiện tại thời hiện tại không dừng trụ. Như Phật nói: "Nầy Tỳ Kheo! Như ông ngay bây giờ cũng sanh, cũng già, cũng chết!" Nếu dùng vô sanh mà được thọ ký, thì vô sanh tức là chánh vị, ở trong chánh vị cũng không thọ ký,

cũng không được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Thế nào Di Lặc được thọ ký một đời ư? Là từ "Như" sanh mà được thọ ký, mà Như không có sanh. Nếu từ Như diệt được thọ ký, mà Như không có diệt. Tất cả chúng sanh đều Như, các Thánh Hiền cũng Như, cho đến Di Lặc cũng Như. Nếu Di Lặc được thọ ký, tất cả chúng sanh cũng phải được thọ ký. Vì sao? Vì Như không hai không khác. Nếu Di Lặc được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, tất cả chúng sanh cũng đều được. Vì sao? Tất cả chúng sanh chính là tướng Bồ Đề. Nếu Di Lặc được diệt độ, tất cả chúng sanh cũng phải diệt độ. Vì sao? Chư Phật biết tất cả chúng sanh rốt ráo vắng lặng, chính là tướng Niết Bàn, chẳng còn diệt nữa. Cho nên Di Lặc, chớ dùng pháp đó dạy bảo các Thiên tử, thật không có chi phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mà cũng không có chi thối chuyển. Ngài Di Lặc! Phải làm cho các vị Thiên tử nầy bỏ chỗ kiến chấp phân biệt Bồ Đề. Vì sao? Bồ Đề không thể dùng thân được, không thể dùng tâm được. Tịch diệt là Bồ Đề, vì diệt các tướng; chẳng nhận xét là Bồ Đề, vì ly các duyên; chẳng hiện hạnh là Bồ Đề, vì không ghi nhớ; đoạn là Bồ Đề, vì bỏ các kiến chấp; ly là Bồ Đề, vì lìa các vọng tưởng; chướng là Bồ Đề, vì ngăn các nguyện; bất nhập là Bồ Đề, vì không tham đắm; thuận là Bồ Đề, vì thuận chơn như; trụ là Bồ Đề, vì trụ pháp tánh; đến là Bồ Đề, vì đến thực tế; bất nhị là Bồ Đề, vì ly ý pháp; bình đẳng là Bồ Đề, vì đồng hư không; vô vi là Bồ Đề, vì không sanh trụ dị diệt; tri là Bồ Đề, vì rõ tâm hạnh chúng sanh; không hội là Bồ Đề, vì nhập không nhóm; không hiệp là Bồ Đề, vì rời tập khí phiền não; không xứ sở là Bồ Đề, vì không hình sắc; giả danh là Bồ Đề, vì danh tự vốn không như; huyễn hóa là Bồ Đề, vì không thủ xả; không loạn là Bồ Đề, vì thường tự vắng lặng; thiện tịch là Bồ Đề, vì tánh thanh tịnh; không thủ là Bồ Đề, vì rời phan duyên; không khác là Bồ Đề, vì các Pháp đồng đẳng; không sánh là Bồ Đề, vì không thể thí dụ; vi diệu là Bồ Đề, vì các Pháp khó biết.' Bạch Thế Tôn! Khi ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy, hai trăm vị Thiên tử chứng được Vô sanh pháp nhẫn. Vì thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta."—Non-backsliding means not to give up on or not to grow weary with current position, or not retreating, especially in terms of the Buddhist path of cultivation. When one has reached the level where one does not fall back or non-retrogression is another way of saying one will achieve Buddhahood in one lifetime. One who has reached the realization of emptiness (Tolerance and Non-birth) will never regress from the Buddha or Bodhisattva Paths. Never receding or turning back, always progressing and certainly reaching Nirvana. One who has reached the realization of emptiness (tolerance and non-birth) will never regress from the Buddha or Bodhisattva Paths. Non-regression sometimes simply denotes an advanced stage of aspiration and practice from which one will never retreat. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Four, the Buddha said to Maitreya Bodhisattva: "You go to Vimalakirti to inquire after his health on my behalf." Maitreya replied: "World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquire after his health. The reason is that once when I was expounding to the deva-king and his retinue in the Tusita heaven the never-receding stage (of Bodhisattva development into Buddhahood) Vimalakirti came and said to me: 'Maitreya, when the World Honoured One predicted your future attainment of supreme enlightenment (anuttara-sayak-sambodhi) in one lifetime, tell me in which life, whether in the past, future or present, did or will you receive His prophecy? If it was in your past life, that has gone; if it will be in your future life, that has not yet come; and if it is in your present life, that does not stay. As the Buddha once said: 'O bhiksus, you are born, are aging and are dying simultaneously at this very moment'; if you received His prophecy in a lifeless (state), the latter is prediction (of your future Buddhahood) nor realization of supreme enlightenment. How then did you receive the prediction of your attainment of Buddhahood in one lifetime? Or did you receive it in the absolute state (thatness or tathata) of either birth or death? If you receive it in the absolute state of birth, this absolute state is uncreated. If you receive it in the absolute state of death, this absolute state does not die. For (the underlying nature of) all living beings and of all things is absolute; all saints and sages are in this absolute state, and so, also are you, Maitreya. So, if you, Maitreya, received the Buddhahood, all

living beings (who are absolute by nature) should also receive it. Why? Because that which is absolute is non-dual and is beyond differentiation. If you, Maitreya, realize supreme enlightenment, so should all living beings. Why? Because they are the manifestation of bodhi (enlightenment). If you, Maitreya, win nirvana, they should also realize it. Why? Because all Buddhas know that every living being is basically in the condition of extinction of existence and suffering which is nirvana, in which there can be no further extinction of existence. Therefore, Maitreya, do not mislead the devas because there is neither development of supreme bodhi-mind nor its backsliding. Maitreya, you should instead urge them to keep from discriminating views about bodhi (enlightenment). Why? Because bodhi can be won by neither body nor mind. For bodhi is the state of calmness and extinction of passion (i.e. nirvana) because it wipes out all forms. Bodhi is unseeing, for it keeps from all causes. Bodhi is non-discrimination, for it stops memorizing and thinking. Bodhi cuts off ideation, for it is free from all views. Bodhi forsakes inversion, for it prevents perverse thoughts. Bodhi puts an end to desire, for it keeps from longing. Bodhi is unresponsive, for it wipes out all clinging. Bodhi complies (with self-nature), for it is in line with the state of suchness. Bodhi dwells (in this suchness), for it abides in (changeless) Dharma-nature (or Dharmata, the underlying nature of all things.) Bodhi reaches this suchness, for it attains the region of reality. Bodhi is non-dual, for it keeps from (both) intellect and its objects. Bodhi is impartial, for it is equal to boundless space. Bodhi is the non-active (wu wei) state, for it is above the conditions of birth, existence and death. Bodhi is true knowledge, for it discerns the mental activities of all living beings. Bodhi does not unite, for it is free from all confrontation. Bodhi disentangles, for it breaks contact with habitual troubles (klesa). Bodhi is that of which the position cannot be determined, for it is beyond form and shape, and is that which cannot be called by name for all names (have no independent nature and so) are void. Bodhi is like the mindlessness of an illusory man, for it neither accepts nor rejects anything. Bodhi is beyond disturbance, for it is always serene by itself. Bodhi is real stillness, because of its pure and clean nature. Bodhi is non-acceptance, for it keeps from causal attachments. Bodhi is non-differentiating, because of its impartiality towards all. Bodhi is without compare, for it is indescribable. Bodhi is profound and subtle, for although unknowing, it knows all.' World Honoured One, when Vimalakirti so expounded the Dharma, two hundred sons of devas realized the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti). This is why I am not qualified to call on him and inquire after his health."

Hạnh Lực: Power of action—Hạnh lực Bồ Tát chẳng dứt đến cùng tột thuở vị lai. Đây là một trong thập đại lực có thể đạt được bởi một vị Bồ Tát—Bodhisattvas' power of practice, continuing forever. This is one of the ten great powers obtainable by a Bodhisattva—See Thập Lực Bồ Tát.

Hạnh Lực Trì: Support by the power of practices.

Hạnh Phúc Có Được Tài Sản: Bhogasukha (skt & p)—Happiness of possession of property—Một trong bốn loại hạnh phúc cho người tại gia được Đức Phật dạy trong kinh Tăng Nhứt A Hàm. Người kia tạo nên tài sản do nơi cố gắng nỗ lực. Bây giờ chính mình thọ hưởng tài sản ấy, hoặc dùng nó để gieo duyên tạo phước. Khi nghĩ như vậy, người ấy cảm thấy thỏa thích và mãn nguyện. Đó là hạnh phúc có được tài sản—One of the four kinds of bliss of lay Buddhists, according to the Anguttara Nikaya Sutra. Herein a clansman by means of wealth acquired by energetic striving, both enjoys his wealth and does meritorious deeds. At this thought, bliss and satisfaction come to him. This is called the bliss of wealth—See Tứ Chủng Hạnh Phúc.

Hạnh Phúc Có Được Vật Sở Hữu: Atthisukha (p)—Bliss of ownership—Hạnh phúc của người có vật sở hữu nhờ sự nỗ lực cố gắng, nhờ sức lực của chân tay và mồ hôi, sở hữu một cách hợp pháp. Khi nghĩ như vậy, người kia cảm thấy thỏa thích và mãn nguyện. Đó là hạnh phúc có được vật sở hữu—Herein a clansman has wealth acquired by energetic striving, amassed by strength of arm, won by sweat, and lawfully gotten. At this thought, bliss and satisfaction come to him. This is call the bliss of ownership—See Tứ Chủng Hạnh Phúc.

Hạnh Phúc Không Bị Khiển Trách: Anavajjasukha (p)—Bliss of blamelessness—Bậc Thánh nhân không bị khiển trách về thân khẩu ý. Khi nghĩ như vậy, người ấy cảm thấy thỏa thích và mãn nguyện. Đó là hạnh phúc không bị khiển trách—Herein the Aryan disciple is blessed with blameless action of body, blameless action of speech, blameless action of mind. At the thought, bliss and satisfaction come to him. This is called the bliss of blamelessness—See Tứ Chủng Hạnh Phúc.

Hạnh Phúc Không Nợ Nần: Ananasukha (skt)—Happiness of owing no debts—Người kia không thiếu ai món nợ lớn nhỏ nào. Khi nghĩ như vậy người kia cảm thấy thỏa thích và mãn nguyện. Đó là hạnh phúc không mang nợ—Herein a clansman owes no debt, great or small, to anyone. At the thought, bliss and satisfaction come to him. This is called the bliss of debtlessness—See Tứ Chủng Hạnh Phúc.

Hạnh Phúc Tối Thượng: Parama-sukha (skt)—Nirvana—Supreme happiness—Ultimate happiness—Cực lạc hay hạnh phúc tối thượng—Trong Phật giáo, Niết Bàn được gọi là hạnh phúc tối thượng (Paranam sukham) và hạnh phúc nầy phát sanh do sự lắng dịu hoàn toàn, sự diệt hoàn toàn của mọi cảm thọ. Đây chính là lời tuyên bố làm cho chúng ta hoàn toàn khó hiểu, vì chúng ta đã quen cảm thọ những lạc thọ nầy bằng các căn của chúng ta. Theo Kinh Tăng Chi Bộ, tôn giả Udayi, một vị đệ tử của Đức Phật cũng đã đối diện với vấn đề nầy. Một lần nọ, Tôn giả Xá Lợi Phất gọi các Tỳ Kheo và nói: "Niết Bàn, nầy chư hiền đức, là lạc, Niết Bàn chính là hạnh phúc." Khi ấy Tôn giả Udayi bèn hỏi: "Nhưng hiền giả Xá Lợi Phất! Lạc thú ấy là thế nào, vì ở đây không có thọ?" Xá Lợi Phất trả lời: "Ngay đó chính là lạc, nầy hiền giả, vì ở đây không còn thọ." Lời giải thích nầy của tôn giả Xá Lợi Phất đã được xác chứng bởi lời Phật dạy trong kinh Tương Ưng Bộ: "Bất cứ thứ gì được cảm thọ, được nhận thức, được cảm giác, tất cả những thứ đó đều là khổ." Như vậy, hạnh phúc tối thượng là một trạng thái có thể chứng đắc ngay trong kiếp sống nầy. Người có suy tư, có đầu óc quan sát, hẳn sẽ không thấy khó hiểu trạng thái nầy—In Buddhism, Nirvana is called the Supreme happiness and this happiness is brought about by the complete calming, the utter ceasing of all sensations. Now, this saying, indeed, confuses us completely, we who have experienced so many pleasant feelings with our sense faculties. In the Anguttara Nikaya, the Venerable Udayi, a disciple of the Buddha, was confronted with this very problem. The Venerable Sariputta addressing the monks said: "It is Nibbana, friends, that is happiness; it is Nibbana, friends, that is happiness." Then the Venerable Udayi asked: "But what, friend Sariputta, is happiness, since herein there is no feeling?" Sariputta responded: "Just this, friend, is happiness, that herein there is no feeling." This saying of Venerable Sariputta is fully supported by the following one of the Buddha in the Samyutta Nikaya: "Whatever is experienced, sensed, felt, all that is suffering." Thus, Nibbana or Supreme happiness is a state realizable in this very life. The thinker, the inquiring mind, will not find it difficult to understand this state.

Hạnh Phúc Tự Làm Chủ Lấy Mình: The Happiness of Mastering of Ourself—Hành giả đừng bao giờ vội vã thực tập "Tứ Không Định Thiền." Đừng bao giờ ép buộc thân tâm của chính mình, mà phải tử tế với chính mình. Phải sống thật bình thường và tỉnh thức. Nếu bạn có chánh niệm là bạn có tất cả! Một phút thiền quán phải là một phút an bình và hạnh phúc. Nếu thiền quán không đem lại an lạc cho bạn, là bạn đã thực tập sai đường rồi. Thiền quán mang lại hạnh phúc. Hạnh phúc này, trước tiên đến từ yếu tố bạn tự làm chủ lấy bạn, chứ không còn bị lôi kéo vào thất niệm. Nếu bạn theo dõi hơi thở và cho phép nụ cười nở trên môi mình, tỉnh thức cảm thọ và tư tưởng của bạn, thì nhất cử nhất động của thân thể bạn sẽ tự nhiên trở nên mềm mại và buông xả, sự hòa hợp sẽ có mặt tại đó, và chân hạnh phúc sẽ khởi lên. Giữ cho tâm mình có mặt trong mỗi giây phút hiện tại, đó là căn bản của thiền tập. Khi thực hiện được điều này, tức là chúng ta đang sống trọn vẹn và thâm sâu đời sống của chúng ta, mà những người sống trong thất niệm không thể nào có được—Practitioner should never rush to practice the Four Formless Meditations. Never force your body or your mind. Be kind to yourself. Live your daily life simply with awareness. If you are mindful, you have everything; you are

everything! A minute of meditation is a minute of peace and happiness. If meditation is not pleasant for you, you are not practicing correctly. Meditation brings happiness. This happiness comes, first of all, from the fact that you are master of yourself, no longer caught up in forgetfulness. If you follow your breathing and allow a half-smile to blossom, mindful of your feelings and thoughts, the movements of your body will naturally become more gentle and relaxed, harmony will be there, and true happiness will arise. Keeping our mind present in each moment is the foundation of meditation practice. When we achieve this, we live our lives fully and deeply, seeing things that others, in forgetfulness, do not.

Hạnh Tức Phật Quán: The advance beyond terminology to meditation—Contemplate and act as a Buddha—Quán hạnh Tức Phật, nghĩa là chẳng những lý giải mà còn thiền quán và y giáo phụng hành. Đây là giai đoạn thứ ba trong 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. Trong giai đoạn nầy, hành giả chuyển 5 thức đầu thành Hậu Đắc Trí, còn được gọi là Phân Biệt Trí, tức là cái trí chân chánh, sâu kín, ngầm hợp chân như, trí sở đắc theo sau căn bản trí. Trí có khả năng phân biệt hiện tượng hay sự tướng hữu vi, đối lại với vô phân biệt hay căn bản thực trí của Đức Phật—The advance beyond terminology to meditation, or study and accordant action. This is the third of 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. In this period of time, practitioners transform the first five consciousnesses into the Experiential Wisdom which is also called Specific knowledge or wisdom succeeding upon or arising from fundamental knowledge (Căn bản trí). Differentiating knowledge, or knowledge that is able to differentiate, or discrimination of phenomena, as contrast with knowledge of the fundamental identity of all things (vô phân biệt trí)—See Lục Tức Phật.

Hạnh Yểm Ly: Hạnh chánh ngũ dục—The practice of disgust at the five desires.

Hắc Bạch: Xấu và tốt, màu trắng và màu đen. Hai phần trong tháng, phần trăng khuyết, và phần trăng đầy—Evil and good, black and white. The two halves of the month, the waning and the waxing.

Hắc Bạch Câu Nghiệp: Cả nghiệp xấu lẫn nghiệp tốt—Concurrent negative and positive karma.

Hắc Chướng: Black hindrances—According to the Sutra of Contemplation of Infinite Life, this is the darkest spiritual obscurity which hinders visualization of the setting sun—Theo kinh Quán Vô Lượng Thọ, đây là loại chướng ngại tâm thần tối ám nhất làm trở ngại việc quán tưởng mặt trời.

Hắc Mạn Mạn: Dòng sông mênh mang đen tối. Trong thiền, từ nầy chỉ trạng thái thiếu vắng tri giác (vô tri) không phân biệt thị phi, thiện ác. Đó là chân trí tối thượng tịch tĩnh, dứt bỏ mọi phân biệt—A black immense river. In Zen, the term indicates a state without perception, absence of perception of right or wrong, good or bad. It is an ultimate wisdom which is considered as static, and independent of differentiation.

Hắc Nghiệp: Một trong bốn loại nghiệp, ác nghiệp sinh khổ quả đen tối—One of the four kinds of karma, black karma, or evil deeds which produce like karmaic results—See Tứ Nghiệp.

Hắc Nghiệp Hắc Báo: Kanha-vipakam (p)—Evil deeds with black results—Black kamma with black results.

Hắc Pháp: Unwholesome dharma.

Hắc Phần: Krsnapaksa (skt)—See Hắc Nguyệt.

Hằng: Luôn luôn, thường thường—Constant—Perseverance—Persistence.

Hằng Thẩm Tư Lương: Luôn cẩn thận thẩm tra tất cả sự lý một cách tinh tường không có bất cứ sự gián đoạn nào—To carefully and clearly investigate all practices and theories without any interruption.

Hằng Thuận Chúng Sanh: To accommodate and benefit all living beings—Đây là hạnh nguyện thứ chín trong Phổ Hiền Thập Hạnh Nguyện. Hằng thuận chúng sanh là tùy thuận chúng sanh mọi loài mà thật hành cúng dường và cung kính như cha mẹ, hoặc như các bậc Bồ Tát hay Phật. Nếu chúng sanh bịnh thì chúng ta làm lương y; nếu chúng sanh lạc đường thì chúng ta vì họ mà chỉ cho con đường chánh; nơi đêm tối chúng ta vì họ mà làm đuốc sáng, người cần ăn chúng ta cho ăn;

người cần uống chúng ta cho uống, vân vân. Tùy thuận chúng sanh là tùy thuận chư Phật, cúng dường chúng sanh là cúng dường chư Phật, làm cho chúng sanh hạnh phúc là làm cho chư Phật hoan hỷ—This is the ninth of the ten conducts and vows of Samantabhadra Bodhisattva. To accommodate and benefit all living beings means we will accord with and take care of all living beings, making offerings to all living beings as if we made offerings to all Buddhas, honors and serves them as if we honored and served all Buddhas and Bodhisattvas. We should be a good doctor for the sick and suffering, lead those who have lost their way to the right road, be a bright light for those in the dark night, give food to the hungry, give drink to the thirsty, and so on. If we accord with living beings, then we accord with and make offerings to all Buddhas. If honor and serve living beings, we then honor and serve the Thus Come Ones. If we make living beings happy, we are making all Thus Come Ones happy—See Thập Hạnh Nguyện Phổ
Hiền.

Hân: Vui thích (tên của một tâm sở đối lại với yếm hay chán ghét)—Delight—Joy—Elated—Elevated.

Hân Cầu: Tìm cầu vui thích—To seek gladly.

Hân Giới: Cõi vui thích của chư Hiền Thánh—The joyful realm of saints and sages.

Hận: Tên của một tâm sở—Resentment—Hatred, name of a mental factors (functioning consciousnesses or mental actions)—See Sân Hận.

Hận Thù: Hận—Hatred.

Hậu: Hậu hỷ (rộng rãi: Generous—Sau: After (behind, posterior)—Về sau: Later.

Hậu Báo: Future retribution—Recompenses in subsequent life—Subsequent retribution—Quả báo cho hậu kiếp—Quả báo về sau này—Quả báo của một hay nhiều đời sau tạo nên bởi cái nghiệp thiện ác của đời nầy. Đời nay làm lành ác, mà qua đến đời thứ hai, thứ ba, hay lâu hơn nữa mới được hưởng phước lành, hay thọ lãnh quả báo ác. Hậu báo sớm muộn không nhứt định, nhưng chắc chắn là không thể nào tránh khỏi. Hễ tạo nghiệp, dù thiện hay dù ác, chắc chắn sớm muộn gì sẽ phải thọ lãnh quả báo. Chính vì thế mà cổ đức dạy: "Thiên võng khôi khôi, sơ nhi bất lậu," và "Giả sử bá thiên kiếp, sở tác nghiệp bất vong; nhân duyên hội ngộ thời, quả báo hoàn tự thọ," có nghĩa là lưới trời tuy thưa lồng lộng, nhưng một mảy lông cũng không lọt khỏi, và giả sử như trăm ngàn kiếp đi nữa thì nghiệp gây tạo vẫn còn, khi nhơn duyên đầy đủ thì báo ứng sẽ đến không sai. Có những trường hợp đáng chú ý mà người Phật tử phải hiểu rõ để tránh không bị hiểu lầm về luật nhân quả: làm dữ ở kiếp nầy mà vẫn được giàu sang, là vì kiếp trước đã từng làm phước, cúng dường, bố thí. Cái nhân dữ ở kiếp nầy vì mới gieo nên chưa thành ra quả ác; trong khi cái nhơn lành trong kiếp trước hay nhiều kiếp trước, vì đã gieo lâu, nên đã chín mùi, nên quả giàu sang phải trổ. Cũng như vậy, ăn ở hiền lành mà vẫn cứ nghèo cùng, hoặc luôn bị các điều khổ sở, hoạn nạn, vân vân, ấy là vì nhơn lành mới gieo trong kiếp nầy mà thôi, nên quả lành chưa trổ; còn bao nhiêu nhân ác kiếp trước, đã gieo lâu rồi nên quả dữ đã đến thời điểm chín mùi. Đây là một trong ba quả báo và bốn nhân khiến cho đứa trẻ sanh vào một gia đình nào đó. Hậu báo là những tạo tác thiện ác đời nầy sẽ có quả báo lành dữ, không phải ngay đời sau, mà có thể là hai, ba, hoặc bốn, hoặc trăm ngàn hay vô lượng kiếp đời sau—The retribution received in the next or further incarnation for the deeds done in this life. Wholesome and unwholesome karma are created in this life, but sometimes the karma will pass through the second, third life, or even longer before one is able to reap the meritorious retributions or endure the evil consequences. Whether these future retributions are earlier or later is not absolute, but it is absolutely unavoidable. If there is action, whether it is good or evil, there will be consequences sooner or later. Ancient sages taught: "The heaven's net may be thin, but even a hair will not fall through," and "supposing hundreds of thousands of lives have passed, but the karma created still remains; when destinies, circumstances come to fruition, the appropriate retributions will not be denied." There are some noticeable situations which Buddhists should clearly understand to prevent any misunderstanding about the law of cause and effect: Those who commit evil in this life, yet continue to prosper; it is because they have only began to commit transgressions in this life.

However, in the former lives, they have already formed wholesome merits, make offerings and charitable donations. The evil deeds of this life which have just been planted, have not had the proper time to form unwholesome consequences; while the wholesome deeds in the former lives planted long ago, have had the time to come to fruition in the present life. There are also other circumstances, where people practice good deeds, yet they continue to suffer, experience setbacks, misfortunes, etc. that is because they have just learned to practice wholesome conducts in the present life. Otherwise, in the former lives, they have created many unwholesome deeds. The wholesome deeds in this life have just been planted, have not had the proper time to grow into wholesome fruition. However, the wholesome and wicked deeds in the former lives which had been planted long long ago, have had the proper time to come to fruition in the present life.

Hậu Báo Nghiệp: Apara-paryaya-vedaniya-karma (skt)—Future retribution karma—Subsequent retribution karma—Nghiệp đời nầy gây ra mà quả báo lâu đời về sau mới có.

Hậu Đắc: Sự chứng đắc sau khi tỉnh giác—Attained after awakening.

Hậu Đắc Trí: Viveka (skt)—Detailed knowledge—Experiential wisdom—Tục trí—Như Lượng Trí—Còn gọi là Phân Biệt Trí, tức là cái trí chân chánh, sâu kín, ngầm hợp chân như, trí sở đắc theo sau căn bản trí. Trí có khả năng phân biệt hiện tượng hay sự tướng hữu vi, đối lại với vô phân biệt hay căn bản thực trí của Đức Phật—Specific knowledge or wisdom succeeding upon or arising from fundamental knowledge (Căn bản trí). Differentiating knowledge, or knowledge that is able to differentiate, or discrimination of phenomena, as contrast with knowledge of the fundamental identity of all things (vô phân biệt trí).

Hậu Đắc Vô Phân Biệt Trí: Nhận thức không phân biệt đạt được về sau—Subsequently attained non-discriminating cognition.

Hậu Hữu: Punarbhava (skt)—Renewed existence—Quả báo thời vị lai: Future karma—Thân đời sau: The person in the subsequent incarnation—Thân tái sinh cuối cùng của bậc A La Hán hay Bồ Tát: The final incarnation of the arhat, or bodhisattva.

Hậu Hữu Chúng Khổ: Vô số những thứ khổ sở hiện hữu về sau này—Subsequently existent myriad sufferings.

Hậu Hữu Ý: Ý thức hiện hữu về sau này—Subsequently existent thinking consciousness.

Hậu Nghiệp: Upapajjavedaniya (p)—Subsequently effective karma—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), hậu nghiệp là loại nghiệp mà quả của nó, nếu có, sẽ phải trổ trong kiếp kế liền kiếp hiện tại; nếu không trổ sanh được trong kiếp liền kế tiếp ấy thì hậu nghiệp sẽ trở nên vô hiệu lực. Một thí dụ về quả trổ sanh trong kiếp kế liền sau kiếp hiện tại được kể như sau. Có người làm công cho nhà triệu phú nọ, một ngày rằm, sau khi làm việc cực nhọc ngoài đồng, chiều về thấy cả nhà đề thọ bát quan trai giới trong ngày ấy. Mặc dầu chỉ còn có nửa ngày, anh liền xin thọ giới và nhịn đói buổi chiều hôm đó. Bất hạnh thay, sáng hôm sau anh qua đời. Nhờ tâm trong sạch nghiêm trì bát quan trai giới, anh sanh lên cõi trời. Một thí dụ khác là vua A Xà Thế, con vua Bình Sa Vương, liền sau khi chết, tái sanh vào cảnh khổ vì đã mang trọng tội giết cha—According to the Abhidharma, subsequently effective karma is a karma which, if it is to ripen, must yield its results in the existence immediately following that in which it is performed; otherwise, it becomes defunct. An example of Upapajjavedaniya, a millionaire's servant returned home in the evening after his laborious work in the field, to see that all were observing the eight precepts as it was the full-moon day. Learning that he also could observe them even for half a day, he took the precepts and fasted at night. Unfortunately he died on the following morning and as a result of his good action was born as a Deva. Another good example of subsequently effective karma, Ajatasatru, son of King Bimbisara, was born, immediately after his death, in a state of misery as the result of killing his father.

Hậu Sanh Duyên: Pacchajatapaccayo (p)—Postnatal condition—Duyên sau khi sanh.

Hậu Sở Đắc: Sở đắc hay chứng đắc về sau—Subsequently attained.

Hậu Sở Đắc Thế Gian Tịnh Trí: Trí thế gian thanh tịnh đạt được về sau—Subsequently attained purified conventional wisdom.

Hậu Sở Đắc Thế Gian Trí: Trí thế gian đạt được về sau—Subsequently attained conventional wisdom—Subsequently attained worldly wisdom.

Hậu Sở Đắc Trí: Trí chứng đắc về sau—Subsequently attained wisdom.

Hậu Thiện: Tốt về sau nầy—Good in the end.

Hệ: Gantha (skt)—Cột trói: To fasten (to attach to)—Cột trói tư tưởng: To fix the thought on—Ràng buộc: Connect (bind, involve, to be attached to).

Hệ Duyên: See Duyên.

Hệ Nghiệp: Hệ phược hay sự trói buộc của nghiệp khiến chúng sanh lăn trôi trong tam giới—Karma-bonds or karma-fetters that bind sentient beings and cause them to continue to float in the three realms.

Hệ Phược: Samyojana (p)—Bandhana (skt)—Thằng Thúc—Fetter—Tie to things, or the passions—Fasten to things, or the passions (n).

1) Trói buộc (phiền não trói buộc thân tâm làm mất tự do): To fasten to—To tie—Tied to, e.g. things, or the passions.
2) Phiền não: Affliction.
3) Kiết sử—Sự ràng buộc hay phiền trược. Kiết và sử, hai tên gọi khác nhau của phiền não, kiết là trói buộc thân tâm kết thành quả khổ, sử là theo đuổi và sai sử chúng sanh—Bondages or Illusions which chain men to the cycle of birth and death. The bondage and instigators of the passions, two other names for afflictions.

Hệ Quả Du Già: Anuyoga (skt)—Từ Bắc Phạn "Anuyoga" có nghĩa là "Hệ quả của Du Già." Một loại kinh điển Mật giáo trong trường phái Nyingmapa của Phật giáo Tây Tạng, chứa đựng những lời dạy về "ba vị thầy, Đại Toàn, và Đại Bi." Những giáo thuyết này do Liên Hoa Sanh (một nhà sư truyền giáo tại Tây Tạng gốc người Ấn Độ), một bậc Đại Toàn, và là hiện thận Đại Bi của Ngài Quán Thế Âm—A Sanskrit term "Anuyoga" means "Subsequent yoga." A class of tantric texts in the Nyingmapa order of Tibetan Buddhism, which contains teachings referred to as "the trio Guru, great perfection, and the Great Compassionate One." These are teachings attributed to the guru Padmasambhava, the great perfection, and Avalokitesvara, the embodiment of compassion.

Hệ Quả Trung Đạo Phái: Prasanghika-madhyamaka (skt)—Trường phái Hệ Quả Trung Đạo, một trong hai nhánh của trường phái Madhyamika, nhánh kia là Svatantrika. Trường phái này do một đại đệ tử của ngài Long Thọ, nhà hiền triết Phật giáo tên Buddhapajita sáng lập. Người ta nói rằng Buddhapalita là đối thủ triết lý của Bhavya, vị sáng lập ra trường phái Y Tự Khởi (chi phái Phật giáo tại Ấn Độ do ngài Thanh Biện sáng lập vào thế kỷ thứ V). Tuy nhiên, cuối cùng thì Thanh Biện (Buddhapalita) vô địch trong việc tranh luận về "cách sử dụng hệ quả." Về sau này đến thế kỷ thứ 7 thì luận cứ của ông được Nguyệt Xứng (Candrakirti) trau chuốt tỉ mỉ và bảo vệ, và nhờ những nỗ lực này của ông mà trường phái này đã trở thành nổi bật của trường phái Trung Quán ở Ấn Độ, và về sau này được A Để Sa và những người khác truyền sang Tây Tạng—Middle Way Consequence School, one of the two divisions of Madhyamaka, the other is Svatantrika (a Buddhist branch in India, founded by Bhavaviveka in the fifth century). This school was founded by a great disciples of Nagarjuna, named Buddhapalita (470-540). It is said that Buddhapalita was the philosophical rival of Bhavya, the founder of Svatantrika-madhyamaka. However, at the end, Buddhapalita championed the "use of consequence" argumentation. His position was later elaborated and defended by Candrakirti (seventh century), and through his efforts this tradition became the dominant school of Madhyamaka in India, and it was later brought to Tibet by Atisa and others.

Hệ Trước: Tâm dính mắc ngoại cảnh—See Duyên.

Hi Pháp: Adbhuta-dharma (skt)—A phù đà đạt ma—Pháp vị tằng hữu—Collection of the description of marvelous phenomena—Vị Tằng Hữu Thuyết Nhân Duyên. Những việc siêu nhiên hiếm có, không thể nghĩ bàn—Rare, marvel (wonder) and unprecedented occurences. A system or series of marvels or prodigies. Supernatural things, prodigies, or miracles, which are beyond thought or discussion.

Hỉ Giác Chi: Priti-bodhyanga (skt)—Enjoyment of the state of truth—See Hỷ Giác Phần.

Hỉ Giác Phần: Priti-bodhyanga (skt)—See Hỷ Giác Phần.

Hỉ Giác Phần Tam Muội: Priti-sapta-bodhyanga-samadhi (skt)—Concentration on the enjoyment of the state of truth.

Hỉ Hoan: See Hỷ Lạc.

Hỉ Kiến: Hoan hỷ nhìn thấy—Joyful to see.

Hỉ Kiến Bồ Tát: Priyadarsana-bodhisattva (skt)—See Hỷ Kiến Bồ Tát.

Hỉ Kiến Kiếp: Priyadarsana (skt)—See Hỷ Kiến Kiếp.

Hỉ Kiến Thành: Sudarsana (skt)—Indrapriti (skt)—A Joy-To-Behold City—See Thiên Đế Thích Thành.

Hỉ Kiến Thiên: Sakra-devanam-indra (skt)— God of Indra's heaven—See Hỷ Kiến Thiên.

Hỉ Lạc: Sukha (p)—Delighted—See Hỷ Lạc.

Hỉ Lạc Hải Kế Thiên Vương: Ocean Bliss Topknot—See Đâu Suất Thiên Vương.

Hỉ Lạc Thiên: Sadamatta (skt)—Thường Túy Thiên—Delighted deva.

Hỉ Lâm: The park of all delights.

Hỉ Lâm Uyển: Nandanavana (skt)—Park of all delight—See Hỷ Lâm Uyển.

Hỉ Lực: Power of joy.

Hỉ Mãn: Ratiprapurna (skt)—Full-of-joy.

Hỉ Nhãn: Joy Eye.

Hỉ Nhẫn: The patience of joy, achieved on beholding by faith Amitabha and his Pure Land, one of the three kinds of patience.

Hỉ Nộ: Joy and anger

Hỉ Nộ Ai Cụ Ái Ố Dục: Thất Tình—Seven sentiments—Bảy cảm xúc: mừng, giận, buồn, sợ, yêu, ghét và ham muốn—The seven emotions: joy (happiness, pleasure), anger, sorrow (grief), fear, love, hate, and desire.

Hỉ Tâm: Mudita (skt&p)—Boundless joy—Limitless joy—The mind of joy—See Hỷ Tâm.

Hỉ Thọ: Somanassa-vendana (skt)—Saumanasya-vendana (skt)—Joy.

Hỉ Thụ: Joy.

Hỉ Thực Pháp: Pháp Hỷ Thực—Lấy pháp hỷ làm thức ăn—Food of joy in the Law.

Hỉ Tuệ: Hasupanna (p)—Joyful wisdom.

Hỉ Vô Lượng Tâm: Mudita (skt&p)—Boundless joy—See Hỷ Vô Lượng Tâm.

Hỉ Xả: See Hỷ Xả.

Hỉ Xả Tâm: See Hỷ Xả Tâm.

Hiền Kiếp: Bhadra-kalpa (skt)—Kengo (jap)—Bạt Đà Kiếp—Thiện Kiếp—The age in which we are living now—Auspicious kalpa—The present aeon—The present kalpa—Thời đại mà chúng ta đang sống (kiếp đã qua là Trang nghiêm Kiếp, kiếp sắp tới là Tinh Tú Kiếp). Hiền kiếp kéo dài 236 triệu năm, nhưng chúng ta đã trải qua 151 triệu năm. Trong một ngàn vị Phật Hiền Kiếp thì Phật Thích Ca là vị thứ tư và Phật Di Lặc là vị thứ 995 nối tiếp—The present period. It is to last 236 million years, but over 151 million have already elapsed. There are one thousands Buddhas, Sakyamuni was the fourth and Maitreya will be the 995th to succeed him.

Hiền Nhân: Virtuous man—A wise and virtuous man—Wise man—Theo định nghĩa nhà Phật, người trí là người luôn an trú trong giới luật, luôn phát triển tâm thức và trí huệ, luôn nhiệt tâm và thận trọng. Con người ấy luôn vượt thoát mọi phiền trược. Người có trí cũng còn là một người khéo biết tu tập giáo pháp của các bậc hiền trí chân nhân nên chỉ chú tâm vào những gì đáng được chú tâm mà thôi—According to the definition in Buddhism, a wise man means a person who is always dwelling in virtues, developing consciousness and understanding, ardent and sagacious. He always succeeds in disentangling this tangle. Also a wiseman is one who is well-trained in true sages' teaching and pays proper attention to things deserving attention.

Hiền Thánh: Hiền và Thánh là những bậc thiện lành trí tuệ—Both Hsien (hiền) and Shêng (Thánh) are those who are noted for goodness, and those who are also noted for wisdom, or insight—Hiền là bậc còn trong hàng phàm phu, chưa đoạn hoặc, chưa chứng lý, cũng như chưa kiến đạo. Thánh là các bậc không còn ở địa vị phàm phu nữa, mà các ngài đã vượt qua mọi phiền não (đoạn hoặc), phát vô lậu trí, và chứng toàn lý. Các ngài đã đạt được trên địa vị thấy đạo—The "Hsien" are still of the ordinary human standard. They are still in the moral plane and have not eliminated illusion, have not attained the upward attainments, have not yet have insight into

absolute reality. The "Shêng" are no longer of ordinary human standard because they transcend in wisdom character and cut off illusion and have insight into absolute reality. They have attained the upward attainments

Hiển Chánh: Chỉ ra chân lý hay nói rõ ý nghĩa trung thực để phá tà chấp—Show the truth or to reveal (show) the truth, reveal that which is correct—See Phá Tà Hiển Chánh.

Hiển Chứng: Abhisamaya (skt)—Pratyaksa (skt)—Immediate perception, evidence of the eye or other organ—Immediate realization of enlightenment—Inner realization—Intuitive comprehension—Từ Phạn ngữ "Abhisamaya" có nghĩa là "Hiển Chứng" trực tiếp về những giáo pháp chính yếu của Phật giáo. Trong truyền thống Phật giáo Nguyên Thủy, nó là sự hiểu biết bằng trực giác về tứ diệu đế—Sanskrit term "Abhisamaya" implies "Clear realization" direct of key Buddhist doctrines. In the Theravada tradition, it refers to intuitive understanding of the four noble truths (arya-satya).

Hiển Chương Ẩn Mật: See Hiển Thuyết.

Hiển Dương Thánh Giáo Luận: Prackaranaryacava-sastra (skt)—Được viết bởi ngài Vô Trước—Written by Asanga.

Hiển Điển: Exoteric scriptures.

Hiển Gia Hộ: Manifest or external aid—Hiển hiện hay gia hộ bề ngoài cho phước báo của đời nầy một cách công khai—Aid in the blessing and powers of this life.

Hiển Giáo: Zarathustra (skt)—Hiển Giáo dạy cho thính chúng hữu hình. Giáo thuyết mà Đức Thích Ca thuyết giảng; trong khi hai bộ Kim Tạng Giới và Thai Tạng Giới của Đức Đại Nhật Như Lai là Mật giáo—Exoteric or public teaching to the visible audience. Open and general teaching or the exoteric teachings or schools taught by Sakyamuni Buddha; while Vajradhatu and Garbhadhatu of Vairocana belong to esoteric teaching.

Hiển Hiện Bồ Tát Lực: Manifest the power of enlightening beings—Chư Đại Bồ Tát vì muốn điều phục cho chúng sanh được an lạc nên thị hiện đi bảy bước như vậy—Enlightening beings show the act of walking seven steps after birth; they manifest this to pacify sentient beings—See Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Đi Bảy Bước.

Hiển Hiện Bồ Tát Oai Lực Tự Tại Thần Thông: Manifesting the autonomous spiritual capacities of all Enlightening Beings—Thị hiện tất cả Bồ Tát oai lực tự tại thần thông là viên lâm của Bồ Tát, vì dùng đại thần lực chuyển pháp luân điều phục chúng sanh không thôi nghỉ. Đây là một trong mười loại viên lâm của chư đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp nầy thời được đại hạnh an lạc lìa ưu não vô thượng của Như Lai—Manifesting the autonomous spiritual capacities of all Enlightening Beings is a grove for enlighening beings because they use great spiritual powers to turn the wheel of teaching unceasingly and civilize sentient beings. This is one of the ten kinds of grove of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can achieve the Buddhas' unexcelled peaceful, happy action, free from sorrow and afflication—See Mười Loại Viên Lâm Của Chư Đại Bồ Tát.

Hiển Hiện Bồ Tát Tối Thắng Bộ: Manifest the supreme walk of the enlightening beings—Hiển hiện bước tối thắng của Bồ Tát—Vì hiện bước tối thắng của Bồ Tát hơn hẳn bước đi của tượng vương, ngưu vương, sư tử vương mà thị hiện đi bảy bước, một trong mười lý do khiến chư đại Bồ Tát thị hiện đi bảy bước mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm. Chư Đại Bồ Tát vì muốn điều phục cho chúng sanh được an lạc nên thị hiện đi bảy bước như vậy—To manifest the supreme walk of the enlightening being, beyond the walk of the elephant, the bull, or the lion, one of the ten reasons Great Enlightening Beings show the act of walking seven steps. For these ten reasons they show the act of walking seven steps after birth; they manifest this to pacify sentient beings—See Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Đi Bảy Bước.

Hiển Hiện Phật Thần Thông: Manifest the various powers of Buddhas—Dùng đại trí huệ, dùng đại tinh tấn thị hiện những Phật thần thông vô ngại vô tận—By means of great knowledge and energy they manifest the various powers of Buddhas, unhindered, inexhaustible.

Hiển Hiện Tâm Tướng: Manifestation of mind in action—Manifestations of consciousness—Theo quan điểm Phật giáo, tất cả những hoàn cảnh

chúng ta gặp trong đời đều là những biểu hiện của tâm ta. Đây là sự hiểu biết căn bản của đạo Phật. Từ cảnh ngộ khổ đau phiền não, rắc rối, đến hạnh phúc an lạc... đều có gốc rễ nơi tâm. Vấn đề của chúng ta là chúng ta luôn chạy theo sự dẫn đạo của cái tâm lăng xăng ấy, cái tâm luôn nảy sanh ra những ý tưởng mới. Kết quả là chúng ta cứ bị cám dỗ từ cảnh này đến cảnh khác với hy vọng tìm được hạnh phúc, nhưng chỉ gặp toàn là mệt mỏi và thất vọng,, và cuối cùng chúng ta bị xoay vòng mãi trong vòng luân hồi sanh tử. Giải pháp không phải là ức chế những tư tưởng hay những ham muốn, vì điều này không thể nào được, cũng giống như lấy đá mà đè lên cỏ, cỏ rồi cũng tìm đường ngoi lên để sinh tồn. Chúng ta phải tìm một giải pháp tốt hơn giải pháp này. Chúng ta hãy thử quan sát những ý nghĩ của mình, nhưng không làm theo chúng. Điều này có thể khiến chúng không còn năng lực áp chế chúng ta, từ đó tự chúng đào thải lấy chúng—From the Buddhist point of view, all the circumstances of our life are manifestations of our own consciousness. This is the fundamental understanding of Buddhism. From painful, afflictive and confused situations to happy and peaceful circumstances... all are rooted in our own mind. Our problems are we tend to follow the lead of that restless mind, a mind that continuously gives birth to new thoughts and ideas. As a result, we are lured from one situation to another hoping to find happiness, yet we only experience nothing but fatigue and disappointment, and in the end we keep moving in the cycle of Birth and Death. The solution is not to suppress our thoughts and desires, for this would be impossible; it would be like trying to cover a stone over grass, grass will find its way to survive. We must find a better solution than that. Why do we not train ourselves to observe our thoughts without following them. This will deprive them their supressing energy and is therefore, they will die out by themselves.

Hiển Hiện Thông Đạt Văn Bút, Đàm Luận, Cờ Nhạc Thế Gian: Hiển hiện thông đạt tất cả những văn bút, đàm luận, cờ nhạc thế gian. Vì hiện thông đạt tất cả những văn bút, đàm luận, cờ nhạc thế gian mà thị hiện ở thân đồng tử. Đây là một trong mười lý do khiến chư Đại Bồ Tát thị hiện ở thân đồng tử mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm—To manifest the learning of all kinds of worldly things such as literature, conversation, games, and amusements. This is one of the ten reasons Enlightening Beings appear as children which the Buddha taught in the Flower Adornment Sutra—See Mười Lý Do Khiến Chư Bồ Tát Thị Hiện Thân Đồng Tử.

Hiển Hiện Thông Đạt Vũ Thuật Binh Trận Thế Gian: Manifest the learning of riding military arts and various worldly occupations—Vì hiện thông đạt những nghề nghiệp vũ thuật binh trận thế gian mà thị hiện ở thân đồng tử. Đây là một trong mười lý do khiến chư Đại Bồ Tát thị hiện ở thân đồng tử mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm—To manifest the learning of riding military arts and various worldly occupations. This is one of the ten reasons Enlightening Beings appear as children which the Buddha taught in the Flower Adornment Sutra—See Mười Lý Do Khiến Chư Bồ Tát Thị Hiện Thân Đồng Tử.

Hiển Hiện Tối Thắng Vô Tỷ: Manifest supreme peerless in the world—Vì hiện là tối thắng vô tỷ ở thế gian nên thị hiện đi bảy bước, một trong mười lý do khiến chư đại Bồ Tát thị hiện đi bảy bước mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm. Chư Đại Bồ Tát vì muốn điều phục cho chúng sanh được an lạc nên thị hiện đi bảy bước như vậy—To manifest supreme peerless in the world, one of the ten reasons Great Enlightening Beings show the act of walking seven steps. For these ten reasons they show the act of walking seven steps after birth; they manifest this to pacify sentient beings—See Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Đi Bảy Bước.

Hiển Hiện Tu Hành Thất Giác Bửu: Manifest the practice of the seven jewels of awakening—Vì hiện tu hành thất giác bửu mà thị hiện đi bảy bước, một trong mười lý do khiến chư đại Bồ Tát thị hiện đi bảy bước mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm. Chư Đại Bồ Tát vì muốn điều phục cho chúng sanh được an lạc nên thị hiện đi bảy bước như vậy—To manifest the practice of the seven jewels of awakening, one of the ten reasons Great Enlightening Beings show the act of walking seven steps. For these ten reasons they show the act of walking seven steps after birth; they manifest this to pacify sentient beings—See Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Đi Bảy Bước.

Hiển Hiện Vô Lượng Thế Giới: Manifest untold variety of Buddha-bodies in infinite worlds—Tất cả chư Phật trong một niệm, đều hay thị hiện vô lượng thế giới, bất khả thuyết nhiều loại thân Phật—All Buddhas, in a single instant, manifest untold variety of Buddha-bodies in infinite worlds.

Hiển Hiện Xa Lìa Tam Nghiệp Thân Khẩu Ý: Manifest the shedding of errors and faults of word, thought, and deed—Hiển hiện xa lìa những lỗi lầm của ba nghiệp thân, khẩu ý—Vì hiện xa lìa những lỗi lầm của ba nghiệp thân, khẩu ý mà thị hiện ở thân đồng tử. Đây là một trong mười lý do khiến chư Đại Bồ Tát thị hiện ở thân đồng tử mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm—To manifest the shedding of errors and faults of word, thought, and deed. This is one of the ten reasons Enlightening Beings appear as children which the Buddha taught in the Flower Adornment Sutra—See Mười Lý Do Khiến Chư Bồ Tát Thị Hiện Thân Đồng Tử.

Hiển Hiện Xả Thí Thất Thánh Tài: Vì hiện xả thí bảy thánh tài mà thị hiện đi bảy bước. Chư Đại Bồ Tát vì muốn điều phục cho chúng sanh được an lạc nên thị hiện đi bảy bước như vậy—To manifest the giving of the seven kinds of wealth, one of the ten reasons Great Enlightening Beings show the act of walking seven steps. For these ten reasons they show the act of walking seven steps after birth; they manifest this to pacify sentient beings—See Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Đi Bảy Bước.

Hiển Kinh: Exoteric texts—Kinh điển của Hiển Giáo (tất cả các tông phái Đại Thừa và Tiểu Thừa đều dùng, ngoại trừ Chân Ngôn Tông)—Exoteric or general scriptures, as distinguished from the esoteric, occult, or tantric scriptures.

Hiển Liễu: Exoteric meaning—Hiển nghĩa—Hiển liễu nghĩa đối lại với mật nghĩa (lời nói văn tự có nghĩa phân minh rõ ràng)—Plain meaning, in contrast with esoteric meaning.

Hiển Liễu Nhân: Vyanjana-hetu (skt)—Condition in which things are manifested as if illuminated by a light—Điều kiện trong đó các sự vật được biểu hiện như là được ánh sáng chiếu rọi. Đây là một trong sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên—The condition in which things are manifested as if illuminated by a light. This is one of the six causes of all conditioned things. Every phenomenon depends upon the union of the primary cause and conditional or environmental cause—See Lục Nhân.

Hiển Liễu Thuyết: Clear explanation—Giải thích rõ ràng.

Hiển Linh: To appear (supernaturally).

Hiển Lộ: Vyanjita (skt)—To reveal—To disclose—Clearly manifested—Hiển lộ tất cả bản tính của chúng sanh (các pháp lý sự nhân quả mà Đức Phật đã hiển thị).

Hiển Lộ Bản Địa: See Hiển Bổn.

Hiển Mật: Hiển giáo và Mật giáo—Exoteric and Esoteric.

1) Hiển Giáo: Tất cả các tông phái, ngoại trừ tông Chân Ngôn—All sects except the Shingon Sect.
2) Chân Ngôn tông: Chân Ngôn tông tu tập những nghi thức Du Già—The Shingon, or True-word sect is the esoteric sect, which exercises occult rites of Yoga character.

Hiển Mật Nhị Giáo: See Hiển Mật.

Hiển Minh: Sáng tỏ: Brilliant (clear, open, manifest, reveal)—Hiển thuyết và minh thuyết: Open and hidden, external and internal.

Hiển Nghĩa: Exoteric meaning—See Hiển Liễu.

Hiển Nhiên: Obviously—Evidently.

Hiển Sắc: Varnarupa (skt)—Những màu sắc thấy được như đỏ, xanh, hồng, vân vân—The visible or light colors—The colours red, blue, pink, etc.

Hiển Thánh: To sanctify.

Hiển Thị: Hiển lộ tất cả bản tính của chúng sanh (các pháp lý sự nhân quả mà Đức Phật đã hiển thị)—To reveal—To indicate.

Hiển Thị Nhân: Vyanjana-hetu (skt)—See Hiển Liễu Nhân.

Hiển Thuyết: Ấn Chương, một trong những cách mà Tịnh Độ Chân Ngôn dùng để thuyết giảng Phật pháp—Preaching of Exoteric texts, one of the ways that the True Pure Land Sect (Jodo Shinshu (jap) used to preach the Buddhadharma.

Hiển Thuyết Ẩn Chương: See Hiển Thuyết.

Hiển Thức: Alaya-vijnana (skt)—Open knowledge—Manifest—A Lại da thức, chứa đựng mọi chủng tử thiện ác, hiển hiện được hết thảy

mọi cảnh giới—The store of knowledge where all is revealed, either good or bad.

Hiển Thức Luận: Vidya-nirdesa-sastra (skt)—Minh Kiến Luận—A treatise on clear knowledge.

Hiển Thực Tông: Higher Mahayana—All comes from the bhutatathata—Revelation of reality.

Hiển Tính Giáo: Teachings that reveal the nature—Lời pháp chỉ rõ bản chất.

Hiển Tông: Tông chỉ của Hiển giáo, đối lại với Mật giáo (trừ Chân Ngôn Tông, tất cả các tông phái khác đều là Hiển Tông)—The exoteric sects or the open sects, in contrast with the esoteric.

Hiển Tông Luận: Abhidharma-prakarana-sasana-sastra (skt)—Do Ngài Chúng Hiền biên soạn—See A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận.

Hiện: Xuất hiện: To appear (visible, present, to manifest)—Hiện tại: Present, now—Hiển hiện: Apparent, visible.

Hiện Báo: Current requital—Immediate retribution—Present retribution—Recompense in the present life for deeds done now—Quả báo hiện đời cho những hành động tốt xấu trong hiện tại. Thí dụ như đời nầy làm lành thì ngay ở đời nầy có thể được hưởng phước; còn đời nầy làm ác, thì ngay ở đời nầy liền bị mang tai họa. Một trong ba quả báo và những nhân khiến cho đứa trẻ sanh vào một gia đình nào đó. Hiện báo là những tạo tác thiện ác sẽ có quả báo lành dữ ngay trong đời nầy—Present-life recompense for good or evil done in the present life. For example, if wholesome karma are created in this life, it is possible to reap those meritorious retributions in this present life; if evil karma are committed in this life, then the evil consequences will occur in this life. One of the three consequences associated with the causes for a child to be born into a certain family. Transgressions and wholesome deeds we perform, we will receive misfortunes or blessings in this very life—See Tam Quả.

Hiện Báo Nghiệp: See Hiện Báo.

Hiện Bát Niết Bàn: Buddha's entering nirvana (Parinirvana)—See Tám Thời Kỳ Trong Cuộc Đời Đức PhậtBát Tướng Thành Đạo.

Hiện Bất Động Nghiệp: Karma of an imperturbable nature.

Hiện Cảnh: Manifest objects.

Hiện Chứng: Pratyaksha (skt)—Immediate perception—Inner realization—Nhận thức ngay liền diệu quả. Khi một sự vật xuất hiện trước một cơ quan cảm giác hay căn thì cơ quan nầy nhận thức nó và nhận biết nó là một cái gì ở bên ngoài. Đây là cái biết ngay liền, tạo thành nền tảng cho tất cả các hình thức biết khác—The immediate realization of enlightenment or nirvana. When an object appears before a sense-organ, the latter perceives it and recognizes it as something external. This is immediate knowledge, forming the basis of all other forms of knowledge.

Hiện Chứng Lượng: Học hay tìm hiểu qua thấy biết—Guideline of Actual Seeing and Understanding—Learning by seeing and understanding—Hiện chứng lượng là một trong tam lượng được dùng để củng cố lòng tin của hành giả. Hiện chứng lượng là lối tìm hiểu do sự thấy biết hoặc chứng nghiệm hiện thực để khởi lòng tin—"Guideline of Actual Seeing and Understanding" is one of the three guidelines to consolidate one's faith. This is a method of reasoning based on actual occurences, verifiable through our eyes and understanding.

Hiện Đẳng Giác: Abhisambuddha or Abhisambodha (skt)—Sự giác ngộ hoàn toàn—Complete enlightenment—Fully awake—Complete realization—Realizing or manifesting universal enlightenment.

1) Toàn giác: Clear apprehension—Liễu ngộ—Theo Kinh Viên Giác, viên giác tiềm ẩn trong mỗi chúng sanh, nó là bản giác hay chân tâm của tất cả các loài hữu tình, từ vô thủy đến nay thường trụ, thanh tịnh và sáng ngời—According to the Complete Enlightenment Sutra, complete enlightenment potentially present in each being, for all have primal awareness or the true heart, i.e. conscience, which has always remained pure and shining.
   a) Về mặt thể gọi là Nhất Tâm: Considered as essence in it is the One Mind.
   b) Về mặt nhân gọi là Như Lai Tạng: Considered causally it is the Tathagata-garbha.
   c) Về mặt quả gọi là Viên Giác: Considered in its result it is Perfect Enlightenment.
2) Quán thông (minh liễu): Understand thoroughly—Complete enlightenment.

Hiện Hành: Abhisamskara (skt)—Abhisamskaroti (skt)—Abhisamskarta (skt)—Hiện hành là những

hành động đang diễn tiến. A Lại Da có khả năng sinh ra nhất thiết pháp hay chủng tử. Từ chủng tử nầy mà sinh ra pháp tâm sắc hay hiện hành—Present or manifest activities or proceeding activities.

Hiện Hành Pháp: Manifest phenomena—Từ hạt giống A Lại Da hiển hiện thành mọi pháp hành động—Things in present or manifested action, phenomena in general.

Hiện Hóa Thân: Manifesting a body of transformation.

Hiện Hữu: Tiến trình sinh—Existence—Existing—Process of becoming—Hiện hữu (sinh tồn) hay sự có mặt, sự sinh tồn của các hiện tượng thuộc cả vật chất lẫn tinh thần. Hiện hữu còn được gọi là Pháp—Process of existence. It is also called, "the process of being" or the "process of becoming".

Hiện Hữu Duyên Hệ: Atthipaccayo (p)—Presence condition.

Hiện Hữu Sắc Giới: See Sắc Hữu.

Hiện Kiếp: Auspicious kalpa—Giai đoạn hiện tại của vũ trụ, trong đó người ta tin có một ngàn vị Phật xuất hiện—The present cosmic period, in which a thousand Buddhas are believed to appear.

Hiện Lượng: Pratyakshapramana (skt)—Reasoning from the Manifest—Theo Duy Thức Học, "Hiện Lượng" là năng lượng nhận thức có tính chất cảm tính và trực tiếp thông qua các giác quan. Dùng nhãn thức để thấy sắc, dùng nhĩ thức để nghe tiếng, vân vân. Lý luận hay lượng tri hiện thực của các pháp để biết tự tượng chứ không nhằm phân biệt—According to the Studies of the Vijnaptimatra, reasoning from the manifest means measuring by appearance or sound, etc, i.e. smoke. Whereby the eye apprehends and distinguishes colour and form, the ear sound, etc—See Tam Lượng.

Hiện Lượng Môn: Manifest or evidential—Lượng hiện thật—Đây là một trong tám pháp môn hay tám lý luận khôn ngoan trong lý luận Phật giáo—This is one of the eight kinds of syllogisms in Buddhist logic.

Hiện Lượng Trí: Direct insight—Cái trí hiểu thấu suốt trực tiếp.

Hiện Lượng Tương Vi: Mâu thuẫn với kinh nghiệm—Contradiction with experience.

Hiện Nghiệp: Ditthadhammavedaniya (p)—Immediately effective karma—Theo A Tỳ Đạt Ma Luận (Vi Diệu Pháp), hiện nghiệp là nghiệp mà quả của nó phải trổ sanh trong kiếp hiện tại (nghiệp trổ quả tức khắc); nếu không thì nó sẽ trở thành vô hiệu lực—According to the Abhidharma, immediately effective karma is a karma which, if it is to ripen, must yield its results in the same existence in which it is performed; otherwise, if it does not meet the opportunity to ripen in the same existence, it becomes defunct.

Hiện Pháp: Manifest world.

Hiện Pháp Lạc Hạnh: See Hiện Pháp Lạc Trú.

Hiện Pháp Lạc Trú: Drsta-dharma-sukha-vihara (skt)—Pleasant abiding in the jhanas in the the present world (manifest world).

Hiện Pháp Trung: Trong thế giới hiện tại—Within the present world.

Hiện Pháp Tư Lương: Sự tích chứa từ những việc xảy ra trong hiện tại—Accumulation from present events.

Hiện Sanh Pháp Giới Vô Nhiễm Trước: Manifesting birth in the phenomenal realm but having no attachment to anything—Hiện sanh pháp giới mà không nhiễm trước—Đủ Phật công đức hiện sanh pháp giới, thân tướng viên mãn, quyến thuộc thanh tịnh, mà đối với tất cả không nhiễm trước—Imbued with the qualities of Buddhahood, they manifest birth in the phenomenal realm, their physical features perfect, their associates pure, yet they have no attachment to anything.

Hiện Sắc: Thể hiện hình tướng—Manifest form—Visible objects (body, face)—Sắc Cảnh—Vật nhìn thấy được—Cảnh sắc, cảnh giới có hình sắc (các pháp xanh, vàng, đỏ, trắng đều là cảnh giới đối với nhãn căn)—The realm of vision or form.

Hiện Sắc Bất Tương Ưng Nhiễm Tâm: Giai đoạn tâm vô minh được giải thoát khỏi mọi sắc tướng. Đây là một trong sáu thứ nhiễm tâm trong Khởi Tín Luận—The non-interrelated or primary taint or the stage of emancipation from the material (ignorant mind as yet hardly discerning subject from object, of accepting an external world). This is one of the six mental taints of the Awakening of Faith—See Lục Nhiễm Tâm.

Hiện Sắc Thân: Thị hiện sắc thân—Manifesting physical bodies.

Hiện Sinh: Cuộc sống hiện tại—The present life.

Hiện Sự: Cái biết trực tiếp—Direct awareness.

Hiện Tại: Pratyutpanna (skt)—Paccuppanno addha (p)—Bây giờ—Now—At present—At this moment—Ngay lúc nầy. Phật giáo tin vào hiện tại. Với cái hiện tại làm căn bản để lý luận về quá khứ và tương lai. Hiện tại chính là con, là kết quả của quá khứ; hiện tại rồi sẽ trở thành cha mẹ của tương lai. Cái thực của hiện tại không cần phải chứng minh vì nó hiển nhiên—Buddhism believes in the present. With the present as the basis it argues the past and future. The present is the offspring of the past, and becomes in turn the parent of the future. The actuality of the present needs no proof as it is self-evident.

Hiện Tại Bất Khả Đắc: The present is ungraspable.

Hiện Tại Duyên: Duyên hay điều kiện hiện tiền—Present conditions.

Hiện Tại Hiền Kiếp: The present bhadrakalpa.

Hiện Tại Hữu Thể, Quá Vị Vô Thể: Theo Kinh Lượng Bộ, tất cả các pháp hữu vi ở đời hiện tại đều có thật, còn trong quá khứ và vị lai đều không thật—According to the Santrantivadin, all functioning dharmas are substantial (real) at the present time, but were non-substantial (not real) in the past and are not real in the future.

Hiện Tại Và Hy Vọng: Present moment and Hope—Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển 'An Lạc Từng Bước Chân', hy vọng là một điều quan trọng vì nó có thể làm cho khoảnh khắc hiện tại của chúng ta dễ dàng hơn. Nếu chúng ta tin rằng ngày mai sẽ tốt hơn, chúng ta có thể chịu đựng được sự khó khăn của ngày hôm nay. Nhưng đó là điều tốt nhất mà hy vọng có thể làm cho chúng ta: làm nhẹ bớt sự khó khăn. Khi suy nghĩ kỹ về bản chất của hy vọng, tôi thấy ra một vài việc bi thảm. Vì chúng ta bám víu vào hy vọng của chúng ta trong tương lai, chúng ta không tập trung nghị lực và khả năng của mình vào khoảnh khắc hiện tại. Chúng ta dùng hy vọng để tin tưởng một vài điều tốt đẹp sẽ xảy ra trong tương lai, rằng chúng ta sẽ đến chỗ bình an, hay Thiên Quốc. Hy vọng trở thành một loại trở ngại. Nếu bạn ngưng không hy vọng nữa, bạn có thể đưa toàn bộ bản thân mình đến khoảnh khắc hiện tại và phát hiện ra niềm vui đã có sẵn ở đó. Giác ngộ, bình an, và niềm vui không phải do người khác ban cho. Cái giếng ở ngay trong mỗi chúng ta, và nếu chúng ta đào sâu vào khoảnh khắc hiện tại, nước sẽ phun lên. Chúng ta phải quay lại với khoảnh khắc hiện tại để sống thật. Khi chúng ta thực tập hít thở có ý thức, là chúng ta tập quay lại với khoảnh khắc hiện tại, nơi mà mọi thứ đang xảy ra—According to Zen Master Thich Nhat Hanh in 'Peace Is Every Step', hope is important, because it can make the present moment less difficult to bear. If we believe that tomorrow will be better, we can bear a hardship today. But that is the most that hope can do for us: to make some hardship lighter. When I think deeply about the nature of hope, I see something tragic. Since we cling to our hope in the future, we do not focus our energies and capabilities on the present moment. We use hope to believe something better will happen in the future, that we will arrive at peace, or the Kingdom of God. Hope becomes a kind of obstacle. If you can refrain from hoping, you can bring yourself entirely into the present moment and discover the joy that is already here. Enlightenment, peace, and joy will not be granted by someone else. The well is within us, and if we dig deeply in the present moment, the water will spring forth. We must go back to the present moment in order to be really alive. When we practice conscious breathing, we practice going back to the present moment where everything is happening.

Hiện Tại Ngũ Quả: Pancaphala (skt)—See Ngũ Quả.

Hiện Tại, Quá Khứ, Vị Lai: Hiện quá vị—Present, past and future.

Hiện Thân: 1) Thân hiện tại: Embodiment, the present body; 2) Ứng hóa pháp thân, phương tiện pháp thân, hiện thân của chư Phật và chư Bồ Tát dưới nhiều hình thức để cứu độ chúng sanh: Manifestation of dharma-body, the various bodies or manifestations in which Buddhas and Bodhisattvas reveal themselves; 3) Đương Thể, bản thể: The present body or person; in body or person.

Hiện Thân Thuyết Pháp: Genshin-Seppo (jap)—To manifest body and to preach Dharma.

Hiện Thân Vô Năng Thắng Đạo: Mujodo-no-taigen (jap)—Thuật ngữ Thiền 'hiện thân của con đường Vô Năng Thắng (không gì có thể thắng

được)' chỉ sự cụ thể hóa kinh nghiệm hằng ngày đã trải qua đại giác, sự thực hiện bản tính Phật, mà không còn một dấu vết gì của ý chí, cũng không còn có một ý định nào về 'đại giác' hay về sự 'thực chứng'. Trạng thái nầy tương ứng với một tam ma địa về trò chơi 'vô tội vạ.'—A Zen term of 'the embodiment of the unsurpassable way' is an expression for the embodiment of enlightenment as lived in everyday life; realization of Buddha-nature to which no trace of intention, no thought of enlightenment and its realization still clings. This means continuing uninterruptedly in the samadhi of innocent playfulness.

Hiện Thần Lực: Showing deva powers.

Hiện Thần Thông: Manifesting occult powers.

Hiện Thức: Khyati-vijnana (skt)—Discrimination or consciousness—Manifested mind—1) Chư pháp đều hiển hiện trên bản thức: Manifested mind, because all things are revealed in or by it; 2) Tạng Thức hay chân tâm cùng với vô minh hòa hợp mà sinh ra pháp nhiễm, tịnh, xấu tốt (theo kinh Lăng Già): Manifested mind or consciousness diversified in contact with or producing phenomena, good or evil (according to the Lankavatara Sutra); 3) Một trong ba thức được nói trong Kinh Lăng Già: Direct knowledge or manifesting wisdom, one of the three states mentioned in the Lankavatara Sutra; 4) Tên khác của A Lại Da thức. Mọi pháp đều dựa vào A Lại Da thức mà hiển hiện (các pháp đều hiển hiện trên bản thức nên gọi là hiện thức): Another name of Alayavijnana, on which all things depend for realization, for it completes the knowledge of the other vijnanas; 5) Một trong năm thức được nói đến trong Khởi Tín Luận: Representation consciousness or or perception of an external world, one of the five parijnanas mentioned in the Awakening of Faith; 6) Sự biểu thị của thức hay dựa vào tác dụng của năng kiến mà khởi lên sở kiến: Manifestation of consciousness, manifesting consciousness or observation of the object as it appears.

Hiện Thực: Carvakas (p)—Người sống theo chủ nghĩa vật chất (thời đức Phật).

Hiện Thực Luận: Realism—Duy Cảnh Vô Thức—Duy vật thuận thế ngoại đạo cho rằng tứ đại là cực vi tế, thường chân thực và lập ra nghĩa "Duy Cảnh Vô Thức", để đối lại với cái nghĩa "duy thức vô cảnh"—Realism, as opposed to Idealism (Duy thức vô cảnh—Implying that the four elements are real and permanent).

Hiện Tiền: Pratyutpanna (skt)—Abhimukham (p)—Abhimukhi (skt)—1) Hiện tại, ngay lúc nầy: Now, at this moment, at the present time; 2) Hiển hiện ngay trước mặt: Face-to-face, manifest before one.

Hiện Tiền Đẳng Giác: Sự biểu thị của giác ngộ—Manifestation of enlightenment.

Hiện Tiền Địa: Abhimukhi-bhumi (skt)—Face-to-face stage—Land in view of wisdom, or the ground of manifestation—Stage of manifestation—Giai đoạn trí huệ tối thượng hiện tiền. Giai đoạn thứ sáu trong thập địa Bồ Tát, địa vị tối thắng trong đó chân như đã hiện lên. Giai đoạn Bồ Tát đạt được sự viên mãn của trí huệ, hiểu ra các pháp đều không có dấu phân biệt, không có nguồn gốc, không có tồn tại với không tồn tại. Bồ Tát hiểu được quá trình thập nhị nhơn duyên. Nhờ hiểu được tính hư không và hoàn thiện trí năng. Trong giai đoạn nầy, Bồ Tát trực diện với thực tại, và ý thức được sự đồng nhất của tất cả các hiện tượng. Nhờ đó mà trí huệ tối thượng ló dạng và vị Bồ Tát có thể tịch diệt mãi mãi, Bồ Tát giữ mãi bình đẳng tính đối với tịnh và bất tịnh, nhưng vì cảm thông với chúng sanh, Bồ Tát vẫn trở lại thế gian—The stage of the sign of supreme wisdom in which supreme wisdom appears. The sixth of the ten stages of the bodhisattva, in which the bhutatathata (chân như) is manifested to him. In this stage, the bodhisattva attains the perfection of wisdom or insight (prajna), recognizes that all dharmas are free from characteristics origins, and without distinction between existence and nonexistence. In this stage, the Bodhisattva stands face to face with Reality. He realizes the sameness of all phenomena. Thus, the sign of supreme wisdom begins to appear; owing to the perfection of the virtue of wisdom and comprehension of nothingness, Bodhisattva can enter nirvana; however, also retains equanimity as to purity and impurity, so he still vow to come back to the world to save beings. This is the stage of the open way of wisdom above definitions of impurity and purity.

Hiện Tướng: Manifest characteristic—Theo Khởi Tín Luận, hiện tướng có nghĩa là cảnh giới

tướng hay cảnh giới bên ngoài—According to The Awakening of Faith, manifest forms mean the external or phenomenal world—See Tam Tướng Vi Tế.

Hiện Tướng Của Nghiệp Si: The manifestation of the karma of delusion (ignorance).

Hiện Tướng Kim Cang Địa: Manifest the characteristics of adamantine ground—Vì hiện tướng kim cang địa mà thị hiện đi bảy bước, một trong mười lý do khiến chư đại Bồ Tát thị hiện đi bảy bước mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm. Chư Đại Bồ Tát vì muốn điều phục cho chúng sanh được an lạc nên thị hiện đi bảy bước như vậy—One of the ten reasons Great Enlightening Beings show the act of walking seven steps. For these ten reasons they show the act of walking seven steps after birth; they manifest this to pacify sentient beings—See Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Đi Bảy Bước.

Hiện Tướng Siêu Tam Giới: Manifest the appearance of transcending the three worlds—Vì hiện tướng siêu tam giới mà thị hiện đi bảy bước, một trong mười lý do khiến chư đại Bồ Tát thị hiện đi bảy bước mà Đức Phật đã dạy trong Kinh Hoa Nghiêm. Chư Đại Bồ Tát vì muốn điều phục cho chúng sanh được an lạc nên thị hiện đi bảy bước như vậy—To manifest the appearance of transcending the three worlds, one of the ten reasons Great Enlightening Beings show the act of walking seven steps. For these ten reasons they show the act of walking seven steps after birth; they manifest this to pacify sentient beings—See Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Đi Bảy Bước.

Hiện Tướng Thô Thiển: Gross manifestation.

Hiện Tướng Vi Tế: Subtle manifestation.

Hiện Tượng: Phenomenon—Adornment—All manifestation—Adornment of space—The features of the world—Theo Ngài Long Thọ trong triết học Trung Quán, hiện tượng vốn có đặc tính như là biểu hiện của thực tại hay thế đế, bởi vì chúng phủ một bức màn lên thực tại. Nhưng đồng thời, chúng cũng có nhiệm vụ chỉ đường dẫn đến thực tại như là cơ sở của hiện tượng—According to Nagarjuna in the Madhyamaka philosophy, phenomena are characterized as samvrti because they cover the real nature of all things, or they throw a veil over Reality. At the same time they serve as a pointer to Reality as their ground.

Hiện Tượng và Cảm Giác Hư Ảo: Makyo (jap)—Phenomena and illusory sensations—Mara-realm—Ma cảnh—Từ ngữ Nhật Bản cho "những hiện tượng và cảm giác hư ảo" là "Makyo". Thuật ngữ này luôn được dùng để chỉ những hiện tượng siêu nhiên do kết quả của thiền tập, như thần thông, và những năng lực ảo thuật khác, cũng như những ảo giác. Chúng là những thứ làm cho hành giả mất tập trung, nên hành giả được dạy là nên càng phớt lờ chúng nhiều chừng nào càng tốt chứng ấy để chỉ lo tập trung vào thiền tập mà thôi—"Makyo" is a Japanese term for "evil phenomena." This Japanese term always refers to supernatural phenomena which are said to be side effects of Zazen, such as clairvoyance and other magical abilities, as well as hallucinations. They are considered to be distractions, and so meditators are taught to ignore them as much as possible and to concentrate on meditative practice only.

Hiện Tượng Hư Ảo: Shadow phenomena—Ảnh Sự.

Hiện Tượng Và Thực Thể: Phenomenon and noumenon—Theo tông Thiên Thai, thực tướng hay thực thể chỉ được thể nhận qua các hiện tượng. Chương hai của Kinh Pháp Hoa nói: "Những gì Đức Phật đã thành tựu là pháp tối thượng, hy hữu, và khó hiểu. Chỉ có chư Phật mới thấu suốt được thực tướng của tất cả các Pháp, tức là tất cả các pháp đều như thị tướng, như thị thể, như thị nhân, như thị lực, như thị tác, như thị duyên, như thị quả, như thị báo, như thị bản mạt cứu cánh." Qua những biểu hiện nầy của những hiện tượng hay của chân như, chúng ta thấy được thực tướng. Đúng hơn, những biểu hiện nầy tức là thực tướng. Không có thực thể bên ngoài hiện tượng, chính nơi hiện tượng là thực thể—The true state or noumenon can be realized only through phenomena. In the second chapter of the Lotus Sutra, it is said: "What the Buddha has accomplished is the dharma foremost, rare and inconceivable. Only the Buddhas can realize the true state of all dharmas; that is to say, all dharmas are thus formed, thus-natured, thus-substantiated, thus-caused, thus-forced, thus-activated, thus-circumstanced, thus-effected, thus-remunerated

and thus-beginning-ending-completing." Through these manifestations of Thusness or phenomena we can see the true state. Nay, these manifestations are the true state. There is no noumenon besides phenomenon; phenomenon itself is noumenon.

Hiện Tượng Tướng: Artha or Vastu (skt)—Phenomena—1) "Thực hành" đối lại với "Lý thuyết": "Practice" or the thing, affair, matter, in contrast with "Theory" or the underlying principle; 2) Sự là thực tập, sự việc, công việc, vấn đề, hay giáo pháp căn bản. Có ba tướng hữu vi. "Sự" hay các pháp hữu vi do nhân duyên sanh ra, đối lại với "Lý" hay các pháp vô vi xa lìa khỏi mọi nhân duyên sanh ra: It is also practice or thing, affair, matter in contrast with theory, or the underlying principle. There are three forms of all phenomena. Phenomena in contrast with Noumena.

Hiển: Hiện ra rõ ràng—To manifest—To eveal—To open.

Hiển Bổn: Hiển Lộ Bản Địa—Chỉ việc hiển lộ bản địa xa xưa của Đức Thích Ca Như Lai trong Phẩm Thọ Lượng trong Kinh Pháp Hoa—The revelation of Buddha's fundamental or eternal life in the Lotus Sutra.

Hiển Chánh: Nói rõ ý nghĩa trung thực để phá tà chấp—To reveal (show) the truth, reveal that which is correct.

Hiển Điển: Exoteric scriptures.

Hiển Giáo: Giáo thuyết mà Đức Thích Ca thuyết giảng (hai bộ Kim Tạng Giới và Thai Tạng Giới của Đức Đại Nhật Như Lai là Mật giáo)—Open (Exoteric or general) teaching—The exoteric teachings or schools (Vajradhatu and Garbhadhatu of Vairocana belong to esoteric teaching).

Hiển Sắc: Những màu sắc thấy được như đỏ, xanh, hồng, vân vân—The visible or light colors—The colours red, blue, pink, etc.

Hiển Thánh: To sanctify.

Hiển Thị: Hiển lộ tất cả bản tính của chúng sanh (các pháp lý sự nhân quả mà Đức Phật đã hiển thị)—To reveal—To indicate.

Hiển Thức: Alaya-vijnana (skt)—A Lại da thức, chứa đựng mọi chủng tử thiện ác, hiển hiện được hết thảy mọi cảnh giới—Open knowledge—Manifest—The store of knowledge where all is revealed, either good or bad.

Hiển Tông: Tông chỉ của Hiển giáo, đối lại với Mật giáo (trừ Chân Ngôn Tông, tất cả các tông phái khác đều là Hiển Tông)—The esoteric sects, in contrast with the esoteric.

Hiểu Biết Chính Mình: Understanding ourselves—Hiểu biết chính mình là sáng suốt hiểu biết tường tận sự vật đúng như thật sự sự vật là như vậy, là thấu triệt thực tướng của sự vật, tức là thấy rõ bản chất vô thường, khổ, vô ngã của ngũ uẩn ngay trong chính mình. Không phải tự mình hiểu biết mình một cách dễ dàng vì những khái niệm sai lầm, những ảo tưởng vô căn cứ, những thành kiến và ảo giác. Thật là khó mà thấy được con người thật của chúng ta. Đức Phật dạy rằng muốn có thể hiểu được chính mình, chúng ta phải trước hết thấy và hiểu sự vô thường nơi ngũ uẩn. Ngài ví sắc như một khối bọt, thọ như bong bóng nước, tưởng như ảo cảnh, hành lều bều như lục bình trôi, và thức như ảo tưởng. Đức Phật dạy: "Bất luận hình thể vật chất nào trong quá khứ, vị lai và hiện tại, ở trong hay ở ngoài, thô thiển hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần... đều trống rỗng, không có thực chất, không có bản thể. Cùng thế ấy, các uẩn còn lại: thọ, tưởng, hành, thức...lại cũng như vậy. Như vậy ngũ uẩn là vô thường, mà hễ cái gì vô thường thì cái đó là khổ, bất toại và vô ngã. Ai hiểu được như vậy là hiểu được chính mình."—Understanding ourselves means understanding things as they really are, that is seeing the impermanent, unsatisfactory, and non-substantial or non-self nature of the five aggregates of clinging in ourselves. It is not easy to understand ourselves because of our wrong concepts, baseless illusions, perversions and delusions. It is so difficult to see the real person. The Buddha taught that in order to be able to understand ourselves, we must first see and understand the impemanence of the five aggregates. He compares material form or body to a lump of foam, feeling to a bubble, perception to a mirage, mental formations or volitional activities to water-lily plant which is without heartwood, and consciousness to an illusion. The Buddha says: "Whatever material form there be whether past, future or present, internal, external, gross or subtle, low or lofty, far or near that material form is empty, unsubstantial and without essence. In the same manner, the remaining aggregates: feeling,

perception, mental formation, and consciousness are also empty, unsubstantial and without essence. Thus, the five aggregates are impermanent, whatever is impermanent, that is suffering, unsatisfactory and without self. Whenever you understand this, you understand yourselves."

Hiểu Biết Cơ Bản Về Tâm: Basic Understanding on the Mind—Trong Phật giáo, tâm là gốc của muôn pháp. Tâm hay ý là Tạng nghiệp, hay nơi tồn trử nghiệp, thiện hay bất thiện. Thuật ngữ Bắc Phạn Citta còn được định nghĩa như là toàn bộ hệ thống của thức, bổn nguyên thanh tịnh, hay tâm. Citta thường được dịch là "ý tưởng." Trong Kinh Lăng Già cũng như trong các kinh điển Đại Thừa khác, citta được dịch đúng hơn là "tâm." Khi nó được định nghĩa là "sự chất chứa" hay "nhà kho" trong đó các chủng tử nghiệp được cất chứa, thì citta không chỉ riêng nghĩa ý tưởng mà nó còn có ý nghĩa có tính cách hữu thể học nữa. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: "Tâm dẫn đầu các hành vi, tâm là chủ, tâm tạo tác tất cả." Tâm là một tên khác của A Lại Da Thức (vì nó tích tập hạt giống của chư pháp hoặc huân tập các hạt giống từ chủng tử chủng pháp mà nó huân tập). Không giống như xác thân vật chất, cái tâm là phi vật chất. Chúng ta nhận thức được những tư tưởng và cảm nghĩ của chúng ta cùng nhiều điều khác bằng trực giác, và chúng ta kết luận sự hiện hữu của chúng bằng phép loại suy. Tâm là gốc của muôn pháp. Trong Tâm Địa Quán Kinh, Đức Phật dạy: "Trong Phật pháp, lấy tâm làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh." Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Người xưa tin rằng 'tâm' nằm ngay vùng ngực. Trong Thiền, từ nầy chỉ hoặc là tinh thần của một người theo nghĩa toàn bộ những sức mạnh về ý thức, tinh thần, trái tim, hay tâm hồn, hoặc là sự hiện thực tuyệt đối, tinh thần thật sự nằm bên ngoài nhị nguyên của tâm và vật. Để cho hành giả dễ hiểu hơn về Tâm, các vị thầy Phật giáo thường chia Tâm ra làm nhiều giai tầng, nhưng đối với Thiền, Tâm là một toàn thể vĩ đại, không có những thành phần hay phân bộ. Các đặc tính thể hiện, chiếu diệu và vô tướng của Tâm hiện hữu đồng thời và thường hằng, bất khả phân ly trong cái toàn thể.

Theo Phật giáo, trí tuệ không phải là sự chất đống của tri thức. Trái lại, nó là sự vùng vẫy để thoát khỏi các tri thức ấy. Nó đập vỡ những tri thức cũ để làm phát sinh những tri thức mới phù hợp với thực tại hơn. Khi Copernicus phát hiện trái đất quay xung quanh nó và quay xung quanh mặt trời, có biết bao nhiêu ý niệm cũ về thiên văn học bị sụp đổ, trong đó có ý niệm trên và dưới. Thuyết Lượng Tử hiện thời đang phấn đấu mãnh liệt để vượt thoát các ý niệm đồng nhất và nhân quả vốn là những ý niệm căn bản xưa nay của khoa học. Khoa học cũng đang dấn thân trên con đường rũ bỏ ý niệm như đạo học. Cái hiểu biết nơi con người được diễn dịch thành khái niệm, tư tưởng và ngôn ngữ. Cái biết ở đây là tri thức thu lượm được bằng cách chất chứa. Nó là cái thấy trực tiếp và mau lẹ. Về mặt tình cảm thì gọi là cảm xúc. Về mặt tri thức thì gọi là tri giác. Nó là một trực giác chứ không phải là kết quả của suy luận. Có khi nó hiện hữu tràn đầy trong chúng ta, nhưng chúng ta không diễn dịch nó thành khái niệm được, không dùng hình thức tư duy để chuyên chở nó được và do đó không diễn tả được thành lời. Không thể diễn tả nên lời, đó là tâm trạng của chúng ta vào lúc đó. Có những tri thức được nói trong đạo Phật là "bất khả tư, bất khả nghị, bất khả thuyết," nghĩa là không thể suy tư, nghị luận và lập thành học thuyết được. Ngoài ra, sự hiểu biết còn là miếng chắn giúp bảo vệ hành giả khỏi sự tấn công của tham, sân và si. Con người thường hành động sai quấy là do bởi vô minh hoặc không thấy rõ được chính mình, không thấy rõ những khát vọng muốn đạt hạnh phúc cũng phương cách nào để đạt được chân hạnh phúc. Sự hiểu biết còn giúp hành giả có khả năng triệt tiêu nhiễm trược và tăng cường đức tính tốt nơi chính mình—In Buddhism, mind is the root of all dharmas. The mind or thoughts is the storehouse of karma, wholesome or unwholesome. The Sanskrit term Citta is defined as the whole system of vijnanas, originally pure, or mind. Citta is generally translated as "thought." In the Lankavatara Sutra as well as in other Mahayana sutras, citta may better be rendered "mind." When it is defined as "accumulation" or as "store-house" where karma seeds are deposited, it is not mere thought, it has an ontological signification also. In The

Dhammapada Sutta, the Buddha taught: "Mind fore-runs deeds; mind is chief, and mind-made are they." "Mind" is another name for Alaya-vijnana. Unlike the material body, immaterial mind is invisible. We are aware of our thoughts and feelings and so forth by direct sensation, and we infer their existence in others by analogy. The mind is the root of all dharmas. In Contemplation of the Mind Sutra, the Buddha taught: "All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas." The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed. Ancient people believed that 'heart' is in the chest area. In Zen, it means either the mind of a person in the sense of all his powers of consciousness, mind, heart and spirit, or else absolutely reality, the mind beyond the distinction between mind and matter. It is for the sake of giving practitioners an easier understanding of Mind, Buddhist teachers usually divide the mind into aspects or layers, but to Zen, Mind is one great Whole, without parts or divisions. The manifestating, illuminating, and nonsubstantial characteristics of Mind exist simultaneously and constantly, inseparable and indivisible in their totality.

According to Buddhism, understanding is not an accumulation of knowledge. To the contrary, it is the result of the struggle to become free of knowledge. Understanding shatters old knowledge to make room for the new that accords better with reality. When Copernicus discovered that the Earth goes around the sun, most of the astronomical knowledge of the time had to be discarded, including the ideas of above and below. Today, physics is struggling valiantly to free itself from the ideas of identity and cause effect that underlie classical science. Science, like the Way, urges us to get rid of all preconceived notions. Understanding, in human, is translated into concepts, thoughts, and words. Understanding is not an aggregate of bits of knowledge. It is a direct and immediate penetration. In the realm of sentiment, it is feeling. In the realm of intellect, it is perception. It is an intuition rather than the culmination of reasoning. Every now and again it is fully present in us, and we find we cannot express it in words, thoughts, or concepts. "Unable to describe it," that is our situation at such moments. Insights like this are spoken of in Buddhism as "impossible to reason about, to discuss, or to incorporate into doctrines or systems of thought." Besides, understanding also means a shield to protect cultivator from the attack of greed, hatred and ignorance. A man often does wrong because of his ignorance or misunderstanding about himself, his desire of gaining happiness, and the way to obtain happiness. Understanding will also help cultivators with the ability to remove all defilements and strengthen their virtues.

Hiểu Công Tứ Giáo: Tứ giáo do Nguyên Hiểu ở chùa Hải Đông lập ra. Thứ nhất là Tam Thừa Biệt Giáo, tiêu biểu bởi Tứ Đế Duyên Khởi Kinh. Thứ nhì là Tam Thừa Thông Giáo, tiêu biểu bởi Kinh Bát Nhã (cả ba Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát cùng học). Thứ ba là Nhất Thừa Phần Giáo, tiêu biểu bởi Kinh Phạm Võng (Bồ Tát chẳng học cùng với Nhị Thừa). Thứ tư là Nhất Thừa Mãn Giáo, tiêu biểu bởi Kinh Hoa Nghiêm—Four teachings or doctrines founded by Yuan-Hsiao of the Hai-Tung monastery. First, the Differentiated doctrine of Three Vehicles, represented by the Sutra of Arising Causes in the Four Noble truths. Second, the Intermediate doctrine of the Three Vehicles, represented by the Prajna Sutra. Third, the Partial doctrine of the One Vehicle, represented by the Brahma Net Sutra. Fourth, the complete doctrine of the One Vehicle, represented by the Flower-Adornment Sutra (Hua-Yen).

Hiểu Và Di Chuyển Hòa Hợp Với Dòng Đời: To understand and move in harmony with the river of life—Jisho Warner viết trong quyển 'Thiền Đường Thạch Tuyền' (ở vùng Sebastopol, California): "Tôi thường chơi môn ca nô, và đặc biệt thích khua mái chèo trên những dòng thác hẹp ở vùng Tân Anh Cát Lợi. Người ta gọi những dòng thác ấy là những vườn đá, vì nước chảy siết chung quanh và tràn lên những mỏm đá vốn là vết tích để lại từ các băng hà. Trên những dòng nước bạc chảy siết này, nếu bạn để mặc cho dòng nước cuốn đi, thuyền của bạn sẽ bị va vào một mỏm đá, hoặc xoay ngang và chìm lỉm. Dòng nước đủ mạnh để phá vỡ tan tành chiếc thuyền của bạn,

thậm chí dìm bạn chết đuối. Nhưng nếu bạn hiểu được dòng nước, bạn có thể di chuyển hòa hợp với nó. Bạn có thể khiêu vũ với dòng nước, lướt đi một cách nhẹ nhàng quanh các mỏm đá và quay tròn theo các xoáy nước. Bạn có thể làm hết những thứ này mà không cần phải cố gắng hết sức mình, nhưng không có chuyện 'buông xuôi theo dòng nước.' Chính là sự kết hợp sinh động với những thế lực thiên nhiên dựa trên sự hiểu biết sâu sắc về các thế lực ấy giúp cho bạn có thể hòa hợp được với chúng. Buông xuôi theo dòng chảy một cách thụ động không phải là thái độ chấp nhận mà đức Phật đã nói đến. Đức Phật dạy rằng cái mà chúng ta cần làm là chấp nhận thực tại, tiếp nhận sự vật như chúng là, với một tâm thức và trái tim rộng mở, trong giao tiếp sinh động với cuộc sống. Và nếu bạn đang đi qua một vùng nước êm ả, bạn có thể ung dung tận hưởng điều đó, vì bạn biết chắc rằng dòng nước lại sắp sữa thay đổi nữa."—Jisho Warner wrote in Stone Creek Zendo (in Sebastopol, California): "I used to do a lot of canoeing, and I particularly liked to paddle on New England's narrow, fast-moving streams. They are called rock gardens, since they twist and turn among rocks left by glaciers. On these quick-silver streams if you go with the flow you will smash your canoe on a rock or find yourself sideway to the current and be swamped. The current has the power to chew up your canoe, and even to drown you, but if you understand it you can move in harmony with it. You can dance with the current, sliding smoothly around rocks and whipping around into eddies. You can do all this without working terribly hard, but it is nothing at all like 'going with the flow.' It is an active engagement with natural forces, based on knowing the forces intimately so you can accord with them. Passively going with the flow is not the kind of acceptance that the Buddha way speaks of. The Buddha way says that what we need to do is to accept what is at this moment, to receive things as they are, with our minds and hearts wide open, in an active engagement with life. And if you should meet a patch of calm water, you can enjoy its gentleness while it lasts, secure in the knowledge that it will soon change."

Hiểu Tự Ngã Tức Hiểu Đạo: To understand the Self is to understand the Way—Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền, tổ sư khai sáng phái Tào Động vào thế kỷ thứ XIII ở Nhật Bản, nói:

"Tìm hiểu Đạo, ấy là tìm hiểu tự ngã.
Tìm hiểu tự ngã, ấy là quên đi tự ngã.
Quên đi tự ngã, ấy là giác ngộ từ vạn pháp."

Một giáo huấn chính yếu của Phật giáo Thiền là khi chúng ta bắt đầu nhập đạo, chúng ta từng bước tiến vào nội tâm của chúng ta. Chúng ta bước vào con đường tìm hiểu cách tìm hiểu tự ngã. Khi thắp sáng lên được những truy vấn về chính mình, khi chúng ta bắt đầu quán tưởng và trải nghiệm tập trung và chánh niệm, chúng ta phát hiện rằng Đạo không nằm ngoài chúng ta và tìm hiểu Đạo bắt đầu từ chỗ chúng ta đang có mặt, với từng hơi thở của chúng ta. "Tìm hiểu Đạo, ấy là tìm hiểu tự ngã."—Zen Master Dogen, the thirteenth-century founder of the Soto Zen tradition, remarked:

"To study the Way is to study the self.
To study the self is to forget the self.
To forget the self is to be enlightened by
the ten thousand things."

An essential teaching of Zen Buddhism is that when we start out the path, we're stepping into ourselves. We're stepping into studying the ways to study the self. As we begin to shine the light of questioning upon ourselves, as we begin to meditate and experience concentration and mindfulness, we discover that the Way is not outside of us, that to study is to begin where we are, with each breath: "To study the Way is to study the self."

Hiểu Vân (1913-?): Tên của một vị cư sĩ Phật giáo Trung Hoa vào thế kỷ thứ XX—Name of a Chinese Buddhist layperson in the twentieth century.

Hình Ngay Bóng Thẳng: Nếu bạn muốn gặt quả vị Phật, bạn phải gieo chủng tử Phật—Hình đẹp xấu thế nào, bóng hiện trong gương cũng như thế ấy, lời Phật dạy muôn đời vẫn thế, biết được quả báo ba đời, làm lành được phước, làm dữ mang họa là chuyện đương nhiên. Người trí biết sửa đổi hình, kẻ dại luôn hờn với bóng. Trước cảnh nghịch cảnh thuận cảnh, người con Phật chơn thuần đều an nhiên tự tại, chứ không oán trời trách đất—A straight mirror image requires a straight object. If you want to reap the “Buddhahood,” you must sow the Buddha-seed. A mirror reflects beauty and ugliness as they are, the Buddha’s Teachings

prevail forever, knowing that requital spans three generations, obviously good deeds cause good results, evil deeds causes evil results. The wise know that it is the object before the mirror that should be changed, while the dull and ignorant waste time and effort hating and resenting the image in the mirror. Encountering good or adverse circumstances, devoted Buddhists should always be peaceful, not resent the heaven nor hate the earth—See Tam Báo.

Hình Sắc: Samsthanarupa (skt)—Hiển sắc có hình hay tính chất đặc thù của hình thức như dài, ngắn, vuông, tròn, cao, thấp, thẳng, cong, vân vân—The characteristics of form (long, short, square, round, high, low, straight, crooked, etc).

Hình Sắc Cụ Túc: Perfect in appearance—Hình sắc bề ngoài toàn mỹ.

Hình Tướng:

1) Sắc: Rupa (skt)—Outward appearance—Formal or spatial, as length and breadth, etc.
2) Hình tướng của vật chất: Pasada-rupa (skt)—Hình tướng của vật chất có thể nhận biết được qua trần cảnh như vật thể, âm thanh, hay mùi vị, vân vân—Rupas which are capable of receiving sense-objects such as visible object, sound, taste, etc.

Hình Tượng: Pratima (skt)—Hình tượng Phật—An image or likeness of Buddha.

Hoa Khai: Sự xuất hiện của mọi hiện tượng—The appearance of phenomena.

Hoa Khai Kiến Phật: Hoa sen nở thấy Phật. To see the Buddha when the lotus blooms—Theo thuyết Tịnh Độ, những ai chuyên tâm trì niệm hồng danh Phật A Di Đà, sau khi chết sẽ vãng sanh Cực Lạc—According to the Pure Land Doctrine, those who decisively recite the name of Amitabha Buddha will be reborn in the Western Pure Land after passing away.

Hoa Khai Thế Giới Khởi: Flowers opening are the occurrence of the world—Vị tổ thứ 27 tại Ấn Độ là Bát Nhã Đa La đã dạy: "Hoa khai thế giới khởi," nghĩa là hiện tượng và sự hiện hữu cụ thể chỉ là một—The twenty-seventh patriarch, Master Prajnatara, said, "Flowers opening are the occurrence of the world," in other words, phenomena and concrete existence are just one.

Hoa Nghiêm: Avatamsa (skt).

1) Vòng hoa trang sức—A ring-shaped ornament—The flower-adorned, or a garland—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"—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.'
2) Tên của Kinh Hoa Nghiêm: The name of the Hua-Yen Sutra.
3) Tên của Tông Hoa Nghiêm (một tông phái dùng tên kinh nầy làm chỗ sở y và pháp môn cho tông phái mình): The name of the Hua-Yen school.

Hoa Nghiêm Minh Chứng Luận: Abhisamayakara (skt)—Từ Phạn ngữ "Abhisamayakara" chỉ "Luận Hoa Nghiêm Minh Chứng" người ta nói của ngài Di Lặc, tập trung vào giáo thuyết văn chương Bát Nhã. Bộ luận gồm tám chương, mỗi chương, theo lời bình của Haribhadra, nói về trạng thái 'vô khái niệm' về thuyết trực quang hay thần bí học—A Sanskrit term for "Ornament for Clear Realizations." A scholastic treatise attributed to Maitreya, which focuses on key doctrines in the "Perfection of Wisdom" (Prajna-paramita) literature. It consists of eight chapters, each of which is referred to as an "Abhisamaya," which according to Haribhadra's commentary indicates a non-conceptual (nirvikalpa) state of intuitive gnosis.

Hoa Nghiêm Thời: Avatamsaka period—Thời kỳ thứ nhất trong năm thời giảng pháp của Đức Phật. Thời Hoa Nghiêm không phải là thuần viên vì nó gồm cả biệt giáo. Thời kỳ nầy kéo dài ba tuần lễ và Phật đã thuyết giảng ngay sau khi Ngài đạt được đại giác. Với giáo thuyết nầy, Đức Phật muốn đánh thức các đệ tử của Ngài, nhưng vì giáo pháp quá thậm thâm nên đa phần các đệ tử của Ngài đã không hiểu được những lời thuyết giảng nầy, 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 nầy 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 first of

the "five periods" during which the Avatamsaka-Sutra was delivered by Sakyamuni Buddha. 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."—See Ngũ Thời Giáo.

Hoa Nghiêm Tông: Kegon-shu (jap)—Hua Yen School—Hua Yen tsung—Kegon sect—Kegon school—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 nầy 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 nầy giống với Ngũ Đài Sơn ở Trung Hoa. Trước Hoa Nghiêm tông, ở Trung Hoa đã có một phái mang tên là Địa Luận Tông và Pháp Tính Tông (see Địa Luận Tông and Pháp Tính Tông), y cứ trên bản luận giải của Thế Thân về Thập Địa Kinh. Tác phẩm nầy 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 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. 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. Tóm lại, 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 Nhãn, tứ tổ Thanh Lương Trừng 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 Nhãn khai triển và 2) hệ thống thuyết giáo Kinh Phật, được gọi là Hiền Thủ Thập Môn—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'ing-liang Mountain is identified with with the Wu-T'ai Mountain of China. 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. 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. 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 anew to preach the easy four Agamas (discourses) and other doctrines. In short, Hua-Yen is 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.

Hoa Niết Bàn: Blossom of Nirvana—Trong Phật giáo, có nhiều loại hoa được xem như là biểu tượng của sự thanh tịnh. Cũng có loại hoa mang tên Ưu Đàm, cứ mỗi ba ngàn năm mới nở một lần. Từ thời đức Phật Thích Ca Mâu Ni xuất hiện đến nay chỉ mới hơn hai ngàn năm trăm năm, vậy thì Ưu Đàm là loại hoa gì? Hoa sen cũng là một loại hoa quan trọng như trong Kinh Pháp Hoa. Những loại hoa này là hoa gì? Kỳ thật, hoa mai, hoa ưu đàm, hoa sen tất cả đều giống như cuộc sống của mỗi người chúng ta. Chúng ta hiểu rõ chính cuộc sống này tự nó như là một loại hoa Tam Bảo khi chúng ta quan sát ngày đức Phật Thích Ca Mâu Ni nhập Niết Bàn. Niết Bàn là gì? Có nhiều định nghĩa khác nhau cho Niết Bàn, y như có nhiều loại hoa khác nhau vậy. Chẳng hạn, chúng ta có thể nhìn Niết Bàn như sự dập tắt vọng tình, cho dầu các bạn có thỏa mãn hay không với định nghĩa này. Tình cảm hay vọng tình không nhất thiết là cái gì đó tiêu cực. Tình cảm là một thứ năng lượng tích cực và quan trọng. Nếu mất đi thứ năng lượng này thì chúng ta sẽ chết. Vì thế, theo quan niệm này, Niết Bàn cũng giống như cây nến cháy và cuối cùng tắt lịm. Còn những loại Niết Bàn khác hay không? Chúng ta nói đức Phật Thích Ca Mâu Ni đạt ngộ, Ngài đi vào Niết Bàn. Dầu đang ở Niết Bàn nhưng Ngài vẫn còn phải đối đầu với những vấn đề của thân và tâm như bệnh hoạn, khó khăn, và bị quấy rầy bởi phiền não bằng cách này hay cách khác, cũng giống như bất cứ ai trong chúng ta. Nhưng sau khi nhập Niết Bàn, cũng tức là sau khi nhục thân đã chết, thì tất cả phiền não của thân thể và tâm lý liền tắt lịm theo. Ngoài ra, còn có những ám chỉ khác nữa về Niết Bàn. Niết Bàn cũng chỉ cho bản tính chân thật của chúng ta. Nói cách khác, tự tính của chúng ta là thanh tịnh và chân thật—In Buddhism, there are many flowers which are considered as symbols of purity. There is also the udumbara flower, which blooms once every three thousand years. Only some twenty-five hundred years have passed since Sakyamuni Buddha appeared in the world, so what kind of flower is this? The lotus is also a primary blossom, as in the Lotus Sutra. What are these blossoms? In fact, the plum, the udumbara, and the lotus blossoms are all analogous to the life of each of us. We appreciate this very life itself as the blossom of the Three Treasures when we observe Sakyamuni Buddha's Nirvana Day. What is nirvana? There are different definitions of nirvana, just as there are different kinds of blossoms. For example, we can look at nirvana as the extinction of deluded passion, although you may not be satisfied with that definition. Passion or deluded passion is not necessarily something negative. Passion is a very important, positive energy. If we extinguish this energy, we are dead. So this view of nirvana is like a candle that burns and is finally extinguished. What are some other kinds of nirvana? We say that when Sakyamuni Buddha attained realization, he entered nirvana. Being in nirvana, he still had to deal with the problems of the body and mind, such as illness, difficulties, and being disturbed in one way or another, just like anyone of us. Upon parinirvana, or his physical death, all these physical and mental difficulties were extinguished. Besides, there are different implications to Nirvana. Nirvana also refers to the genuineness of our own nature. In other words, our self-nature is pure and genuine—See Phật Giáo Bát Tín.

Hoa Quả: Flower and fruit.

Hoa Quả Đồng Lạc: Khi gương sen (trái) khô thì cũng là lúc bông rụng, ý nói khi chân giáo đã được thiết lập thì pháp phương tiện không còn cần thiết nữa—When the fruit is ripened, at the same

time the flower also falls. In the same manner, when the true teaching is established, the expedient teachings are no longer necessary.

Hoa Quả Đồng Thời: Lotus flower opens, the fruit is seen therein—Khi hoa sen nở, thì gương sen cũng hiện ra ngay bên trong, như chân giáo ẩn tàng trong giáo pháp phương tiện—When the lotus flower opens, the fruit is seen therein, in the same manner we find the true teaching latent in the expedient teachings.

Hoa Tuệ Giác Và Bi Mẫn: Những đóa hoa tuệ giác và bi mẫn—Flowers of Insight Compassion—Khi thực tập liên tục, thiền quán sẽ làm nẩy nở tuệ giác nơi bạn cùng lúc với những đóa hoa của lòng bi mẫn, tha thứ, hoan hỷ và buông xả. Bạn biết buông xả vì bạn không có nhu cầu nắm giữ cho riêng mình. Bạn không còn là cái "ta" nhỏ bé và dễ tan vỡ cần phải bảo trọng bằng đủ mọi cách nữa. Bạn trở thành hoan hỷ bởi vì cái vui của tha nhân cũng là cái vui của bạn, người bạn đong đầy hỷ lạc và không còn ganh ghét ích kỷ nữa. Thoát được sự luyến chấp vào tà kiến và thành kiến, con người của bạn sẽ đong đầy sư khoan dung rộng lượng. Cánh cửa bi mẫn của bạn được mở rộng ra, và bạn cũng biết đau nỗi đau của chúng sanh muôn loài. Kết quả là bạn làm bất cứ thứ gì có thể làm được hầu làm vơi đi những nỗi đau khổ ấy. Hành thiền là tự tập loại trừ những ganh ghét, sân hận, và vị kỷ, đồng thời phát triển tình thương đến với mọi người. Chúng ta ai cũng có thân xác và đời sống của riêng mình, nhưng chúng ta vẫn có thể sống hài hòa với mọi người và giúp đở lẫn nhau trong khả năng của chính mình—As you continue practicing, the flower of insight will blossom in you, along with the flowers of compassion, tolerance, happiness, and letting go. You can let go, because you do not need to keep anything for yourself. You are no longer a fragile and small "self" that needs to be preserved by all possible means. Since the happiness of others is also your happiness, you are now filled with joy, and you have no jealousy or selfishness. Free from attachment to wrong views and prejudices, you are filled with tolerance. The door of your compassion is wide open, and you also suffer the sufferings of all living beings. As a result, you do whatever you can to relieve these sufferings. To practice meditation is to train ourselves to eliminate hatred, anger, and selfishness and to develop loving-kindness towards all. We have our physical bodies and our own lives, but still we can live in harmony with each other and help each other to the best of our ability.

Hóa:

1) Hàng hóa: Goods—Wares.
2) Giáo hóa: Sadhya (skt)—Nairmanika (skt)—Biến đổi và hướng dẫn vào đạo Phật—To transform—Metamorphose—Conversion by instruction into Buddhism—Magic power of transformation.
3) Đi khất thực: Going for alms.

Hóa Bồ Tát: Một vị Phật hay Bồ Tát hóa thân thành một vị phàm Bồ Tát—A Buddha or bodhisattva transformed into a human bodhisattva—A Bodhisattva in various metamorphoses.

Hóa Cảnh: Hua chin (chi)—Transformation realm—Môi trường, điều kiện hay hoàn cảnh nơi Phật hóa độ chúng sanh. Cảnh giới mà chư Phật biến hóa ra hay là Tây phương quốc độ. Trong Thiền, thuật ngữ "Hóa Cảnh" có nghĩa là một trạng thái kỳ diệu, là một từ ngữ khó phiên dịch sang Anh ngữ mà các Đạo gia và Thiền gia dùng một cách rộng rãi. Chữ "Hóa" có nghĩa là chuyển, thay đổi, tan, biến, hay kỳ diệu; và chữ "Cảnh" có nghĩa là cảnh giới, trạng thái, hay kinh nghiệm, vân vân. Khi hai chữ này kết hợp lại thì thuật ngữ này được dùng theo một ý nghĩa đặc biệt, biểu thị một trạng thái tiêu tán tất cả những trở ngại, một trạng thái giải thoát và kỳ diệu—The region, condition, or environment of Buddha instruction or conversion. The domain that the Buddhas are transforming or the Pure Land. In Zen, "Transformation realm" means the state of wonder, which is an untranslatable phrase widely used by Taoists and Zenists. "Hua" means transformation, changing, melting, vanishing, or wonder; and "Chin" means realm, state, experience, etc. "Hua" and "chin" are combined, the term is used in a special sense denoting a state of melting down of all obstruction, a state of liberation and wonder.

Hóa Chế Nhị Giáo: Luật Tông chia một đời giáo hóa của Đức Phật ra làm hai phần: Hóa Giáo và Chế Giáo—The twofold division of the Buddha's

teaching into converting or enlightening and discipline, as made by Vinaya School.

1) Hóa Giáo: Giảng chung cho Tăng tục về lý nhơn quả—The Buddha's teaching on enlightening, explaining on the cause and effect.
2) Chế Giáo: Giảng về giới pháp cho hàng xuất gia—The Buddha's teaching on discipline, especially for monks and nuns.

Hóa Chuyển: To transform, convert from evil to good, from delusion to deliverance.

Hóa Duyên: Transformation of referents—Sự biến đổi của các đối tượng. Nguyên nhân Phật và Bồ Tát giáng trần hóa độ chúng sanh—The cause of a Buddha's or bodhisattva's coming to the world, i.e. the transformation of the living.

Hóa Đàn: Chỗ để thiêu hóa thi hài của vong nhân—The altar of transformation, i.e. crematorium.

Hóa Đạo: Way of conversion—Đạo hay con đường hướng dẫn và giáo hóa. Có ba lực được dùng để hóa độ người khác (Tam Luân Hóa Đạo)—The way of transformation or development. To instruct and guide. There are three sovereign powers for converting others:

1) Thần biến: Supernatural transformation—Do thân nghiệp của Đức Phật hiện đủ loại thần biến, khiến chúng sanh khởi chánh tín (thân: physical).
2) Ký tâm: Dùng ý nghiệp của Đức Phật phân biệt được tâm hành sai biệt của kẻ khác (thức biệt tha tâm)—(ý: mental)—Memory or knowledge of all the thoughts of all beings.
3) Giáo giới: Dùng khẩu nghiệp của Đức Phật để răn dạy chúng sanh khiến họ tu hành—Teaching and warning.

Hóa Đạo Lực: Power to instruct and guide—Năng lực giáo hóa và dẫn dắt. Có ba lực được dùng để hóa độ chúng sanh—There are three powers used to instruct and guide other sentient beings.

1) Ngã công đức lực: Personal power—Năng lực tu hành của tự thân hay tự duyên.
2) Như lai gia trì lực: Tathagata power—Sự gia trì của Đức Như Lai hay tha duyên.
3) Pháp giới lực: Phật tính sẵn có trong tự tâm hay nội nhân—Power of Buddha-nature within.

Hóa Địa Bộ: Mahisasakah (skt)—Mahisasaka (skt)—Mahishasaka (p)—Di Sa Tắc—Ma Ê Xa Sa Ca—Lưu Phái hay Hóa Địa Bộ—Theo tài liệu Pali thì 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. Phái nầy thuyết giảng về tính hiện thực của hiện tại, mà phủ nhận tính hiện thực của quá khứ và tương lai. Dựa theo giáo thuyết về A Tỳ Đàm (Vi Diệu Pháp) của nó, người ta xem trường phái nầy là trường phái cha đẻ có liên hệ với trường phái Nguyên Thủy (Theravada) ở Tích Lan. Bộ chủ của bộ phái nầy vốn là 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 nầy 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 nầy 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 ra chín thứ vô vi. Vì phủ nhận hữu thể nơi quá khứ và vị lai nên tông phái nầy 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 nầy 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 nầy tin rằng có quá khứ, có vị lai và thân trung ấm—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 central point of the school's teaching was the reality of the present, but not of the past or future. Based on present knowledge of its Abhidharma doctrines, it is considered to be a mainland Indian parent school linked to Sri Lankan Theravada. 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, ot 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 notethat 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.

Hóa Độ: Nirmana-ksetra (skt).

1) Giáo hóa và cứu độ—To save—To rescue—To convert and transport—To transform other beings—See Hóa Cảnh.
2) Một trong ba loại quốc độ; đây là cõi nước của những người còn phải luân chuyển trong luân hồi sanh tử: One of the three kinds of lands or realms; it is any land or realm whose inhabitants are subject to reincarnation.
3) Quốc độ nơi chúng sanh được chuyển hóa (chốn trụ xứ của hóa thân Phật). Cõi nước an trụ của biến hóa thân Phật, gồm hai loại: Thứ nhất là thanh tịnh như cõi trời Đâu Suất và Thứ nhì là ô trược như cõi Sa Bà—The land in which all beings are transformed. Any land which a Buddha is converting, or one in which the transformed body of a Buddha. These lands are of two kinds: First, pure like Tusita heaven. Second, vile, unclean like this world.
4) Tông Thiên Thai thì cho rằng đó là cõi Tây Phương Tịnh Độ của Đức Phật A Di Đà: T'ien-T'ai defines the transformation realm of Amitabha as the Pure Land of the West.
5) Các tông phái khác thì cho rằng đó vừa là hóa độ mà cũng là báo độ: Other schools speak of the transformation realm as the realm on which depends the nirmanakaya.

Hóa Độ Chúng Sanh: Saving of all creatures.

Hóa Độ Chúng Sanh Tâm: Mind of saving of all creatures—Tâm hóa độ chúng sanh—Đây là một trong mười tâm kim cang được một vị Bồ Tát phát triển qua tu tập—This is one of the ten characteristics of the "diamond heart" as developed by a Bodhisattva—See Thập Kim Cang Tâm.

Hóa Giải Chướng Duyên: To clear up (dissolve) obstructing conditions.

Hóa Giải Nghi Chấp: To dissolve (annihilate) the suspicion.

Hóa Giải Trở Ngại: To annihilate the barriers or hindrances.

Hóa Giải Vô Minh: To eliminate ignorance.

Hóa Giáo: Giảng chung cho Tăng tục về lý nhơn quả—The Buddha's teaching on enlightening, explaining on the cause and effect.

Hóa Hành: Giáo hóa bằng thuyết pháp và hành trì giới luật Phật—Conversion through preaching and observing Buddhist precepts.

Hóa Hạnh Nhị Giáo: The two lines of teaching, i.e. in the elements for conversion and admission.

Hóa Hiện: Appearance of the Buddha—Sự xuất hiện hay hình tướng của một vị Phật hay Bồ Tát nhằm cứu độ chúng sanh, có thể dưới bất cứ hình thức nào (đủ các loại hình tướng) tùy theo cứu cánh—The appearance or forms of a Buddha or bodhisattva for saving creatures may take any form required for that end.

Hóa Kiếp: Incarnate (v).

Hóa Pháp: Instruction in the teachings—Pháp môn hóa đạo hay phương pháp giáo hóa. Theo Tông Thiên Thai, để hóa độ chúng sanh, Phật Thích Ca dùng bốn phương pháp: Thứ nhất là Tụng pháp với nội dung giảng dạy căn cứ theo Tam Tạng Kinh Điển. Thứ nhì là Thông pháp với nội dung giảng dạy thông suốt với các trình độ, mọi người đều hiểu được. Thứ ba là Biệt pháp với nội dung giảng chỉ thích hợp với trình độ của một số người. Thứ tư là Viên pháp với giáo lý tròn đầy hoàn thiện, chỉ trực tiếp vào thực tại—Instruction in the Buddhist principles. According to the T'ien Tai Sect, the Buddha utilized four methods to save sentient beings: First, Preaching in accordance with the Tripitaka Basket. Second, Interrelated preaching for all levels. Third, Differentiated preaching for some specific people. Fourth, a complete, all-embracing preaching, pointing directly to the reality.

Hóa Pháp Tứ Giáo: Bốn giai đoạn hóa pháp của đức Phật—Four periods of the Buddha's teaching during his life time—See Hóa Pháp.

Hóa Phật: Nirmana-buddha or Nairmanika-buddha (skt)—Ke-Butsu (jap)—Theo Kinh Quán Vô Lượng Thọ thì hóa thân Phật hay thân Phật

được hóa hiện tùy ý. Phật hay Bồ Tát có khả năng vô hạn về sự hiện biến—According to the Contemplation on the Infinite Life Sutra, an incarnate or metamorphosed Buddha. Buddhas and Bodhisattvas have universal and unlimited powers of appearance—See Ứng Hóa Thân.

Hóa Sanh: Aupapadaka—Aupapaduka (skt)—Upapaduka (skt)—Born by metamorphosis—Ethereal birth—Transformational birth—Một trong bốn hình thức sanh—Hóa sinh trực tiếp hay không dựa vào đâu bỗng nhiên mà sinh ra, không có cha mẹ. Bằng cách hóa sanh nầy, chư Bồ Tát từ cung trời Đâu Suất có thể xuất hiện trên trần thế bất cứ lúc nào tùy ý để cứu độ chúng sanh (chư Phật và chư Bồ Tát đều bắt nguồn từ sự hóa sanh kỳ diệu như vậy). Những hình thức hóa sanh như mối, A Tu La, Ngạ quỷ, chúng sanh địa ngục, cả chúng sanh trên Tịnh Độ, hay là thế giới mới khởi đầu (con người kiếp sơ). Đây là một trong bốn hình thức sanh sản của chúng sanh, không có cha mẹ, mà lớn lên tức thì—One of the four forms of birth, which is by transforming, without parentage, attained in an instant in full maturity. Direct metamorphosis or birth by transformation, without parentage. Any form of existence by which required form is attained in an instant in full maturity. By this birth bodhisattvas residing in Tusita can appear on earth any time at will to save beings (the dhyani-buddhas and bodhisattvas are also of such miraculous origin). Form of metamorphic birth, as with moths, asuras, hungry ghosts, and inhabitants of hells, and the Pure Lands, or first newly evolved world—See Tứ Sanh.

Hóa Tâm: Tâm trong hóa thân của Phật hay Bồ Tát, tâm có cái nhìn như thực—The mind in the transformation body of the Buddha or bodhisattva, which apprehends things in their reality.

Hóa Tha: Giáo hóa người khác—To save others.

Hóa Tha Thọ: Thân Phật trường thọ và vĩnh hằng để cứu độ chúng sanh (chúng sanh có thể tế độ thì nhiều vô hạn, nên đức đại bi của chư Phật cũng mãi mãi không dứt)—Buddha's long or eternal life spent in saving others, implying Buddha's powers of unlimited salvation.

Hóa Thân: Nirmanakaya (skt)—Sprulsku (tib)—Tulku (tib)—O-jin (jap)—Accommodated body—To embody—Transformation body—Apparitional body—Buddha Nirmanakaya which may take any form at will—Ứng thân—Phật là hóa thân sanh làm người (làm thái tử nơi cung vua). Hóa Thân, nghĩa là "thân biến hóa" hay đơn giản là cái thân được mang lấy. Hóa Thân được Phật dùng để hiện lên với con người, nhằm thực hiên ý muốn đưa tất cả chúng sanh lên Phật. Đây cũng chính là hiện thân của chư Phật và chư Bồ Tát trần thế—Buddha incarnates as a man in the royal palace. Body of Transformation," or simply "Assumed Body." Body of transformation, the earthly body in which Buddhas appear to men in order to fulfill the buddhas' resolve to guide all beings to advance to Buddhahood (liberation). The nirmanakaya is embodied in the earthly Buddhas and Bodhisattvas projected into the world through the meditation of the sambhogakayaas a result of their compassion.

Hóa Tiền Phương Tiện: Tất cả hay từng phần phương tiện được giảng dạy cho thích hợp với điều kiện hoàn cảnh trước thời có Kinh Quán Vô Lượng Thọ—All the expedient, or partial, teaching suited to the conditions before the time of the Infinite Life Sutra (Wu-Liang-Shou-Ching).

Hóa Tướng: Transformation aspect—Khía cạnh biến đổi—Tướng hóa hiện của Phật và Bồ Tát được các Ngài dùng để hóa độ chúng sanh—The transformation form or body in which the Buddha or Bodhisattva converts the living.

Hóa Tướng Tam Bảo: Hóa tướng Tam Bảo theo Tiểu Thừa là thân Phật 16 bộ, pháp Phật, thập nhị nhân duyên, Tăng già, và các đệ tử của Ngài như A La Hán và Duyên Giác—Nirmanakaya Buddha in the Triratna forms. In Hinayana, these are the human 16-foot Buddha, his dharma as revealed in the four axioms and twelve nidanas, and his sangha, or disciples, such as arhats and pratyeka-buddhas.

Hòa Hợp: Samavaya (skt)—Yutti (p)—Yukti (skt)—Fitness—To unite—To blend—To be in congruence with—United and harmonious—Tương ưng (tương hợp, phù hợp) hay thuận lợi, như ý. Phật dạy rằng trước khi làm bất cứ thứ gì, Tăng Ni và chúng tại gia phải đoàn kết và hòa hợp—To be favorable oe as one's liking. The Buddha taught that before doing anything else, all the monks, the nuns and layfollowers must be united and harmonious.

Hòa Hợp Nhân: Intermingling cause—Thiện tâm hòa hợp với thiện pháp; bất thiện tâm hòa hợp với bất thiện pháp; vô ký tâm hòa hợp với vô ký pháp. Một trong năm nguyên nhân (tứ đại đất, nước, lửa, gió vừa là nhân, vừa là kết quả hay những thứ duy trì những sắc thái vô biên tế của thiên nhiên)—Intermingling cause (good with good, bad with bad, neutral with neutral). Nourishing cause, one of the five causes (four elements of earth, water, fire and wind which are the causers or producers and maintainers of infinite forms of nature (results)—See Ngũ Nhân.

Hòa Hợp Tánh: Samagriya (skt)—Totality—Hòa hợp tính—One of the twenty-four non-interactive activity dharmas—See Hai Mươi Bốn Pháp Bất Tương Ưng Trong Duy Thức Học.

Hòa Hợp Tâm: Mind is in union with the thought—Tâm Hòa Hợp—Ý phải hòa hợp với điều suy nghĩ, một trong sáu sự hòa hợp giữa sáu căn với sáu trần—One of the six unions of the six sense organs with the six objects of the senses—See Lục Hòa Hợp.

Hỏa Đại: Tejodhatu (skt)—Fire element—Heat element—Lửa (những món gây ra sức nóng để làm ấm thân và làm tiêu hóa những thứ ta ăn uống vào). Hỏa đại bao gồm cả hơi nóng lạnh, và chúng có sức mạnh làm xác thân tăng trưởng, chúng là năng lượng sinh khí. Sự bảo tồn và phân hủy là do thành phần nầy. Sau khi ta chết, chất lửa trong người tắt mất, vì thế nên thân xác dần dần lạnh—Fire or heat. Fire element includes both heat and cold, and fire element possesses the power of maturing bodies, they are vitalizing energy. Preservation and decay are due to this element. After death, the element of fire is lost and the body gradually becomes cold—See Tứ Đại.

Hỏa Sinh Tam Muội: A flame-emtting samadhi—Lửa phát ra từ Tam Ma địa, dùng để tự thiêu hay các công dụng khác. Đặc biệt liên hệ với Bất Động Tôn và Chân Ngôn Du Già, kết hợp người tu với Ngài và năng lực của Ngài. Theo kinh Trường A Hàm, đây là Tam Ma Địa mà Phật vào, trong đó Ngài phóng hỏa để lướt qua độc long—The power to emit flames from the body for auto holocaust or other purposes. It is especially associated with Aryacalanatha and Shingon practice of the yoga which unites the devotee to him and his powers. According to the Long Agama, this is the samadhi entered into by the Buddha, in which he emitted flames to overcome a poisonous dragon.

Hỏa Tai: The calamity of fire—Great fire—Một trong ba tai nạn lớn, hỏa tai thường xảy ra trong thời kỳ hoại diệt của một thế giới—One of the three major catastrophe, the conflagration catastrophe, for world destruction.

Hoài Nghi: Vicikitsa (skt)—Vicikiccha (p)—Doubt—Doubtful—Septic doubt—Uncertainty—Nghi kiết sử—Tâm mệt mỏi vì phân vân không quyết và ức đoán. Sự không có khả năng quyết định điều gì một cách rõ rệt, nó cũng bao gồm cả sự hoài nghi về khả năng có thể chứng đắc các thiền nữa. Đây là một trong những căn bản phiền não gây ra đau khổ. Một trong năm chướng ngại mà người ta phải trút bỏ trên đường nhập Thánh. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng hoài nghi thuộc về đạo ma quân thứ bảy đối với người tu Phật. Khi hành giả bắt đầu dã dượi hôn trầm trong tu tập, thì vị ấy sẽ bắt đầu mất dần tự tin. Suy nghĩ băn khoăn không làm cho hành giả tiến bộ, thay vào đó nó làm cho hành giả khởi lên và lan rộng sự nghi ngờ: trước tiên là nghi mình, rồi sau đó nghi ở pháp môn tu tập. Nghi ngờ có thể bành trướng rộng hơn đến việc nghi thầy. Lúc ấy hành giả có thể tự hỏi: "Không biết vị thầy này có đủ khả năng am tường tình trạng của mình không?" Có lẽ hành giả này là một trường hợp đặc biệt cần một loạt những chỉ dẫn mới mẻ hơn. Trong lúc trình pháp, thì những điều trình bày của hành giả này đều do tưởng tượng mà ra. Mọi khía cạnh có thể hiểu được trong việc hành thiền của hành giả này đều trở nên đáng ngờ vực. Tiếng Nam Phạn cho chữ "nghi ngờ" là "Vicikiccha." Tuy nhiên, chữ "Vicikiccha" có nghĩa rộng hơn chữ "nghi ngờ." Đó là trạng thái tâm mệt mỏi do không hiểu trọn vẹn, không thấu đáo, sự hiểu thiếu bằng cớ, sự phỏng đoán. Thí dụ như khi một hành giả bị dã dượi hôn trầm tấn công, vị ấy không thể chú tâm liên tục vào đề mục được để tạo điều kiện cho trí tuệ phát triển. Nếu hành già ấy chịu khó chú tâm chánh niệm thì vị ấy có thể chứng nghiệm được tâm và sắc một cách trực tiếp, và thấy rõ chúng liên hệ nhân quả với nhau. Tuy nhiên, nếu không chịu quan sát thực sự thì bản chất thật của tâm và sắc vẫn mờ tối. Hành giả vẫn không thể thấy được

những gì mà mình chưa thấy. Bây giờ hành giả thiếu chánh niệm bèn suy tư và lý luận: "Ta phân vân không biết cái gì hợp thành danh và sắc. Danh và sắc liên hệ với nhau như thế nào?" Không may là vị ấy chỉ có thể chứng nghiệm dựa trên những hiểu biết nông cạn, không thành thực và trộn lẫn với óc tưởng tượng mà thôi. Vì tâm không thấu triệt được chân lý nên dao động phát sinh, sau đó là hoang mang, bối rối và do dự, đó cũng là một khía cạnh khác của "Vicikiccha." Suy nghĩ và lý luận quá độ sẽ sanh ra mệt mỏi và kiệt quệ—Doubt, as wavering uncertainty, a hindrance and fetter to be removed. Mental inability to decide anything definitely; it also includes doubt with regard to the possibility of attaining the jhanas. Doubt, as wavering uncertainty, a hindrance and fetter to be removed. One of the mula-klesa, or root causes of suffering. Skepticism, one of the five hindrances one must eliminate on entering the stream of saints. Zen practitioners should always remember that doubt belongs to the seventh army of Mara. When a practitioner begins to slip in his or her practice, he or she will probably begin to lose self-confidence. Pondering the situation does not usually lead to improvement. Instead, doubt arises and slowly spreads: first as self-doubt, then as doubt of method of practice. It may even extend to becoming doubt of the teacher. Is the teacher competent to understand this situation? Perhaps this practitioner is a special case and needs a special new set of instructions. The experiences narrated by fellow practitioners must be imaginary. Every conceivable aspect of practice becomes dubious. The most equivalent Pali word for "doubt" is "Vicikiccha." However, "Vicikiccha," means more than simple doubt. It is the exhaustion of mind that comes about through conjecture. A practitioner attacked by sloth and torpor, for example, will not be able to muster the continuous attention that fosters intuitive vipassana insight. If such a practitioner were mindful, he or she might experience mind and matter directly, and see that these two are connected by cause and effect. If no actual observation is made, however, the true nature of mind and matter will remain obscure. One simply cannot understand what one hasn't yet seen. Now this unmindful practitioner begins to intellectualize and reason: "I wonder what mind and matter are composed of, what their relationship is." Unfortunately, he or she can only interpret experiences based on a very immature depth of knowledge, mixed up with fantasy. Since the mind is unable to penetrate into the truth, agitation arises, and then perplexity, indecisiveness, which is another aspect of viicikiccha. Excessive reasoning is exhausting.

Hoại: Viparinama (skt)—Hủy diệt hay hoại diệt—To go to ruin—To decay—To perish—To destroy—To spoil—Worn out—Rotten—Bad.

Hoại Diệt: To annihilate—Annihilation—Destruction—Extinguish.

Hoại Khổ: Viparinama-dukkhata (skt)—Viparinama-dukkhata (p)—Suffering due to change—Unsatisfactoriness due to impermanence—Một trong tam khổ, nổi khổ của sự hoại diệt—One of the three aspects of dukkha, the suffering of decay, or destruction.

1) Nỗi khổ do sự hoại diệt của thân, khi tứ đại luôn lấn át lẫn nhau: The suffering of decay of the body due to the contradictions of the four great elements. Suffering inherent in the changing—See Tam Khổ.
2) Nỗi khổ khi niềm vui bị hủy hoại: The suffering of decay of reaction from joy, etc.
3) Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển "Con Đường Cổ Xưa," khổ được xếp vào loại khổ do tính chất vô thường. Mọi cảm thọ lạc, hỷ mà con người có thể cảm nhận đều tan biến và diệt mất. Như Đức Phật nói, ngay cả các cảm thọ mà một hành giả kinh nghiệm khi chứng tứ thiền cũng đều xếp vào loại hoại khổ nầy. Bởi vì chúng là vô thường, khổ, và phải chịu biến hoại. Tuy nhiên, đây không phải là cái khổ mà người ta phải chịu đựng. Điều mà Đức Phật muốn nêu ra ở đây là tất cả các pháp đều vô thường và khổ, các pháp nầy phải chịu định luật vô thường trong từng sát na, và chính định luật nầy tạo ra khổ. Điều đó có nghĩa là không có hạnh phúc trường cửu—According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," suffering comes under the category of unsatisfactoriness due to impermanence. All the pleasant and happy feelings that even the

feelings that a yogi or meditator experiences by attaining the four meditative absorptions (jhana), come under the category of unsatisfactoriness due to impermanence, because they are transient (anicca), suffering (dukkha), and subject to change (Viparinamadhamma). But the suffering mentioned here is certainly not the pain and suffering that people in general endure. What the Buddha points out is that all things impermanent are unsatisfactory. They suffer change every moment and this change brings about unsatisfactoriness; for whatever is impermanent is unsatisfactory. That is, there is no lasting bliss.

Hoại Khổ Tánh: Viparinama-dukkha (skt): Suffering due to change—Một trong ba loại khổ, hai loại kia là hành khổ và khổ khổ. Hoại khổ gây ra bởi những thay đổi—One of the three kinds of suffering, the other two are suffering due to formations and due to pain. Dukkha as produced by change, or suffering by loss or deprivation or change—See Tam Khổ.

Hoại Không: Viparinamasunnam (p)—Dissolution or disintegration of void—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Hoại Kiến: Tà kiến bại hoại, ám chỉ đoạn kiến—Corrupt or bad views, the advocacy of total annihilation.

Hoại Kiếp: Samvarta (skt)—Samvarta-kalpa (skt)—Kalpa of destruction or decay—Hoại Kiếp—Một trong tứ kiếp, khi vũ trụ hay tam thiên đại thiên thế giới bị hủy diệt. Hoại kiếp gồm 64 tiểu kiếp trong đó lửa, nước và gió tàn phá tất cả mọi thứ, ngoại trừ Tứ Thiền Thiên—The periodical gradual destruction of a universe, one of its four kalpas. Destruction consists of sixty-four small kalpas when fire, water and wind destroy everything except the Fourth Dhyana—See Tứ Kiếp.

Hoại Pháp: 1) Tiến trình hoại diệt: Any process of destruction or decay; 2) Theo tập tục Ấn Độ, hỏa thiêu xương cốt người quá vãng để những thứ nầy không còn lôi kéo người ấy tiếp tục lăn trôi trong luân hồi sanh tử nữa: According to Indian customs, to burn the bones of a deceased person so that they may not draw him to rebirth any longer.

Hoại Pháp Bất Hoại Pháp: Destructible and indestructible dharma—See Hoại Pháp and Bất Hoại Pháp.

Hoại Sắc: Kasaya (skt)—E-Jiki (jap)—1) Màu tối: Broken colour (not a bright colour); 2) Màu phụ (không phải là năm màu chính): A secondary color (not the five primary colours).;3) Màu trung tính, hay là màu được nhuộm từ các màu khác: It is described as a neutral colour through the dyeing out of the other colours; 4) Luật nhà Phật là nhuộm sao cho áo cà sa có màu hoại sắc: A fundamental rule in Buddhism is to dye the kasaya with a secondary color.

Hoại Sắc Nạp: See Hoại Sắc Y.

Hoại Tướng: Fractions or Differentiation—Trạng thái hoại diệt của sự vật, một trong sáu tướng của vạn hữu. Những biệt tướng, dù chúng kết hợp thành tổng tướng, vẫn không đánh mất những sắc thái riêng biệt của mình. Mỗi quan năng trong vị trí riêng biệt của nó thi hành nhiệm vụ đặc thù của nó—The aspect, or state of destruction or decay, one of the six characteristics found in everything. 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—See Lục Tướng.

Hoan Hỷ: Nanda (skt)—Pamudita (p)—Pleased—Delightful—Joyful—Full of joy—Take delight in—Pleasure—Glad—Người đệ tử Phật luôn hoan hỷ làm điều lợi lạc cho chúng sanh. Hoan hỷ còn là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà tâm ta luôn an tịnh. Chính vì thế mà người Phật tử chân thuần luôn hoan hỷ làm điều lợi lạc cho chúng sanh—A Buddhist always takes delight in doing good things to others. Delight is one of the most important entrances to the great enlightenment; for it is the mind of peace and tranquility. Therefore, a sincere Buddhist always takes delight in doing good things to others.

Hoan Hỷ Căn: Hoan hỷ căn, thấy tất cả chư Phật với lòng tin chẳng hư hoại—Joyful faculties, seeing all Buddhas with faith indestructible.

Hoan Hỷ Địa: Pramudita-bhumi (skt)—Sơ địa trong Thập Địa Phật Thừa—Stage of joy—Joyful stage—The bodhisattva's stage of joy, the first of his ten stages (bhumi)—Giai đoạn Bồ Tát cảm

thấy niềm vui tràn ngập vì đang vượt thắng những khó khăn trong quá khứ, phần chứng chơn lý và bây giờ đang tiến vào trạng thái của Phật và sự giác ngộ. Trong giai đoạn nầy Bồ Tát đạt được bản tánh Thánh Hiền lần đầu và đạt đến tịnh lạc khi đã đoạn trừ mê hoặc ở kiến đạo, và đã hoàn toàn chứng đắc hai thứ tánh không: nhân và pháp không. Đây là giai đoạn mà vị Bồ Tát cảm thấy hoan hỷ khi Ngài dẹp bỏ được lý tưởng hẹp hòi của Niết Bàn cá nhân đi đến lý tưởng cao đẹp hơn để giúp cho tất cả chúng sanh giải thoát mọi vô minh đau khổ—The first stage of Joy (or utmost joy) at having overcome the former difficulties, realizing a partial aspect of the truth, and now entering on the path to Buddhahood and enlightenment. In this stage, the Bodhisattva attains the holy nature for the first time and reaches the highest pleasure, having been removed from all errors of Life-View (darsana-marga) and having fully realized the twofold sunyata: pudgala and dharma. In this stage, a Bodhisatva feels delight because he is able to pass from the narrow ideal of personal Nirvana to the higher ideal of emancipation all sentient beings from the suffering of ignorance.

Hoan Hỷ Hạnh: Practice of giving joy—Làm cho chúng sanh hoan hỷ—The practice of giving joy, one of the ten Bodhisattva practices—See Thập Hạnh Bồ Tát.

Hoan Hỷ Tâm: The Mind of Joy—Rejoicing Mind—Tâm hoan hỷ là vui theo các sự vui vẻ và hạnh phúc của người. Hoan hỷ tâm dứt trừ được các chướng nghiệp về tật đố, ích kỷ, nhỏ nhen, vân vân. Hoan hỷ còn là vui mà tha thứ lỗi lầm của người khác. Hoan hỷ tâm dứt trừ được các chướng nghiệp về hận thù, báo phục, vân vân. Đã có xót thương tất phải thể hiện lòng ấy qua tâm hoan hỷ. Lòng tùy hỷ trừ được chướng tật đố nhỏ nhen. Lòng hỷ xả giải được chướng thù báo phục. Bởi tâm Hoan Hỷ không ngoài sự giác ngộ mà thể hiện, nên đó chính là lòng Bồ Đề. Hoan hỷ có hai thứ. Thứ nhất, hoan hỷ là khi thấy trên từ chư Phật, Thánh nhân, dưới cho đến các loại chúng sanh, có làm được công đức gì, dù là nhỏ mọn cũng vui mừng theo. Và khi thấy ai được sự phước lợi, hưng thạnh thành công, an ổn, cũng sanh niệm vui vẻ mừng dùm. Thứ nhì, hoan hỷ là dù có chúng sanh làm những điều tội ác, vong ân, khinh hủy, hiểm độc, tổn hại cho người hoặc cho mình, cũng an nhẫn vui vẻ mà bỏ qua. Sự vui nhẫn nầy nếu xét nghĩ sâu, thành ra không thật có nhẫn, vì tướng người, tướng ta và tướng não hại đều không. Nên Kinh Kim Cang dạy: "Như Lai nói nhẫn nhục Ba La Mật, tức chẳng phải nhẫn nhục Ba La Mật, đó gọi là nhẫn nhục Ba La Mật."—Accepting means to feel happy for others' joy and happiness. Accepting mind has the special characteristics that can eliminate various karmic obstructions including jealousy, stinginess, pettiness, etc. Forgiving means to forgive happily others' mistakes and transgressions. Forgiving mind has the special characteristics that can solve and destroy karmic obstructions including vengeance and grudges. Having a benevolent mind, we should express it through a mind of joy. The rejoicing mind can destroy the affliction of mean jealousy. The "forgive and forget" mind can put an end to hatred, resentment, and revenge. Because the mind of joy cannot manifest itself in the absence of Enlightenment, it is that very Bodhi Mind. This mind is of two kinds: a rejoicing mind and a mind of "forgive and forget." First, a rejoicing mind means that we are glad to witness meritorious and virtuous acts, however, insignificant, performed by anyone, from the Buddhas and saints to all various sentient beings. Also, whenever we see anyone receiving gain or merit, or prosperous, successful and at peace, we are happy as well, and rejoice with them. Second, a "forgive and forget" mind means that even if sentient beings commit nefarious deeds, show ingratitude, hold us in contempt and denigrate us, are wicked, causing harm to others or to ourselves, we calmly forbear, gladly forgiving and forgetting their transgressions. This mind of joy and forbearance, if one dwells deeply on it, does not really exist, because there is in truth no mark of self, no mark of others, no mark of annoyance or harm. As stated in The Diamond Sutra: "The Tathagata teaches likewise that the Perfection of Patience is not the Perfection of Patience; such is merely a name."

Hoàn Cảnh Thường Hằng: Permanent situation—Người nào đó nghiên cứu cùng tột căn nguyên của tứ đại, tính thường trụ. Tu tập có thể biết trong bốn vạn kiếp mười phương chúng sanh

sanh diệt đều là hằng thường, chẳng hề tan mất. Rồi từ đó chấp cho là thường—Certain person thoroughly investigates the source of the four elements, he may conclude that they are permanent in nature. Through his cultivation, he knows that in forty thousand eons, as living beings in the ten directions undergo births and deaths, their substances exist permanently and are never annihilated. Therefore, he speculates that this situation is permanent.

Hoàn Môn: Meditation by returning to the mind—Một trong sáu diệu môn hay sáu pháp môn kỳ diệu cho người tu Phật, trở về với chính mình để biết cái tâm năng quán là không có thật. Đối với hành giả tu Thiền, "Tu Hoàn" có nghĩa là hành giả quán sát kỹ càng ngay bản tính của tất cả các pháp tu thiền định mà mình đã áp dụng từ trước đến nay. Lúc đó hành giả mới thấy rằng tất cả các pháp ấy đều bị kềm tỏa trong một mẫu mực nhị nguyên, vì luôn luôn có một cái tâm tu tập và một đối tượng hoặc kế hoạch được tu tập. Thông thường mà nói, hết thảy chúng ta đều không dám vượt ra ngoài một phản đề (đối lập lại với sự khẳng định và phủ định) chỉ vì chúng ta tưởng tượng mình không thể. Lý luận đã đe dọa chúng ta, mỗi khi tên của nó được nhắc tới là chúng ta co rút lại và run lên bây bẩy. Từ khi trí tuệ tỉnh thức đến bây giờ, tâm chúng ta luôn hoạt động dưới sự kỷ luật nghiêm khắc của lý luận nhị nguyên, và nó từ chối thoát ra khỏi gông cùm của trí tưởng tượng của nó. Từ trước đến nay chúng ta chưa từng nghĩ rằng mình có thể thoát ra khỏi sự giới hạn của trí tuệ do tự mình áp đặt cho mình. Thật vậy, trừ khi chúng ta phá vỡ sự đối lập "đúng" và "sai", nếu không chúng ta sẽ không hy vọng gì sống được cuộc sống tự do thật sự. Và tâm hồn chúng ta như cứ đang gào thét đến điều này, quên đi rằng rốt rồi cũng không khó khăn lắm để đạt đến sự khẳng định cao hơn, mà không có sự mâu thuẫn phân biệt giữa phủ định và khẳng định. Nhờ Thiền mà sự khẳng định cao hơn này cuối cùng được đạt đến qua phương tiện là "Tu Hoàn". Đối với hành giả tu Thiền, để loại bỏ pháp mặt đối mặt lưỡng phân này và đem tâm thức phản bổ hoàn nguyên, cái Toàn Thể Không độc nhất tuyệt đối, là chủ đề chính của pháp "Tu Hoàn". Trạng thái bổn nguyên này phải được thâm nhập bằng cách chiêm nghiệm tự tính vô sinh hay không tâm. Nếu giác ngộ rằng tâm mình vốn không, thì cái "chủ khách" lưỡng phân đó có thể từ đâu đến được? Khi hành giả chứng được chân lý này, Siêu Trí vĩ đại bỗng nhiên khai mở vì tất nhiên và đột nhiên người ấy ở trong trạng thái bổn nguyên. Tuy nhiên, hành giả nên tiếp tục pháp "Tu Tịnh" để tẩy sạch những nhiễm ô vi tế. Kỳ thật, các pháp tu "Quán Môn", "Hoàn Môn", và "Tịnh Môn" không phải pháp tu Thiền định mà là pháp tu Trí tuệ. Tu "Quán Môn" là để quán tưởng tính không nơi chúng hữu tình; tu "Hoàn Môn" là để quán tưởng tánh không của chư pháp "cụ thể"; và tu "Tịnh Môn" là để quán tưởng tính không của nhị nguyên lưỡng phân và nhiếp tâm mình vào chân như bình đẳng. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chỉ bằng cách tu tập tính không mà bất cứ hình thức thiền định nào của Phật giáo cũng đều được hoàn thiện—One of the six wonderful strategies or doors for Buddhist cultivators, i.e. to realize by introspection that the thinker, or introspecting agent, is unreal. For Zen practitioners, practicing of "Returning Method" means to observe carefully the very nature of all the meditation practices which he has so far employed. He will then see that all of them are bound within a pattern of dualism, for there is always a mind that practices and an object or scheme that is practiced upon. Ordinarily speaking, we all dare not go beyond an antithesis just because we imagine we cannot. Logic has so intimidated us that we shrink and shiver whenever its name is mentioned. The mind made to work, ever since the awakening of the intellect, under the strictest discipline of logical dualism, refuses to shake off its imaginary cangue. It has never occured to us that it is possible for us to escape this self-imposed intellectual limitation. Indeed, unless we break through the antithesis of "yes" and "no" we can never hope to live a real life of freedom. And the soul has always been crying for it, forgetting that it is not after all so very difficult to reach a higher form of affirmation, where no contradicting distinctions obtain between negation and assertion. It is due to Zen that this higher form of affirmation has finally been reached by means of "returning to the mind". For Zen practitioners, to relinquish this face-to-face dichotomy and bring the mind back to its primordial state, the one absolute Void-Whole, is

the central theme of the "Returning Practice". This primordial state is to be entered into by contemplating the non-existent or void nature of the mind. If one realizes that one's mind is void by nature, from whence could the dichotomous "subject and object" possibly come? When the practitioner arrives at the realization of this truth, the great transcendental wisdom will suddenly blossom as he dwells naturally and spontaneously in the primordial state. Nevertheless, the practitioner should continue to practice "Purity" to cleanse the subtle defilements. In fact, "Observation", "Returning", and "Purity" practices are actually not "Dhyana" but "Prajna" practices: the Observation Practice is to observe the voidness of sentient being; the Returning Practice, to observe the voidness of "concrete" things (dharmas); and the Purity Practice is to observe the voidness of dichotomy and to merge one's mind with the all-embracing Equality. Zen practitioners should always remember that it is only through practice of Voidness that any form of Buddhist meditation is brought to completion—See Lục Diệu Môn.

Hoàn Sinh: 1) Chết đi sống lại (phục sinh): To revive; 2) Tái sanh vào cõi Ta Bà: To come to life again, to return to life; to be reborn in this world; 3) Từ nhị thừa tái sanh trở lại để hoàn tất tu đạo Phật thừa: To be reborn from the Hinayana nirvana in order to be able to attain to Mahayana Buddhahood; 4) Những tu sĩ phá giới bị khai trừ, sau đó biết phát lồ sám hối, nên được cho trở lại giáo đoàn: Restoration to the order, after repentance for sin.

Hoặc: Nghi hoặc: Illusion, delusion, doubt, unbelief (Moha (skt)—Phiền não: Distress, passion, temptation, trouble (Klesa (skt).

Hoặc Chướng: Disturbing hindrances—Một trong tam chướng, tham sân si làm chướng ngại che lấp chánh đạo—The hindrance or obstruction of the delusive passions to entry into truth, one of the three kinds of hindrance.

Hoặc Luân: Wheel of illusion—Bánh xe phiền não sanh nghiệp, nghiệp sanh khổ đau, và khổ đau lại sanh phiền não. Ba bánh xe này luân chuyển không ngừng nghỉ—The wheel of illusion produces karma, that of karma sets rolling that of suffering, which in turn sets rolling the wheel of illusion. These three wheels are in constant revolution.

Hoặc Nghiệp Khổ: Các phiền não như tham, sân, si thì gọi là hoặc; những việc làm thiện ác y vào cái hoặc nầy gọi là nghiệp; lấy nghiệp nầy làm nhân sinh tử niết bàn gọi là khổ—Illusion, accordant action, and suffering—The pains arising from a life of illusion, such as greed, hatred, ignorance.

Hoặc Nhân: Người phiền não: A deluded person—Người gây phiền não hay làm người khác phiền não: To delude others.

Hoặc Nhiễm: Sự uế nhiễm của phiền não (tham sân si làm nhiễm bẩn chân tánh)—The taint of delusion, the contamination of illusion.

Hoặc Thú: Hướng đi đến phiền não—The way or direction of illusion, delusive objective, interpreted as deluded in fundamental principles.

Hoặc Trước: Sự trói buộc của phiền não—The bond of illusion—The delusive bondage of desire to its environment.

Hoặc Tương Ứng: Concomitant with affliction—Đi liền với phiền não.

Hoằng Pháp: Dhamma desana (p).

1) Hoằng Tuyên—Hoằng Giáo—Hoằng Thông—Đem chân lý Phật rộng truyền khắp nơi. Thuyết pháp hay ban bố chân lý Phật pháp, là một trong những pháp cúng dường. Cúng dường pháp là pháp cúng dường cao tột vì nó giúp người nghe có cơ duyên vượt thoát luân hồi sanh tử để đạt tới Phật quả—Widely to proclaim the Buddhist-truth. Among the various offerings to the Buddhas, the offering of the Dharma is the highest because it enables the audience to transcend Birth and Death and ultimately attain Buddhahood.
2) The almsgiving of the Buddha-truth: The almsgiving of the Dharma-Truth—Offering of the Buddha-truth—Truth-giving—Dharma-desana.

Học: Siks (skt).

1) (n) Learning—The process of acquiring knowledge.
2) (v) To learn—To study—To read.
3) Từ "học" trong Phật giáo chỉ trạng thái một người phải trải qua việc tu tập, trong khi "vô học" chỉ tình trạng một người không còn phải trải qua việc tu tập và khỏi phải học hành:

Training—The term "training" in Buddhism refers to the stage in which one must undergo religious exercises, while "trained" refers to the stage in which one no longer need undergo any religious exercise and is beyond learning.

Học Đạo Dụng Tâm Tập: Gakudo Yojinshu (jap)—Precautions on Practicing the Way—Một quyển sách về giáo lý Thiền của Thiền sư Đạo Nguyên (1200-1253). Trong Học Đạo Dụng Tâm Tập, Thiền sư Đạo Nguyên nhấn mạnh đến tầm quan trọng của việc phát Bồ Đề Tâm. Thiền sư Đạo Nguyên đã diễn tả một cách tuyệt đẹp: "Chúng ta phát Bồ Đề tâm không chỉ một lần, là trăm lần, ngàn lần, vạn lần. Nhất định phải phát Bồ Đề Tâm!"—A book on Zen teachings, written by Dogen Zenji. In the Precautions on Practicing the Way, Zen master Dogen emphasizes the importance of raising the Bodhi-mind. Zen master Dogen expresses it beautifully: "We raise the Bodhi-mind not just one time but a hundred times, a thousand times, ten thousand times. Raise that Bodhi-mind!"

Học Đạo Đích Thị Học Tự Kỷ, Học Tự Kỷ Đích Thị Vong Tự Kỷ: To study the Buddha Way is to study the self. To study the self is to forget the self—Nếu có người hỏi: "Vì sao bạn tu hành?" Trong thiên "Hiện Thành Công Án", Thiền sư Đạo Nguyên nói:

"Học Phật đạo là học chính mình.
Học chính mình là quên đi chính mình.
Quên chính mình là thấu hiểu vạn pháp.
Thấu hiểu vạn pháp là
Thân tâm của mình và người đều giải thoát."

Ý nghĩa của chữ "học" này là "làm đi làm lại một việc không ngừng." Chúng ta có thể nói là "học tập", nhưng không nhất thiết là học tập cái mới. Có lẽ thuật ngữ tốt hơn là "luyện tập" hay "tu hành". Tu Phật đạo là tu chính mình, hay là chỉ sống đời sống của mình. Đây được xem là quá trình lặp đi lặp lại không ngừng, không có gì cả mà chỉ là đời sống của chính mình. Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Học Phật đạo là học chính mình." Vậy thì phải học chính mình như thế nào? Chúng ta phải tu tập chính mình ra sao? Mặc dầu chúng ta nói "chúng ta", nhưng đây thực ra luôn luôn là số ít. Chính là đời sống của một người. Đời sống của tôi! Đời sống của bạn! Đời sống của tôi là Phật pháp, là Nhất thể; đời sống của bạn là Phật pháp, là Nhất thể. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã thể hội điều này rồi cho nên Ngài mới nói: "Kỳ diệu thay! Kỳ diệu thay! Tất cả chúng sinh đều có đủ trí tuệ và đức tướng của Như Lai." Không chỉ Ta thôi mà là mỗi cá nhân. Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Học chính mình là quên đi chính mình." Khi mà Phật pháp và đời sống của chúng ta còn tách biệt, khi mà tôi vẫn chưa thấy được đời sống là Nhất thể thì vẫn còn trong mê muội. Hễ khi nào tôi thấy được Phật pháp và đời sống là hợp nhất thì đó chính là khai ngộ. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đời sống của chúng ta chính là học Phật, chính là tọa Thiền, đời sống chính là Phật Đạo, là đang tu tập Phật pháp. Luyện tập đời sống quên chính mình có nghĩa là trở thành tự thân của Đạo một cách chân chánh. Đối với hành giả tu Thiền, Đạo ở đây không phải là con đường hay phương hướng. Tất cả sự vật đều là Đạo. Mỗi người chúng ta là Đạo. Trong mọi lúc, tất cả mọi sự mọi vật đều cùng nhau giải thoát, cùng nhau hiển hiện như một cái toàn thể. Đó không phải là hành vi của chính một cá nhân, mà là hành vi của tất cả chư Phật, vì trong tọa thiền cái gọi là cá nhân đã biến mất. Tất cả mọi hiện tượng trong vũ trụ đều sẽ hợp nhất với hành vi cá nhân. Đây là loại "Học Phật" duy nhất, đây là loại tọa thiền duy nhất mà hành giả tu Thiền nên luôn hiểu—How do you answer when someone asks you, "Why do you practice?" In the Genjo Koan, Zen master Dogen says,

"To study the Buddha Way is to study the self.
To study the self is to forget the self.
To forget the self is to be enlightened by
The ten thousand dharmas.
To be enlightened by
The ten thousand dharmas is to free
One's body and mind and those of others"

The word "study" is more like "to repeat some thing over and over and over." We could also say "to learn," but not necessarily to learn something new. Perhaps an even better word would be "practice". To practice the Buddha Way is to practice oneself, or just live life. This seemingly repetitive precess is nothing but one's own life. Zen master Dogen says, "To study the Buddha Way is to study the self." How do we study ourselves? How do we practice ourselves? Even

though we say "we", but it is always singular. One's life! My life! Your life! The Buddha dharma, the One Body, is completely one's life, completely my life, completely your life. Sakyamuni himself found this out. That is why he said: "How wonderful! I and everyone in the universe are enlightened." Not just I, but everyone. Zen master Dogen says, "To study the self is to forget the self." When the Buddha dharma and my life are separate, when I do not see that my life is the One Body, that is a delusion. When I see that they are together, that is the so-called enlightened life. Zen practitioners should always remember that study the Buddha Way is our life, sitting meditation (Zazen) is our life too, the life of the Buddha Way, the way to practice the Buddha dharma. To study this life and to forget the self means to truly be the Way. For Zen practitioners, the Way is not a path or a direction. The Way is everything. Each of us is the Way. At each moment, everything is altogether liberated, manifesting as a whole. It is not one's own activity, for in sitting meditation the so-called "one" has disappeared, but the activity of all the Buddhas. All phenomena of the entire universe are unified with one's own activity. This is the only kind of studying the Buddha Way; this is the only kind of sitting meditation which Zen practitioners should always appreciate.

Học Vô Học: Saika-asaika (skt)—Learning and no longer learning—Học có nghĩa là tu học để dứt bỏ phiền não; khi phiền não đã bị đoạn tận không cần phải học nữa gọi là vô học—Learning means studying in religion in order to get rid of illusion; no longer learning means no studying is needed since all illusion is cast off.

(A) Học: Nghiên cứu chân lý để dứt được vọng hoặc—One who is still learning—One who is still studying religion in order to get rid of illusion.

1) Ba quả đầu của Tứ Thánh Quả Tiểu Thừa—The first three stages of the Hinayana (see Tứ Thánh Quả):

a) Tu Đà Hoàn: Srota-apanna (skt)—Dự Lưu—Stream-entry.

b) Tư Đà Hàm: Sakradagamin (skt)—Nhất Lai—Once-Return.

c) A Na Hàm: Anagamin (skt)—Bất Lai—Non-return.

2) Thập Trụ Bồ Tát trong Đại Thừa—The ten stages of Bodhisattva in the Mahayana—See Thập Trụ Bồ Tát.

(B) Vô Học: Người không còn học nữa vì đã đoạn tận vọng hoặc và đạt thành giác ngộ—One who is no longer studying because he has cut off all illusions—One who has attained enlightenment.

1) A La Hán hay Bất sanh trong Tiểu Thừa là bậc vô học: Arhat (Worthy of Offerings) or No-birth in the Hinayana.

2) Phật là bậc vô học trong Đại Thừa: The Buddha in the Mahayana.

Hộ Pháp: Tên của ngài Dharmapala, người nam Ấn, một học giả nổi tiếng trong giới Phật học vào thế kỷ thứ VI. Sanh ra sau khi Phật nhập Niết Bàn 1000 năm. Hộ Pháp nhìn nhận sự khác biệt giữa tướng (laksana) và tánh (svabhava) của các pháp, tức Chân, Như (Tathata). Ý kiến của ông được xem như là thuộc thế tục đế (lý thế luận) chứ không thuộc đệ nhất nghĩa đế (paramartha satya). Thế tục đế cho rằng sự và lý luôn luôn song hành và ta không bao giờ có thể phân biệt được chúng bằng cách tổng hợp, ý kiến như vậy không đúng hẳn là Đại Thừa mà gồm cả nửa phần Tiểu Thừa cho nên Pháp Tướng Tông được xem như là Bán Đại Thừa—Name of Dharmapala, native of south India, a famous scholar throughout the Buddhist world in the sixth century. He was born 1000 years after the Buddha's nirvana. Dharmapala recognized the distinction between the specific character (laksana) and the nature (svabhava) of dharma, i.e., Thusness (Tathata). His point of view was that of what is called the 'worldly truth' (laukika-satya) and not the 'highest truth' (paramartha-satya). The worldly truth assumes the fact and principle always go 'parallel' and can never be synthetically identified. Such a view is not quite Mahayanistic but is half Hinayistic, and on that account the Dharmalaksana school is generally classified as quasi-Mahayanistic.

Hộ Pháp Tâm: Tâm bảo vệ Phật pháp—Intention to protect the dharma.

Hộ Pháp Tâm Trụ: Protection of the Truth or the mind that resides in protecting the Dharma—Tâm càng tiến tới, càng yên lành, giữ gìn không sai

mất. Giao tiếp với khí phần của mười phương Như Lai. Đó gọi là hộ pháp tâm trụ—When the progress of their minds is secure, and they hold their minds and protect them without loss, they connect with the life-breath of the Thus Come Ones of the ten directions. This is called the mind that protects the Dharma.

Hộ Trì Chư Căn: Theo Kinh Sa Môn Quả trong Trường Bộ Kinh, Đức Phật đã dạy về một vị Tỳ Kheo Hộ Trì Các Căn. Thế nào là vị Tỳ Kheo hộ trì các căn? Khi mắt thấy sắc, Tỳ Kheo không nắm giữ tướng chung, không nắm giữ tướng riêng. Những nguyên nhân gì, khiến nhãn căn không được chế ngự, khiến tham ái, ưu bi, các ác, bất thiện khởi lên, Tỳ Kheo tự chế ngự nguyên nhân ấy, hộ trì nhãn căn, thực hành sự hộ trì nhãn căn. Khi tai nghe tiếng, mũi ngửi hương, thân cảm xúc, ý nhận thức các pháp, vị ấy không nắm giữ tướng chung, không nắm giữ tướng riêng. Nguyên nhân gì khiến ý căn không được chế ngự, khiến tham ái, ưu bi, các ác, bất thiện pháp khởi lên, Tỳ Kheo chế ngự nguyên nhân ấy, hộ trì ý căn, thực hành sự hộ trì ý căn. Vị ấy nhờ sự hộ trì cao quý các căn ấy, nên hưởng lạc thọ nội tâm, không vẩn đục—According to the Samannaphala Sutta in the Long Discourses of the Buddha, the Buddha taught about "a guardian of the sense-door." How does a monk become a guardian of the sense-door? Here a monk, on seeing a visible object with the eye, does not grasp at its major signs or secondary characteristics. Because greed and sorrow, evil unskilled states, would overwhelm him if he dwelt leaving this eye-faculty unguarded, so he practises guading it, he protects the eye-faculty, develops restraint of the eye-faculty. On hearing a sound with the ear; on smelling an odour with the nose; on tasting a flavour with the tongue; on feeling an object with the body; on thinking a thought with the mind, he does not grasp at its major signs or secondary characteristics, he develops restraint of the mind-faculty. He experiences within himself the blameless bliss that comes from maintaining this Ariyan guarding of the faculties.

Hộ Trì Phật: Buddha's supporter.

Hộ Trì Tam Bảo: Supporter of the Triple Gem.

Hộ Trì Tinh Cần: Effort of preservation—Ở đây vị Tỳ Kheo hộ trì định tướng tốt đẹp đã khởi lên, cốt tưởng, trùng hám tưởng (quán tưởng thân thể đầy dòi bọ), thanh ứ tưởng, đoạn hại tưởng, trương bành tưởng; vị Tỳ Kheo nầy được gọi là Hộ Trì Tinh Cần—Here a monk who keeps firmly in his mind a favourable object of concentration which has arisen, such as a skeleton, or a corpse that is full of worms, blue-black, full of holes, bloated; he is said to have the effort of preservation.

Hộ Trì Tịnh Giới Như Lai: Maintain the Buddha's pure precepts—Chư Bồ Tát thường khéo hộ trì tịnh giới của Như Lai, ba nghiệp thân, khẩu, ý không lầm lỗi, vì muốn giáo hóa chúng sanh phạm giới nên thị hiện làm tất cả hạnh phàm phu. Dầu đã đầy đủ phước đức thanh tịnh trụ bực Bồ Tát, mà thị hiện sanh nơi tất cả địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ, cùng những chỗ hiểm nạn bần cùng, làm cho những chúng sanh đó đều được giải thoát. Kỳ thật, Bồ Tát chẳng sanh vào những loài đó—Bodhisattvas always maintain the Buddha's pure precepts, and their thoughts, words, and deeds are faultless, but because they want to edify immoral sentient beings, they appear to perform the acts of ordinary ignorant people; though they are already filled with pure virtues and abide in the course of Enlightening Beings, yet they appear to live in such realms as hells, animality, ghosthood, and in difficulty and poverty, in order to enable the beings therein to gain liberation; really the Enlightening Beings are not born in those states.

Hộc: Drona (skt)—1) Cái hộc bằng gỗ để chứa đồ: A tub, or wooden vessel; 2) Cái Hộc dùng để đo lường: A measure of capacity, a square wooden vessel, a bushel.

Hối Hận: Kukkucca (p)—Kukrtya (skt)—To regret—Remorse—To repent—Hối hận có nghĩa là cảm thấy tiếc cho những hành động trong quá khứ. Hối hận cho những việc làm bất thiện hay không có đạo đức trong quá khứ là hối hận tích cực; tuy nhiên nếu hối tiếc cho những việc làm tốt trong quá khứ là hối hận tiêu cực—Regret can be either a wholesome or unwholesome or neutral mind. Regret is a mind which feels sorrow or remorse about past actions. Regret for negative past actions (non-virtuous) is a positive regret; however, regret for positive past actions (virtuous) is a negative regret.

Hối Pháp: Ksamayati (skt)—Repentance rites—Nghi thức phát lồ sám hối tội lỗi. Hối hận về lỗi lầm (hối quá) và xin được tha thứ. Sám hối là nghi thức tu tập thường xuyên trong các khóa lễ của chư Tăng Ni—The rules for repentance and confession. To repent or regret for error and seek forgiveness, or to ask for pardon. It especially refers to the regular confessional service for monks and nuns.

Hối Quá: Sám hối tội lỗi với Tam Bảo—To regret one's faults, or error.

Hối Sám Pháp: Nghi thức phát lồ sám hối tội lỗi—The rules for repentance and confession.

Hồi Hướng Tâm Trụ: Reflexive powers or the mind that resides in Making Transferences—Giác minh giữ gìn có thể lấy được diệu lực xoay từ quang của Phật, đến cảnh Phật mà an trụ. Ví như hai gương sáng chói đối nhau. Chặn giữ diệu ảnh chồng chập xen vào nhau. Đó gọi là hồi hướng tâm trụ—Protecting their light of enlightenment, they can use this wonderful force to return to the Buddha's light of compassion and come back to stand firm with the Buddha. It is like two mirrors that are set facing one another, so that between them the exquisite images interreflect and enter into one another layer upon layer. This is called the mind of transference.

Hồi Qui Bổn Tâm: To go back (return) to your own mind—Hãy quay trở vào tự xem xét lấy mình. Chúng ta, những Phật tử thuần thành, phải tự quán sát lấy mình để từ đó chúng ta có khả năng hiểu mình là ai. Hiểu thân và tâm mình bằng sự quan sát theo dõi. Trong lúc ngồi thiền, trong khi ăn uống, ngủ nghỉ, chúng ta đều biết phải làm như thế nào để giới hạn và điều hòa. Hãy xử dụng trí tuệ của chúng ta. Hành thiền không nhằm mục đích đạt được, hay để hoàn thành một cái gì cả, chỉ cần chú tâm tỉnh thức. Toàn thể việc hành thiền của chúng ta là nhìn thẳng vào tâm mình. Khi nhìn thẳng vào tâm mình chúng ta sẽ thấy được sự khổ, nguyên nhân của khổ, và chấm dứt sự khổ. Sau đây là một bài thuyết giảng của Thiền sư Viên Ngộ: Một hôm Thiền sư Viên Ngộ thượng đường thị chúng, nói: "Thiền là cái gì? Nó đang

bày ra ngay trước mặt mấy ông đấy, và ngay vào lúc này đây toàn thể sự việc được truyền lại cho mấy ông. Đối với những người lợi căn, chỉ một lời nói cũng đủ làm cho người ấy thấy rõ chân lý Thiền, nhưng rồi sai lầm lại bò vào. Sai lầm càng nhiều hơn qua sách vở giấy mực, hoặc qua sự trình bày của thế tục hay sự lý luận càn bướng, làm cho Thiền ngày càng xa mấy ông hơn. Chân lý lớn của Thiền ai ai cũng đều có. Chỉ cần tự mình 'hồi qui bổn tâm', tìm cầu nơi chính mình, đừng cầu ai khác. Tâm mình vượt lên trên tất cả những hình tướng; nó thanh nhàn tĩnh mật và tự đầy đủ; nó luôn in dấu lên lục căn và tứ đại. Trong ánh sáng của nó, mọi thứ đều thấm nhập. Làm tĩnh lặng và quên đi nhị nguyên khách chủ, siêu việt tri kiến, lìa giải hội, và thấu triệt một cách trực tiếp vào sự đồng nhất với Phật tâm; ngoài pháp này ra không còn pháp hiện thực nào khác. Do đó, khi Tổ sư Bồ Đề Đạt Ma từ Tây Trúc sang, ngài chỉ đơn thuần tuyên bố: 'Trực chỉ nhân tâm; giáo ngoại biệt truyền; chỉ truyền chính ấn.' Thiền không dính dáng gì đến ngôn ngữ, văn tự hay kinh điển. Nó chỉ muốn mọi người nắm lấy một cách trực tiếp ngay điểm này mà tìm ra cái chỗ bình yên cho chính mình. Nếu sinh tâm động niệm, sự lãnh hội bị khuấy lên, sự vật được thừa nhận, khái niệm được vui vẻ chấp nhận, tinh hồn được trục gọi, thành kiến phát triển không bị kềm chế. Thiền sẽ mãi mãi chìm mất trong mê lộ."—We, devoted Buddhists, must examine ourselves so that we are able to know who we are. Know our body and mind by simply watching. In sitting, in sleeping, in eating, know our limits. Use wisdom. The practice is not to try to achieve anything. Just be mindful of what is. Our whole meditation is to look directly at the mind. We will be able to see suffering, its cause, and its end. The following is a sermon from Zen master Yuan-wu (1566-1642): One day, Zen master Yuan-wu entered the hall and addressed the monk, saying, "What is Zen? It is presented right to your face, and at this moment the whole thing is handed over to you. For an intelligent fellow, one word should suffice to convince him of the truth of it, but even then error has crept in. Much more so when it is committed to paper and ink, or given up to worldly demonstration or to logical quibble, then it slips farther away from you. The great truth of Zen is possessed by everybody. Look into your own being and seek it not through others. Your own mind is above all forms; it is free and quiet and

sufficient; it eternally stamps itself in your six senses and four elements. In its light all is absorbed. Hush the dualism of subject and object, forget both, transcend the intellect, sever yourself from the understanding, and directly penetrate deep into the identity of the Buddha-mind; outside of this there are no realities. Therefore, when Bodhidharma came from the West, he simply declared, 'Directly pointing to one's own soul, my doctrine is unique, and is not hampered by the canonical teachings; it is the absolute transmission of the true seal.' Zen has nothing to do with letters, words, or sutras. It only requests you to grasp the point directly and therein to find your peaceful abode. When the mind is disturbed, the understanding is stirred, things are recognized, notions are entertained, ghostly spirits are conjured, and prejudices grow rampant. Zen will then forever be lost in the maze."

Hội Duyên: Confluence of conditions—Sự hiện hữu có từ sự hội tụ của các duyên—Existence due to the confluence of conditions.

Hội Duyên Nhị Đế Luận: Treatise on the Two Truths as the Confluence of Conditions—Theo Sư Đạo An (312-385) trong Sơn Môn Huyền Nghĩa: "Sự hiện hữu có từ sự hội tụ của các duyên thì gọi là tục đế. Vô vì sự phân tích của các pháp thì gọi là chân đế. Giống như đất và cây làm thành căn nhà. Căn nhà không có thể tánh trước đó. Nó có tên nhưng không có thực thể. Vì vậy đức Phật nói với Radha: 'Khi tướng của sắc pháp diệt, không có gì để tiếp nhận'." Nói cách khác, hiện tượng đến từ nhân và duyên và không có một chủ tể thường hằng. Thoáng nghe như có vẻ là chính thống, nhưng Sư Cát Tạng đã phê bình: "Trong Kinh Duy Thức Bát Nhã có nói giáo lý về thực tướng mà không làm hư hoại giáo lý giả danh. Vậy thì tại sao người ta có thể vì phỏng đoán sự tan biến của các duyên mà xác định chân lý thực sự là Không? Nếu vì phỏng đoán sự tan tác của các duyên mà xác định Không thì cái Không này là cái Không của hiện tượng thế gian."—According to Master Tao An in the Shan Men Hsuan I: "Existence due to the confluence of conditions is called the worldly truth. Non-Neing due to analysis of dharmas is the real truth. It is like and wood being assembled to make a house. The house had no prior substance. It had a name but no reality. Therefore the Buddha said to Radha, 'When the marks of visible form are extinguished, there is nothing to perceive.'" In other words, phenomena consist of the coming together of various causes and conditions and have no underlying eternal Being. This sounds rather orthodox, but Chi-tsang criticizes this position: "In Pancavimsati Sahasrika Prajnaparamita Sutra there is the teaching of true reality without destroying that of conventional names. How then can one, by conjecturing the scattering of conditions, determined that reality is truly non-Being (wu)? If by conjecturing the scattering of conditions one determines non-Being, this refers to the non-Being of mundane phenomena."

Hội Pháp Thí: The bestowal of Dharma—Theo kinh Duy Ma Cật, chương bốn, Đức Phật bảo trưởng giả tử Thiện Đức: "Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta." Thiện Đức bạch Phật: "Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại thuở trước, con lập ra hội đại thí ở nhà cha con, hạn trong bảy ngày để cúng dường cho tất cả các vị Sa Môn, Bà la môn, cùng hàng ngoại đạo, kẻ nghèo khó, hèn hạ, cô độc và kẻ ăn xin. Bấy giờ ông Duy Ma Cật đến trong hội nói với con rằng, 'Nầy trưởng giả tử! Vả chăng hội đại thí không phải như hội của ông lập ra đâu, phải làm hội Pháp thí chớ lập ra hội tài thí này làm gì?" Con nói: "Thưa Cư sĩ! Sao gọi là hội Pháp thí?" Ông đáp: "Hội Pháp thí là đồng thời cúng dường tất cả chúng sanh, không trước không sau đó là hội Pháp thí." Con hỏi: "Thế là nghĩa gì?" Cư sĩ đáp: "Nghĩa là vì đạo Bồ Đề, khởi từ tâm; vì cứu chúng sanh , khởi tâm đại bi; vì muốn giữ gìn Chánh Pháp, khởi tâm hoan hỷ; vì nhiếp trí tuệ, làm theo tâm xả; vì nhiếp tâm tham lẫn, khởi bố thí Ba la mật; vì độ kẻ phạm giới, trì giới Ba la mật; vì không ngã pháp, khởi nhẫn nhục Ba la mật; vì rời tướng thân tâm, khởi tinh tấn Ba la mật; vì tướng Bồ Đề, khởi thiền định Ba la mật; vì nhứt thiết trí, khởi trí tuệ Ba la mật; vì giáo hóa chúng sanh mà khởi ra 'Không;' chẳng bỏ Pháp hữu vi mà khởi 'vô tướng;' thị hiện thọ sanh, mà khởi 'vô tác;' hộ trì Chánh Pháp, khởi sức phương tiện; vì độ chúng sanh, khởi tứ nhiếp pháp; vì kính thờ tất cả, khởi pháp trừ khinh mạn; đối thân mạng và tài sản, khởi ba pháp bền chắc; trong pháp lục niệm, khởi ra pháp nhớ tưởng; ở sáu

pháp hòa kính, khởi tâm chất trực; chơn chánh thực hành thiện pháp, khởi sự sống trong sạch; vì tâm thanh tịnh hoan hỷ, khởi gần bực Thánh hiền; vì chẳng ghét người dữ, khởi tâm điều phục; vì pháp xuất gia, khởi thâm tâm ; vì đúng theo chỗ nói mà làm khởi đa văn; vì pháp vô tránh, khởi chỗ yên lặng; vì đi tới Phật huệ, khởi ra ngồi yên lặng (tọa thiền); vì mở ràng buộc cho chúng sanh, khởi tâm tu hành; vì đầy đủ tướng tốt và thanh tịnh cõi Phật, khởi sự nghiệp phước đức; vì muốn biết tâm niệm tất cả chúng sanh đúng chỗ nên nói pháp, khởi ra nghiệp trí; vì biết tất cả pháp không lấy không bỏ, vào môn nhứt tướng, khởi ra nghiệp huệ; vì đoạn tất cả phiền não, tất cả chướng ngại, tất cả bất thiện, khởi làm tất cả pháp trợ Phật đạo. Như vậy thiện nam tử! Đó là hội Pháp Thí. Nếu Bồ Tát trụ nơi hội Pháp thí đó, là vị đại thí chủ, cũng là phước điền cho tất cả thế gian. Bạch Thế Tôn! Khi ông Duy Ma Cật nói pháp ấy, trong chúng Bà la môn hai trăm người đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Lúc đó tâm con đặng thanh tịnh, ngợi khen chưa từng có, cúi đầu đảnh lễ dưới chơn ông Duy Ma Cật. Con liền mở chuỗi Anh Lạc giá đáng trăm ngàn lượng vàng dâng lên, ông không chịu lấy. Con nói: "Thưa cư sĩ! Xin ngài hãy nạp thọ, tùy ý Ngài cho!" Ông Duy Ma Cật liền lấy chuỗi Anh Lạc chia làm hai phần, một phần đem cho người ăn xin hèn hạ nhứt trong hội, còn một phần đem dâng cho Đức Nan Thắng Như Lai. Tất cả chúng trong hội đều thấy cõi nước Quang Minh và Đức Nan Thắng Như Lai, lại thấy chuỗi Anh Lạc ở trên đức Phật kia biến thành bốn trụ đài quý báu, bốn mặt đều trang nghiêm rực rỡ không ngăn che nhau. Sau khi ông Duy Ma Cật hiện thần biến xong, lại nói rằng: 'Nếu người thí chủ dùng tâm bình đẳng thí cho một người ăn xin rất hèn hạ xem cũng như tướng phước điền của Như Lai, không phân biệt, lòng đại bi bình đẳng, không cầu quả báo, đó gọi là đầy đủ Pháp thí vậy.' Trong thành những người ăn xin hèn hạ nhất thấy thần lực như vậy và nghe lời nói kia, đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Vì thế nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật. Như thế, các Bồ Tát đều tuần tự đến trước Phật trình bày chỗ bổ duyên của mình, vị nào cũng khen ngợi, thuật lại những lời ông Duy Ma Cật và đều nói: "Không kham lãnh đến thăm bệnh ông."— According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Four, the Buddha said to a son of an elder called Excellent Virtue: "You call on Vimalakirti to inquire his health on my behalf." Excellent Virtue said: "World Honoured One, I am not qualified to call on him to inquire after his health. The reason is that once I held a ceremonial meeting at my father's house to make offerings to the gods and also to monks, brahmins, poor people, outcastes and beggars. When the meeting ended seven days later, Vimalakirti came and said to me: 'O son of the elder, an offering meeting should not be held in the way you did; it should bestow the Dharma upon others, for what is the use of giving alms away?' I asked: 'Venerable Upasaka, what do you mean by bestowal of Dharma?' He replied: 'The bestowal of Dharma is (beyond the element of time, having) neither start nor finish and each offering should benefit all living beings at the same time. This is a bestowal of Dharma.' I asked: 'What does this mean?' He replied: 'This means that bodhi springs from kindness (maitri) toward living beings; the salvation of living beings springs from compassion (karuna); the upholding of right Dharma from joy (mudita); wisdom from indifference (upeksa); the overcoming of greed from charity–perfection (dana-parmita); ceasing to break the precepts from discipline-perfection (sila-paramita); egolessness from patience-perfection (ksanti-paramita); relinquishment of body and mind from zeal-perfection (virya-paramita); realization of enlightenment from serenity-perfection (dhyana-paramita); realization of all-knowledge (sarvajna) from wisdom–perfection (prajna-paramita); the teaching and converting of living beings spring from the void; non-rejection of worldly activities springs from formlessness; appearance in the world springs from inactivity; sustaining the right Dharma from the power of expedient devices (upaya); the liberation of living beings from the four winning virtues; respect for and service to others from the determination to wipe out arrogance; the relinquishment of body, life and wealth from the three indestructibles; the six thoughts to dwell upon from concentration on the Dharma; the six points of reverent harmony in a monastery form the straightforward mind; right deeds from pure livelihood; joy in the pure mind

from nearness to saints and sages; non-rising of hate for bad people from the effective control of mind; retiring from the world from the profound mind; practice in accordance with the preaching from the wide knowledge gained from hearing (about the Dharma); absence of disputation from a leisurely life; the quest of Buddha wisdom from meditation; the freeing of living beings from bondage from actual practice; the earning of all excellent physical marks to embellish Buddha lands from the karma of mortal excellence; the knowledge of the minds of all living beings and the relevant expounding of Dharma to them, from the karma of good knowledge; the understanding of all things commensurate with neither acceptance nor rejection of them to realize their oneness, from the karma of wisdom; the eradication of all troubles (klesa), hindrances and evils from all excellent karmas; the realization of all wisdom and good virtue from the contributory conditions leading to enlightenment. All this, son of good family, pertains to the bestowal of Dharma. A Bodhisattva holding this meeting that bestows the Dharma, is a great almsgiver (danapati); he is also a field of blessings for all worlds.' World Honoured One, as Vimalakirti was expounding the Dharma, two hundred Brahmins who listened to it, set their minds on the quest of supreme enlightenment. I myself realized purity and cleanliness of mind, which I had never experienced before. I then bowed my head at his feet and took out my priceless necklace of precious stones, which I offered to him but he refused it. I then said: 'Venerable Upasaka, please accept my present and do what you like with it.' He took my necklace and divided it in two, offering half to the poorest beggar in the assembly and the other half to the 'Invincible Tathagata', whose radiant land was then visible to all those present, who saw the half-necklace transformed into a precious tower in all its majesty on four pillars which did not shield one another. After this supernatural transformation, Vimalakirti said: 'He who gives alms to the poorest beggar with an impartial mind performs an act which does not differ from the field of blessings of the Tathagata, for it derives from great compassion with no expectation of reward. This is called the complete bestowal of Dharma.' After witnessing Vimalakirti's supernatural power, the poorest beggar who had also listened to his expounding of the Dharma developed a mind set on supreme enlightenment. Hence, I am not qualified to call on Vimalakirti to inquire after his health. Thus, each of the Bodhisattvas present related his encounter with Vimalakirti and declined to call on him to inquire after his health."

Hôn Thức: Kiến thức hôn ám mê muội—Dull or confused knowledge.

Hôn Miên Cái: Middham-avarana (p)—Thinamiddha (p)—Middha-avarana (skt)—Hindrance of Drowsiness—Hindrance of Torpor—Sự buồn ngũ hay mê trầm—Thụy miên hay buồn ngũ làm mờ mịt tâm trí (tâm trở nên tiêu cực, thụ động khi buồn ngủ có mặt, một trong những bất định pháp tác động vào tâm thần làm cho nó ám muội, mất sự tri giác). Sự ngủ nghỉ cũng là một chướng ngại che lấp mất tâm thức không cho chúng ta tiến gần đến thiện pháp được—Hindrance by torpor and lack of vigor or hindrance of dullness and drowsiness which means to fall asleep to obscure the mind. Drowsiness, or sloth as a hindrance to progress to fulfil good deeds.

Hôn Trầm: Styanam (skt)—Thina (p)—Dullness (thẩn thờ)—Sự trì trệ—Sự ngầy ngật—Idleness—Sloth—Torpor—Sunk in stupor—To lose consciousness—Torpidity or drowsiness—Khi hành thiền, thỉnh thoảng trạng thái tâm của hành giả rơi vào một vùng nặng nề tối ám (mê mờ) và buồn ngủ, đây là vọng chướng hôn trầm. Sự ngủ nghỉ cũng là một chướng ngại che lấp mất tâm thức không cho chúng ta tiến gần đến thiện pháp được. Bên cạnh đó, tánh của thụy miên là buồn ngủ hay gục gật làm cho tâm trí mờ mịt không thể quán tưởng được. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển "Con Đường Cổ Xưa," trạng thái hôn trầm hay rã rượi hay trạng thái bệnh hoạn của tâm và các tâm sở. Nó không phải như một số người có khuynh hướng nghĩ là trạng thái uể oải mệt mỏi của thân; vì ngay cả các bậc A La Hán và các bậc Toàn Giác, những vị đã đoạn trừ hoàn toàn sự rã rượi hôn trầm nầy vẫn phải chịu sự mệt mỏi nơi thân. Trạng thái hôn trầm cũng giống như bơ đặc không thể trét được. Hôn trầm làm cho tâm chúng ta cứng nhắc và trơ lì, vì thế nhiệt tâm và tinh thần của hành giả đối với việc hành thiền bị lơ là, hành

giả trở nên lười biếng và bệnh hoạn về tinh thần. Trạng thái uể oải nầy thường dẫn đến sự lười biếng càng lúc càng tệ hơn, cho đến cuối cùng biến thành một trạng thái lãnh đạm trơ lì—When practicing meditation, sometimes cultivators drift into a dark heavy mental state, akin to sleep, this is the delusive obstruction of drowsiness. Drowsiness, or sloth as a hindrance to progress to fulfil good deeds. Besides, torpor is the morbid state of the mental factors. Its characteristic is unwieldiness. Its function is to smother. It is manifested as drooping, or as nodding and sleepiness. Sloth and torpor always occur in conjunction, and are opposed to energy. Torpor is identified as sickness of the mental factors or kayagelanna. According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," thina or Middha is sloth or morbid state of the mind and mental properties. It is not, as some are inclined to think, sluggishness of the body; for even the Arahats, the Perfect Ones, who are free from this ill also experience bodily fatigue. This sloth and torpor, like butter too stiff to spread, make the mind rigid and inert and thus lessen the practitioner's enthusiasm and earnestness from meditation so that he becomes mentally sick and lazy. Laxity leads to greater slackness until finally there arises a state of callous indifference.

Hôn Trầm Thụy Miên: Thinamiddham (p)—Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng hôn trầm và thụy miên thuộc về đạo ma quân thứ năm của người tu Phật. Nó được dịch từ thuật ngữ "Thina" trong ngôn ngữ Nam Phạn. Những khó khăn do hôn trầm và thụy miên gây ra rất lớn lao. Kỳ thật, từ "hôn trầm" được dịch từ chữ "thina" có nghĩa là tâm yếu kém, teo lại, co rút lại, đặt cứng và nhầy nhụa, không thể nắm giữ đối tượng thiền một cách chắc chắn. Vì "Thina" làm cho tâm yếu kém nên nó cũng tự động kéo theo sự yếu kém của thân. Cái tâm biếng nhác không thể giúp hành giả giữ được tư thế ngồi thẳng thắn và vững chắc. Còn khi đi kinh hành thì kéo lê đôi chân một cách lười biếng. Khi có sự hiện diện của hôn trầm thì sự hăng say tinh tấn vắng mặt. Tâm trở nên cứng nhắt và mất cả tánh chất hoạt động sắc bén—Zen practitioners should always remember that sloth, torpor , and drowsiness belong to the fifth army of Mara. It is the translation of "Thina" in Pali. The difficulties caused by sloth and torpor are worth dwelling on, for they are surprisingly great. In fact, "Torpor" is the usual translation of the Pali word "thina," which actually means a weak mind, a shrunken and withered, viscous and slimy mind, unable to grasp the meditation object firmly. As "thina" makes the mind weak, it automatically brings on weakness of body. The sluggish mind cannot keep your sitting posture erect and firm. Walking meditation becomes a real drag, so to speak. The presence of "thina" means that "atapa," the fiery aspect of energy, is absent. The mind becomes stiff and hard; it loses its active sharpness.

Hồn Phách: Animus and anima—Tên gọi khác của tâm thân. Hồn là tâm thức, có diệu dụng nhưng không có hình hài, phách là hình thể và là chỗ cho tâm thức nương vào—The spiritual nature or mind, and the animal soul; the two are defined as mind and body or mental and physical, the invisible soul inhabiting in the visible body, the former being celestial, the latter terrestrial.

Hồn Thần: Tên gọi khác của tâm thức. Tiểu Thừa lập ra sáu thức, Đại Thừa lập ra tám thức nầy đối với nhục thể gọi là "hồn thần," mà ngoại đạo gọi là "linh hồn"—Another name for "Consciousness." Hinayana considered the six kinds of consciousness as "Vijnana." Mahayana considered the eight kinds of consciousness as "Vijnana." Externalists considered "vijnana" as a soul.

Huân: Vas (skt).

1) Bốc khói: To smoke—Làn khói: Fog.
2) Một loại cây tỏa ra mùi thơm (cây huệ): Vasana (skt)—A fragrant plant which expels noxious influences.
3) Một loại rau hay thảo mộc có mùi hăng như hành, tỏi, kiệu, vân vân, những người ăn chay theo đạo Phật không được phép ăn: Strongly smelling vegetables, e.g. onion, garlic, leeks, etc., forbidden to Buddhist vegetarians.
4) Tất cả những thực phẩm không phải là thực phẩm ăn chay: Any non-vegetarian food.
5) Xông ướp: To perfume—To make fragrant.

Huân Tập: Vasita (skt)—Fumigation—Influence—Xông ướp thói quen hay sự hiểu biết xuất phát từ ký ức. Chân như không thiện không ác lại bị nhiễm thiện ác, giống như quần áo không

mùi, mà bị người ta đem xịt mùi thơm thúi vào chúng vậy—Habitual perfuming, perfumed habits, or knowledge which is derived from memory. To fumigate perfume, i.e. influence of unenlightenment, ignorance, or blind fate, on the unconditioned producing the conditioned. The defiling, inter-perfuming of bhutatathata, of ignorance, of the impirical mind, and of the empirical world.

Huân Tập Chủng Tử: Vasanavija (skt)—Memory-seeds—Các hạt giống tập khí trong mọi hành động, tâm linh và vật lý, tạo ra chủng tử hạt mầm của nó, những chủng tử nầy được gieo trong A Lại Da để được nẩy mầm về sau dưới những điều kiện thuận lợi. Huân tập chủng tử là ý niệm quan trọng trong Duy Thức Học của các ngài Vô Trước và Thế Thân—Every act, mental and physical, leaves its seeds behind, which is planted in the Alaya for future germination under favorable conditions. This notion plays an important role in the Vijnaptimatra school of Asanga and Vasubandhu.

Huệ: 1) Ân huệ: Kind, gracious; 2) Prajna or Jnana (skt)—She rab (tib)—See Tuệ.

Huệ Cảnh: Gương trí tuệ có thể thấy mọi sự việc nên gọi là tuệ kính—The mirror of wisdom.

Huệ Căn: Panna-indriya (p)—Prajna-indriya (skt)—Prajendriya (skt)—Ekon (jap)—The faculty of Wisdom—Trí huệ sáng suốt không vọng tưởng hay sự hiểu biết hay suy nghĩ chân lý. Một trong ngũ căn, căn có thể quán đạt chúng sanh để nẩy sinh ra đạo lý—Sense of wisdom or thinking of the truth (virtue of wisdom for awareness). The root or organ of wisdom, one of the five organs—See Ngũ Căn.

Huệ Giải Thoát: Tâm giải thoát khỏi si mê bằng trí huệ. Trí huệ giải thoát của bậc A La Hán, ám chỉ các bậc A La hán độn căn đã lìa bỏ chướng phiền não—A heart or mind delivered from ignorance by wisdom. The arhat's deliverance from hindrances to wisdom.

Huệ Lực: Prajna-bala (skt)—Eriki (jap)—Power of perfect understanding—Power of wisdom—Tuệ lực, một trong ngũ lực—Trí và tuệ thường có chung nghĩa; tuy nhiên thông đạt sự tướng hữu vi thì gọi là "trí." Thông đạt không lý vô vi thì gọi là "tuệ." Huệ lực là sức mạnh của trí tuệ. Trí tuệ có khả năng diệt trừ được phiền não. Huệ lực còn là sức mạnh của trí năng (sức mạnh của trí tuệ), dựa vào chân lý Tứ Diệu Đế dẫn đến nhận thức đúng và giải thoát—Prajna is often interchanged with wisdom. Wisdom means knowledge, the science of the phenomenal, while prajna more generally to principles or morals. Prajna-bala is a force of wisdom, one of the five powers. The power of wisdom (prajna) which help destroying all illusion and delusion. Force of wisdom is also the ability to maintain clear wisdom or the power of wisdom (awareness) which rests on insight into the four noble truths and leads to the knowledge that liberates.

Huệ Mệnh: Prajna-jivita (skt).

1) Pháp thân lấy trí tuệ làm thọ mệnh. Mệnh của trí tuệ yếu ớt thì cái thể của pháp thân sẽ tử vong—Wisdom life, or wisdom as life, wisdom being the basic of spiritual character.
2) Tiếng tôn xưng để gọi hàng Tỳ Kheo—A term to address to a monk.
3) Tuệ mệnh hay Pháp mệnh của Pháp thân: The wisdom-life of the Dharmakaya.
4) Tuổi thọ của một vị Tăng: The age or lifetime of a monk.
5) Huệ mạng của một vị Phật hay Bồ Tát được duy trì bởi trí huệ, trong khi sinh mạng của phàm phu được duy trì bởi thực phẩm bình thường: The life of a Buddha or a Bodhisattva, which is sustained by wisdom, while the life of an ordinary being is sustained by food.
6) (531-568): Tên của một vị danh Tăng Trung Hoa vào cuối thời nhà Lương (502-557) đầu nhà Trần bên Trung Hoa (557-589)—Name of a Chinese famous monk who lived in the end of the Liang Dynasty and the beginning of the Ch'en Dynasty in China.

Huệ Tánh: Prajna-kara (skt)—Wisdom-nature.

Huệ Tâm: The mind of glowing wisdom—The mind of wisdom or perfect understanding.

Huệ Tâm Kỳ Đặc: Trí huệ Phật—The marvellous mind of glowing wisdom, the Buddha's wisdom.

Huyền Trang (596-664): Hsuan-Tsang.

(I) Hsuan-Tsang's biography—Tiểu sử của Ngài Huyền Trang:

1) 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—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 thâu 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.

2) 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—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.

3) In China, Hsuan-Tsang was so venerated that upon his death in 664, the emperor canceled his audience for three days—Ở Trung Quốc, ông được kính trọng đến nỗi khi ông thị tịch, nhà vua đã bãi triều trong ba ngày.

(II) Hsuan-Tsang's Round trip to India and back to China—Cuộc hành trình đi Ấn Độ và về lại Trung Quốc của Huyền Trang:

1) Before the journey—Trước cuộc hành trình: 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—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.

2) A journey without the permission from T'ang's King—Chuyến đi không có phép của vua nhà Đường: 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 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 monasteris 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—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 nầy 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 ngươi 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 nắm 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 chìu 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 nầy 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 nầy 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 nầy. 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 nầy 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 nầy dựa vào bờ đá dốc đứng. Xứ nầy 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 nầy." 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 ngả 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 sặc sở." Từ Lampaka, Huyền Trang đi vào Gandhara qua ngả 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 nầy 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 nầy đều bị cỏ mọc um tùm và mang một vẻ cô liêu đến não 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 nầy 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 nầy, 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 thánh 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.

3) 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 Vijnaptimatrata 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—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 nầy. 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 (Vjinaptimatrata), 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 nầy 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.

(III) List of Hsuan-Tsang's translated works—Những tác phẩm dịch thuật của Ngài Huyền Trang: He translated 1335 books of sutras, including the Completion of Mere Ideation (Dharmapala's Vijnaptimatrata-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—Ông đã dịch 1335 quyển, bao gồm bộ Thành Duy Thức Luận (Vijnaptimatrata-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.

1) Mahaprajna-paramita-sutra (skt): Great Wisdom Sutra—Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh.
2) Vajracchedika-prajna-paramita-sutra (skt): Diamond Sutra—Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa—See Prajnaparamita sutra.
3) Prajna-paramita-hrdaya-sutra (skt): The Heart of the Prajna-Paramita-Sutra or Heart Sutra—Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa—See Prajnaparamitahrdaya-Sutra.
4) Mahabodhisattva-pitaka-sutra: Kinh Đại Bồ Tát Tạng.
5) Dasa-cakra-shitigarbha-sutra (skt): Kinh Đại Thừa Địa Tạng Thập Luân.
6) Ananta-buddha-setra-guna-nirdesa-sutra (skt): Kinh Vô Biên Phật Độ Công Đức.
7) Sutra on the duration of the Law foretold by the Buddha just before his entering into Nirvana: 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) Sutra on explaining the first and excellent gate of the law of Nidana: Kinh Phân Biệt Duyên Khởi Sơ Thắng Pháp Môn (Kinh giảng về luật nhân duyên tối thượng).
9) Vimalakirti-nirdesa-sutra: Thuyết Vô Cấu Xứng Kinh.
10) Bhaishajya-guru-vaidurya-prabhasa-purva-pranidhana-guna-sutra: Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai Bổn Nguyện Công Đức Kinh.
11) Sukhavati-vyuha-sutra: Kinh Xưng Tán Tịnh Độ Phật Nhiếp Thọ.
12) Sandhi-nirmocana-sutra: Kinh Giải Thâm Mật.
13) Tathagata-raja-vavadaka-sutra: Kinh Như Lai Thị Giáo Thắng Quân Vương.

14) Adbhuta-dharma-paryaya-sutra: Kinh Phật Thuyết Thậm Hy Hữu.
15) Sutra on the greatest incomparableness: Kinh Phật Thuyết Tối Vô Tỷ.
16) Mahayana-gunastuti-sutra: Kinh Xưng Tán Đại Thừa Công Đức.
17) Buddha-bhashitarya-dharma-prati: Kinh Duyên Khởi Thánh Đạo.
18) Amogha-pasahrdaya-sutra: Bất Không Quyền Sách Thần Chú Kinh.
19) Aikadasa-amukha-dharani-sutra: Thập Nhất Diện Thần Chú Tâm Kinh.
20) Panca-matra-sutra: Kinh Chú Ngũ Thư.
21) Subahummudra-dhvaja-dharani-sutra: Kinh Thắng Tràng Trí Ấn Đà La Ni.
22) Buddha-hrddaya-dharani-sutra: Kinh Chư Phật Tâm Đà La Ni.
23) Duhkhon-mulana-dharani-sutra: Kinh Bạt Tế Cứu Khổ Nạn Đà La Ni.
24) Ashtanama-samanta-guhya-dharani-sutra: Kinh Bát Danh Phổ Mật Đà La Ni.
25) Sutra spoken by the Buddha on the dharani of holding the world: Kinh Phật Thuyết Trì Thế Đà La Ni.
26) Shanmukhi-dharani-sutra: Sutra spoken by the Buddha on the dharani of six gates—Kinh Phật Thuyết Lục Môn Đà La Ni.
27) Buddha-bhashita-bhudda-bhumi-sutra: Kinh Phật Thuyết Phật Địa.
28) Prasanta-viniscaya-prati-harya-samadhi-sutra: Kinh Tịch Chiếu Thần Biến Tam Ma Địa.
29) Sutra on the merits produced from reciting the names of seven Buddhas: Kinh Thọ Trì Thất Phật Danh Hiệu Sở Sanh Công Đức (Kinh nói về công đức do sự xưng niệm hồng danh thất Phật).
30) Nidana-sutra: Kinh Duyên Khởi.
31) Itivrttaka-sutra: Sutra on the stories of the Buddha's life and work—Kinh Bổn Sự.
32) Deva-pariprccha-sutra: Thiên Thỉnh Vấn Kinh.
33) Bodhisattva-karman: Kinh Bồ Tát Giới Yết Ma Văn.
34) Bodhisattva-pratimoksha: Kinh Bồ Tát Giới Bổn.
35) Yogacara-bhumi-sastra: Du Già Sư Địa Luận.
36) Mahayana-sampari-graha-sastra-vyakhya: Nhiếp Đại Thừa Luận.
37) Mahayana-sampari-graha-sastra-vyakhya-karika: Nhiếp Đại Thừa Luận Thích.
38) Alambana-pratyaya-dhyana-sastra: Quán Sở Duyên Duyên Luận.
39) Mahayana-panca-skandha-sastra: Đại Thừa Ngũ Uẩn Luận.
40) Prakaranaryavaca-sastra: Sastra on expounding the Holy Teachings—Hiển Dương Thánh Giáo Luận (luận về sự hiển dương chánh pháp).
41) Mahayana-abhidharma-samyukta-sangiti-sastra: Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tạp Tập Luận.
42) Satasastravaipulya: Quảng Bách Luận Bổn.
43) Buddha-bhumi-sutra-sastra: Phật Địa Kinh Luận.
44) Vidyamatrasiddhi-sastra: Thành Duy Thức Luận.
45) Satasastra-vaipulya-vyakhya: Quảng Bách Luận Thích Luận.
46) Mahayana-abhidharma-sangiti-sastra: Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tập Luận.
47) Raja-dharma-nyaya-sastra: Vương Pháp Chánh Lý Luận.
48) Yogacara-bhumi-sastra-karika: Du Già Sư Địa Luận Thích.
49) Arya-vaca-prakarana-sastra-karuka: Hiển Dương Thánh Giáo Luận Tụng.
50) Mahayana-sata-dharma-vidyadhara-sastra: Đại Thừa Bách Pháp Minh Môn Luận.
51) Vidyamatra-siddhi-trimsatika-sastra: Duy Thức Tam Thập Luận.
52) Hetuvidyanyaya-pravesatarka-sastra: Nhân Minh Nhập Chánh Lý Luận.
53) Mahayana-karma-siddha-prakarana-sastra: Đại Thừa Thành Nghiệp Luận.
54) Hetuvidyanyayadvaratarka-sastra: Nhân Minh Chánh Lý Môn Luận.
55) Mahayana-talaratna-sastra: Đại Thừa Chưởng Trân Luận.
56) Vidyamatra-siddhi-vimsati-sastra: Duy Thức Nhị Thập Luận.
57) Madhyanta-vibhaga-sastra: Biện Trung Biên Luận.
58) Madhyanta-vibhaga-sastra-vyakha: Biện Trung Biên Luận Tụng.
59) Mahayana-samprigaha-sastra-mula: Nhiếp Đại Thừa Luận Bổn.

60) Abhidharma-mahavibhasa-sastra: A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Ba Sa Luận.
61) Abhidharma-yaya-nusara-sastra: A Tỳ Đạt Ma Thuận Chánh Lý Luận.
62) Abhidharma-prakara-nasasana-sastra: A Tỳ Đạt Ma Tạng Hiển Tông Luận.
63) Abhidharma-kosa-sastra: A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận.
64) Abhidharma-kosa-karika: A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận Tụng.
65) Abhidharma-jnana-prasthana-sastra:A Tỳ Đạt Ma Phát Trí Luận.
66) Abhidharma-sangiti-paryaya-pada-sastra: A Tỳ Đạt Ma Tập Dị Môn Túc Luận.
67) Abhidharma-prakarana-pada-sastra: A Tỳ Đạt Ma Phẩm Loại Túc Luận.
68) Abhidharma-vijnana-kaya-pada-sastra:A Tỳ Đạt Ma Thức Thân Túc Luận.
69) Abhidharma-dhatu-kaya-pada-sastra: A Tỳ Đạt Ma Giới Thân Túc Luận.
70) Panca-vastu-vibhasa-sastra: Ngũ Sự Tỳ Ba Sa Luận.
71) Sastra on the Principles of Different Schools: Dị Bộ Tôn Luân Luận.
72) Abhidharma-vatara-sastra: Nhập A Tỳ Đạt Ma Luận.
73) Vaiseshika-nikaya-dasa-padartha-sastra: Thắng Tôn Thập Cú Nghĩa Luận.
74) Abhidharma-skandha-pada-sastra: A Tỳ Đạt Ma Pháp Uẩn Túc Luận.
75) Record of the Duration of the Law Spoken by the Great Arahant Nandhimitra: Đại A La Hán Nan Đề Mật Đa La Sở Thuyết Pháp Trú Ký.
76) Records of Western Travels: Đại Đường Tây Du Ký.
77) Stories of the Tzu-En Temple Tripitaka-dharma-carya: Đại Từ Ân Tự Tam Tạng Pháp Sư Truyện.

Huyền Trang Tam Tạng: See Huyền Trang.

Huyền Triết: Knowledge of abstruse philosophy—Kiến thức về triết lý thâm huyền là loại kiến thức không cần thiết trong nhà Thiền—Knowledge of abstruse philosophy is not necessary in Zen—See Kiến Thức Huyền Triết.

Huyền Ứng: Hsuan-Ying (chi)—Cảm ứng u huyền: Deep or abstruse response.

Huyễn: Maya (skt)—Illusion—Ma Da—Deceit—A phantom—Mộng tưởng ảo huyền hay ý thức mơ mộng không hiện thực—Ảo tưởng, thế giới của các hiện tượng và hình thức bề ngoài; thế giới của bấp bênh và thường xuyên biến hóa, mà một người chưa giác ngộ lại cho là hiện thực. Vũ trụ hiện tượng luôn bị chi phối bởi đổi thay và vô thường. Maya chỉ là phương tiện để chúng ta đo lường và đánh giá thế giới hiện tượng. Nó là huyễn hóa khi thế giới sắc giới nầy được nhận thức không đúng, như là tĩnh và không thay đổi. Khi nó được thấy đúng như nó hiện hữu, nghĩa là một dòng nước chảy sinh động thì Maya lại có nghĩa là Bồ Đề, hay trí tuệ vốn có của chúng sanh—Illusion, the continually changing, impermanent phenomanal world of appearances and forms, of illusion or deception, which an unenlightened mind takes as the only reality. The phenomenal universe is subject to differentiation and impermanence. Maya is merely a medium through which we measure and appraise the phenomenal world. It is the cause of illusion when this world of form is incorrectly perceived as static and unchanging. When it is seen for what it is, namely, a living flux grounded in emptiness, maya is bodhi, or inherent wisdom.

Huyễn Ảo: Illusion—See Huyễn.

Huyễn Cảnh: Mayavishaya (skt)—Cảnh giới của huyễn ảo—The realm of maya—World of delusion.

Huyễn Cấu: Illusory and defiled—Huyễn ảo và uế trược—Thân và tâm là không thật và uế trược—Body and mind are alike illusion and unclean.

Huyễn Dụ: Maya-upama (skt)—Thí dụ chỉ các pháp như huyễn—A simile on the illusion of all things.

Huyễn Giác: Parikalpita (skt)—Phán xét sai lầm—Phân Biệt Sai—Sự tưởng tượng—Imagination—Imaginative construction—Wrong judgment—See Biến Kế Sở Chấp Tính.

Huyễn Hóa: Maya (skt)—Maya-saha-dhamma-rupamviya (p)—False—Illusion—Illusory—Magical illusion—Unreal—Unreality—Sự chuyển biến không thật. Theo Sư Đạo An trong Sơn Môn Huyền Nghĩa: "Vạn pháp như ảo hiện. Vì chúng như ảo hiện nên được gọi là 'chân lý thế gian'. Tâm và thần thì chân thực, không phải là không,

đây gọi là 'chân lý tối thượng'. Nếu thần là không thì giáo pháp này dạy cho ai, và ai là người tu tập Đạo để thoát ra khỏi vô minh mà đến Thánh quả? Vì vậy phải biết rằng thần không phải là không."—Illusory transformation. According to Master Tao An (312-385) in Shan Men Hsuan I: "All dharmas are the same as magical illusions. Because they are the same as magical illusions they are called the 'worldly truth.' The mind and spirit are real and not empty; this is the truth of supreme meaning. If the spirit is empty, then to whom are the teachings given, and who cultivates the Path to advance from an ignorant state and attain Sagehood? Therefore it should be known that the spirit is not empty."

Huyễn Hoặc: Phiền não huyễn hoặc—Deluding—Deceiving—Illusory afflictions.

Huyễn Hữu: Ảo hữu (hiện hữu không có thật)—Illusory existence.

Huyễn Hữu Đồng Nhất Không Tục Đế Bất Hữu Bất Không Chân Đế: Tục đế chỉ cho cả hai huyễn hữu và tánh đồng nhất của huyễn hữu với không, và chân đế chỉ cho bất hữu bất không—The mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to neither existence nor emptiness.

Huyễn Hữu Đồng Nhất Không Tục Đế-Bất Hữu Bất Không Chân Đế-Thực Tại Bất Hữu Bất Không: Tục đế chỉ cho cả hai huyễn hữu và tánh đồng nhất của huyễn hữu với không; và chân đế chỉ cho bất hữu bất không, và tất cả thực tại đều gồm thâu trong bất hữu bất không—The mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to neither existence nor emptiness; that all reality is included in "neither existence nor emptiness."

Huyễn Hữu Đồng Nhất Không Tục Đế-Diệc Hữu Diệc Không, Diệc Bất Hữu Diệc Bất Không Chân Đế: Tục đế chỉ cho cả hai huyễn hữu và tánh đồng nhất của huyễn hữu với không; và chân đế chỉ cho sự kiện rằng chân lý gồm cả hữu lẫn không, và cả bất hữu lẫn bất không—The mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to the fact that "reality includes existence, includes emptiness, and includes neither existence nor emptiness."

Huyễn Hữu Không: Illusory existence as empty of substantial Being—Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, nhị đế huyễn hữu không tương ứng với Phần Giáo với sự nhấn mạnh của nó về học thuyết Tánh Không. Kinh Đại Bát Nhã nói: "Sắc tức thị không, không tức thị sắc." Ở trình độ này, tục đế chỉ cho hiện thực và nhiều thứ hiện tượng không thể đong đo được, và chân đế chỉ cho hiện thực là chính nó, trống rỗng và không có thực thể—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the understanding of the two truths in terms of the emptiness of mundane (Illusory existence as empty of substantial Being), illusory existence corresponds to the Shared Teaching with its emphasis on the emptiness doctrine. It denies the substantial reality of individual dharmas and posits the emptiness of dharmas along with the emptiness of the self. Buddhahood is not attained by extinguishing dharmas which have no substantial being to begin with, but by realizing their inherent emptiness. As the Pancavimsatisahasrika-prajnaparamita Sutra says, "Form is identical to emptiness and emptiness is identical to form." At this level the mundane truth refers to reality as immeasurable and multifarious phenomena, and the real truth refers to reality as it truly is, empty of substantial Being—See Bảy Loại Nhị Đế.

Huyễn Hữu Không Bất Không: Illusory existence as as both empty and not empty—Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, loại nhị đế "chẳng hữu chẳng vô" trở nên một chút phức tạp. Ngài muốn nói tục đế huyễn hữu, nhưng nội dung của chân đế ngày càng tăng tính ngụy tạo. Trí tuệ quan trọng trong trình độ này sự giới thiệu hiện thực như trung lý. Đây là loại trí tuệ siêu việt những phương diện hiển hiện của nhị nguyên "hữu và vô" là trống rỗng, và pha trộn chúng với "Trung Đạo" dầu là hữu lậu hay vô lậu, dầu rằng tục đế hay chân đế—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the classification of "illusory existence as as both empty and not empty" becomes a bit complicated. He means the mundane truth is illusory existence, but the content of the real truth becomes increasingly

sophisticated. The important insight at this level is the introduction of reality as the "middle." This is an insight which goes beyond the apparently dualistic aspects of existence and non-existence, being and emptiness, with outflows and without outflows, or the mundane truth and the real truth, and incorporates them in a "Middle Path."—See Bảy Loại Nhị Đế.

Huyễn Hữu Không, Chân Lý Bất Hữu Bất Không: Illusory existence as empty of substantial Being, the real truth refers to "neither existence nor emptiness"—Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyễn hữu và sự đồng nhất của huyễn hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng không, và rằng tất cả chân lý bao gồm trong chẳng hữu chẳng không là chân đế. Đây là chỗ trực tiếp mở ra nhị đế vượt lên trên lối hiểu qua khái niệm phân biệt. Tuy nhiên nhị đế theo khái niệm được diễn tả là tương đồng và không nhị nguyên nhưng chỉ do miệng phân biệt mà thành chân tục—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness"; that all reality is included in "neither existence nor emptiness". This is the direct position of the two truths which are beyond conceptual understanding. Nevertheless the two truths are described conceptually as mutually identical, and non-dual yet two merely verbally discriminated into real and mundane—See Bảy Loại Nhị Đế.

Huyễn Hữu Không, Chân Lý Hữu Không Cập Bất Hữu Bất Không: Illusory existence as empty of substantial Being, the real truth refers to "existence or emptiness, neither existence nor emptiness"—Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyễn hữu và sự đồng nhất của huyễn hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chân lý bao gồm hữu, bao gồm không, và bao gồm chẳng hữu chẳng không là chân đế—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to the fact that "reality includes existence, includes emptiness, and includes neither existence nor emptiness"—See Bảy Loại Nhị Đế.

Huyễn Hữu Không, Huyễn Hữu Bất Hữu Bất Không: Illusory existence as empty of substantial Being and neither existence nor emptiness—Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyễn hữu và sự đồng nhất của huyễn hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng không là chân đế. Trình độ này được Trí Khải nói rõ ràng như là "nhị đế của những người đi từ Biệt Giáo đến Viên Giáo. Hành giả Biệt Giáo thừa nhận bất không là chân lý, nên phải dùng phương tiện duyên tu tâm thức để đạt được hiện thực này. Hành giả Viên Giáo trực nhận sự bất không của chân lý là chính nó khi nghe về chân lý bất không—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness". This level is explicitly referred to by Chih-I as "the two truths of those advancing from the Distinct to the Perfect Teaching. A person of the Distinct Teaching recognizes only 'non-emptiness' as reality, and must undertake conscious practices to realize this reality. Those of the Perfect Teaching spontaneously realize the truth concerning all of reality, just as it is, upon hearing of 'non-emptiness'"—See Bảy Loại Nhị Đế.

Huyễn Hữu Tục Đế Không Bất Không Chân Đế: Tục đế chỉ cho huyễn hữu và chân đế là cái nhận ra huyễn hữu này vừa là không vừa là bất không—The mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to identifying this illusory existence as both empty and not empty.

Huyễn Hữu Tục Đế Không Bất Không Chân Đế-Chư Pháp Không Bất Không: Tục đế chỉ cho huyễn hữu và chân đế là cái nhận ra huyễn hữu này vừa là không vừa là bất không; và tất cả các pháp vừa là Không vừa là bất không—The mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to identifying this illusory existence as both empty and not empty; that all dharmas are both empty and not empty.

Huyễn Hữu Tục Đế Vô Tự Tánh Chân Đế: Tục đế chỉ cho huyễn hữu và chân đế là cái nhận ra huyễn hữu này không có tự tánh—The mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to identifying this illusory existence as empty of substantial Being.

Huyễn Hữu Vô Tự Tánh: Illusory existence as empty of substantial Being—Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyễn hữu vô tương ứng với Biệt Giáo mà ngài đã diễn tả như là sự hiểu biết tục đế như là "sự không có tự tánh của huyễn hữu," và chân đế như là "chẳng có tự tánh cũng chẳng phải vô." Điều này tương ứng với sự thừa nhận sự hiện hữu bình thường, được nhấn mạnh trong Biệt Giáo như là chẳng có tự tánh mà cũng chẳng phải là đoạn kiến không Sự hiện hữu bình thường, được nhấn mạnh trong Biệt Giáo chẳng phải là hoàn toàn huyễn ảo trên sự tưởng tượng về lông rùa sừng thỏ, nhưng lại có hiện thực như là duyên khởi lên của vạn vật. Nếu hữu và vô được xem như nhị nguyên, thì nó là tục đế, và khi hữu và vô được nhìn như bất nhị nguyên thì nó lại tương ứng với chân đế—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, illusory existence as empty of substantial Being corresponds to those of the Distinct Teaching which is described by Chih-I as understanding the mundane truth as the "non-Being of illusory existence," and the real truth as "neither Being nor non-existence." This corresponds to a recognition of conventional existence, emphasized in the Distinct Teaching, as neither substantial Being nor nihilistic nothingness. Conventional existence Distinct Teaching is not a complete illusion on the level of the imaginary horns of a rabbit or hair of a tortoise, but have reality as the conditioned co-arising of all things. If existence and non-existence are perceived as dualistic, this is the mundane truth, and to perceive the non-duality of neither existence and non-existence corresponds to the real truth—See Bảy Loại Nhị Đế.

Huyễn Lực: Lực của ma cảnh—Power of an illusion.

Huyễn Môn: Ảo môn—Methods of illusion, the ways of illusion, or of Bodhisattva transformation—Ảo môn hay con đường chuyển hóa của Bồ Tát.

Huyễn Mộng: Vain dream.

Huyễn Sai Biệt: Phân biệt sai lầm—Illusory discrimination.

Huyễn Sư: Maya-krit (skt)—Conjurer—Illusory maker—Juggler.

Huyễn Tâm: Tâm không có thật—Illusory mind.

Huyễn Thân: Mayakaya (skt)—Gyulu (tib)—Sgyulu (tib)—Illusory body—Ảo thân—Thân này không thật mà chỉ là huyễn giả. Theo kinh Duy Ma Cật, phẩm Phương Tiện, Duy Ma Cật dùng phương tiện hiện thân có bệnh. Do ông có bệnh nên các vị Quốc Vương, Đại thần, Cư sĩ, Bà la môn cả thảy cùng các vị Vương tử với bao nhiêu quan thuộc vô số ngàn người đều đến thăm bệnh. Ông nhơn dịp thân bệnh mới rộng nói Pháp: "Nầy các nhân giả! Cái huyễn thân nầy thật là vô thường, nó không có sức, không mạnh, không bền chắc, là vật mau hư hoại, thật không thể tin cậy. Nó là cái ổ chứa nhóm những thứ khổ não bệnh hoạn. Các nhân giả! Người có trí sáng suốt không bao giờ nương cậy nó. Nếu xét cho kỹ thì cái thân nầy như đống bọt không thể cầm nắm; thân nầy như bóng nổi không thể còn lâu; thân nầy như ánh nắng dợn giữa đồng, do lòng khát ái sanh; thân nầy như cây chuối không bền chắc; thân nầy như đồ huyễn thuật, do nơi điên đảo mà ra; thân nầy như cảnh chiêm bao, do hư vọng mà thấy có; thân nầy như bóng của hình, do nghiệp duyên hiện; thân nầy như vang của tiếng, do nhân duyên thành; thân nầy như mây nổi, trong giây phút tiêu tan; thân nầy như điện chớp sanh diệt rất mau lẹ, niệm niệm không dừng; thân nầy không chủ, như là đất; thân nầy không có ta, như là lửa; thân nầy không trường thọ, như là gió; thân nầy không có nhân, như là nước; thân nầy không thật, bởi tứ đại giả hợp mà thành; thân nầy vốn không, nếu lìa ngã và ngã sở; thân nầy là vô tri, như cây cỏ, ngói, đá; thân nầy vô tác (không có làm ra), do gió nghiệp chuyển lay; thân nầy là bất tịnh, chứa đầy những thứ dơ bẩn; thân nầy là giả dối, dầu có tắm rửa ăn mặc tử tế rốt cuộc nó cũng tan rã; thân nầy là tai họa, vì đủ các thứ bệnh hoạn khổ não; thân nầy như giếng khô trên gò, vì nó bị sự già yếu ép ngặt; thân nầy không chắc chắn, vì thế nào nó cũng phải chết; thân nầy như rắn độc, như kẻ cướp giặc, như chốn không tụ, vì do ấm, giới, nhập hợp thành. Các nhân giả! Hãy nên nhàm chán cái thân nầy, chớ tham tiếc nó, phải nên ưa muốn thân Phật. Vì sao? Vì thân Phật là Pháp Thân, do vô lượng công đức trí tuệ sanh; do giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến sanh; do từ bi hỷ xả sanh; do bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ, và phương tiện sanh; do lục thông, tam minh sanh; do 37 phẩm trợ đạo sanh;

do chỉ quán sanh; do thập lực, tứ vô úy, thập bát bất cộng sanh; do đoạn trừ tất cả các pháp bất thiện, tu các pháp thiện sanh; do chân thật sanh; do không buông lung sanh; do vô lượng pháp thanh tịnh như thế sanh ra thân Như Lai—This body is not real but an illusion. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Expedient Method (Upaya) of Teaching, using upaya he appeared ill and because of his indisposition kings, ministers, elders, upasakas, Brahmins, etc., as well as princes and other officials reaching many thousands came to enquire after his health. So Vimalakirti appeared in his sick body to receive and expound the Dharma to them, saying: "Virtuous ones, the human body is impermanent; it is neither strong nor durable; it will decay and is, therefore, unreliable. It causes anxieties and sufferings, being subject to all kinds of ailments. Virtuous ones, all wise men do not rely on this body which is like a mass of foam, which is intangible. It is like a bubble and does not last for a long time. It is like a flame and is the product of the thirst of love. It is like a banana tree, the centre of which is hollow. It is like an illusion being produced by inverted thoughts. It is like a dream being formed by fasle views. It is like a shadow and is caused by karma. This body is like an echo for it results from causes and conditions. It is like a floating cloud, which disperses any moment. It is like lightning for it does not stay for the time of a thought. It is without owner for it is like the earth. It is egoless for it is like fire (that kills itself). It is transient like the wind. It is not human for it is like water. It is unreal and depends on the four elements for its existence. It is empty, being neither ego nor its object. It is without knowledge like grass, trees and potsherds. It is not the prime mover, but is moved by the wind (of passions). It is impure and full of filth. It is false, and though washed, bathed, clothed and fed, it will decay and die in the end. It is a calamity being subject to all kinds of illnesses and sufferings. It is like a dry well, for it is pursued by death. It is unsettled and will pass away. It is like a poisonous snake, a deadly enemy, a temporary assemblage (without underlying reality), being made of the five aggregates, the twelve entrances (the six organs and their objects) and the eighteen realms of sense (the six organs, their objects and their perceptions). Virtuous ones, the (human) body being so repulsive, you should seek the Buddha body. Why? Because the Buddha body is called Dharmakaya, the product of boundless merits and wisdom; the outcome of discipline, meditation, wisdom, liberation and perfect knowledge of liberation; the result of kindness, compassion, joy and indifference (to emotions); the consequence of (the six perfections or paramitas) charity, discipline, patience, zeal, meditation and wisdom and the sequel of expedient teaching (upaya); the six supernatural powers; the three insights; the thirty-seven stages contributory to enlightenment; serenity and insight; the ten transcendental powers (dasabala); the four kinds of fearlessness; the eighteen unsurpassed characteristics of the Buddha; the wiping out of all evils and the performance of all good deeds; truthfulness, and freedom from looseness and unrestraint. So countless kinds of purity and cleanness produce the body of the Tathagata.

Huyễn Thuật: Maya (skt)—Magic—See Maya.

Huyễn Trụ: Huan-Chu (chi)—See Trung Phong Minh Bản Thiền Sư.

Huyễn Tướng: Illusive form (appearance)—Yếu tố huyễn của tướng, vì pháp không có thực tánh của chính nó nên hình tướng của nó cũng là huyễn và không có thật (hình tướng chỉ là giả danh)—Nothing has a nature of its own; therefore, its form is illusive and unreal (forms are only temporary names).

Huyết Mạch: Huyết mạch bao gồm động mạch và tỉnh mạch kế nối nhau (ví như các tông phái đều có tông chỉ uyên áo do chư tổ các đời truyền lại, đời đời truyền nối như huyết mạch trong cơ thể con người, kế nối nhau, luôn luôn nối theo người trước, và mở lối cho người sau)—The arteries and veins, linked closely connected.

Huyết Mạch Luận: Kechchimyakuron (jap)—Treatise on the Lineage of Faith—Ở Nhật Bản có một bộ sách tên là "Thiếu Thất Lục Môn." Thiếu Thất là tên riêng của Tổ Bồ Đề Đạt Ma, sơ tổ Thiền Tông Trung Hoa, trong đó có sáu bài luận, có thể có vài bài do chính Tổ dạy. Một trong những bài luận ấy có tên là "Huyết Mạch Luận," luận về sự thấy tánh, hoặc ngộ, được coi là cốt tủy

của Đạo Thiền. Dưới đây là một phần của nội dung chính của bài luận này: "Muốn tìm Phật, cần thấy tánh, vì tánh tức là Phật. Nếu chẳng thấy tánh thì niệm Phật, tụng kinh, trì trai, giữ giới có lợi ích gì? Niệm Phật thì được công quả tốt; tụng kinh thì tâm trí sáng suốt; giữ giới thì được sanh lên cõi trời; bố thí thì được phước báo. Nhưng tìm Phật như vậy chẳng gặp được Phật bao giờ. Nếu tự mình, mình chưa sáng tỏ thì nên tìm đến tham vấn với một vị thầy, một vị thiện tri thức để hiểu được cội rễ của luân hồi sanh tử. Người không thấy tánh không thể được gọi là thiện tri thức. Nếu chẳng như vậy thì dầu cho có nói được mười hai bộ kinh vẫn chẳng thoát khỏi luân hồi sanh tử, vẫn phải chịu khổ trong tam giới chẳng có ngày ra. Ngày xưa có Tỳ Kheo Thiện Tinh thuộc làu mười hai bộ kinh mà vẫn chẳng thoát khỏi luân hồi sanh tử vì chẳng thấy tánh. Thiện Tinh ngày trước còn như vậy huống là người đời nay mới giảng được dăm ba bộ kinh luận đã tự xem là mình hiểu pháp Phật, thật chẳng có thứ gì ngu hơn. Hễ không thấu được tâm mình thì tụng đọc ích gì, chỉ là hư văn. Muốn tìm Phật, trước hết phải thấy tánh, vì tánh tức là Phật. Phật là bậc tự tại, là bậc vô sự vô tác. Nếu, thay vì thấy tánh, người hướng ngoại suốt ngày cầu Phật lông bông, ắt không bao giờ thấy được Phật. Phật là tự tâm, chớ lầm vái lạy những vật bên ngoài. Phật là tiếng Phạn, bên Trung Hoa gọi là giác tánh. Giác tức là linh giác. Và chính cái tánh tự kỷ linh giác ấy đáp ứng với ngoại vật trong sinh hoạt hằng ngày, nhướng mày, nháy mắt, đang giơ tay giơ chân. Tánh tức là tâm, tâm tức là Phật, Phật tức là Đạo, Đạo tức là Thiền. Chỉ một chữ Thiền, cả Thánh phàm đều không lượng nổi. Trực tiếp thấy tánh, đó tức là Thiền. Bằng chẳng thấy tánh thì chẳng phải. Thiền là như vậy. Dầu có giỏi nói được ngàn kinh muôn luận, nếu chẳng thấy tánh thì vẫn là phàm phu, chẳng phải là Pháp Phật. Đạo lớn cao thâm, u huyền, không thể nào nói cho hiểu được. Kinh điển không dựa vào đâu vói tới hết, cả đến những người không biết một chữ, khi thấy được Tánh tức là Phật. Những người không thấy tánh mãi lo tụng kinh niệm Phật, tinh tấn học mãi, đêm ngày tu tập, ngồi mãi không nằm, cốt lấy cái học rộng nghe nhiều làm pháp Phật; những người này đích thực là đang phỉ báng Phật. Phật trước Phật sau chỉ nói thấy tánh. Muôn sự đều vô thường. Nếu không thấy tánh mà rêu rao là được Chánh Giác, đó là người dại dột. Trong mười vị đại đệ tử của Phật, A Nan được tiếng học rộng nhất, nhưng ông không thấy gì ở Phật hết vì ông chỉ lo thu thập kiến thức."—In Japan there is a book going under the title of "Six Essays" by Bodhidharma, the first patriarch of Zen in China. The book contains six essays, among which some of the sayings may be from Bodhidharma. One of the essays entitled "Treatise on the Lineage of Faith" (Kechchimyakuron), discusses the question of enlightenment, which constitutes the essence of Zen Buddhism. The following passages are parts of the main content of the essay: "If you wish to seek the Buddha, you ought to see into your own Nature; for this Nature is the Buddha himself. If you have not seen into your own Nature, what is the use of thinking of the Buddha, reciting the Sutras, observing a fast, or keeping the precepts? By thinking of the Buddha, your cause or your meritorious deed may bear fruit; by reciting the Sutras, your intelligence may grow brighter; by keeping the precepts, you may be born in the heavens; by practicing charity you may be rewarded abundantly; but as to seeking the Buddha, you are far away from him. If your Self is not yet clearly comprehended, you ought to see a wise teacher or a good-knowing advisor and get a thorough understanding as to the root of birth-and-death. One who has not seen into one's own Nature is not to be called a wise teacher. When this seeing into one's own Nature is not attained, one cannot escape from the transmigration of birth-and-death, however well one may be versed in the study of the sacred scriptures in twelve divisions. No time will ever come to one to get out of the sufferings of the triple world. Anciently there was a Bhikshu Shan-hsing (Zensho) who was capable of reciting all the twelve divisions of scriptures, yet he could not save himself from transmigration, because he had no insight into his own Nature. If this was the case with Shan-hsing, how about those moderners who, being able to discourse only on a few Sutras and Sastras, regard themselves as exponents of Buddhism? They are truly simple-minded ones. When Mind is not understood it is absolutely of no avail to recite and discourse on idle literature. If

you want to seek the Buddha, you ought to see into your own Nature, which is the Buddha himself. The Buddha is a free man, a man who neither works nor achieves. if, instead of seeing into your own Nature, you turn away and seek the Buddha in external things, you will never get at him. The Buddha is your own Mind, make no mistake to bow to external object. 'Buddha' is a Western word, and in this country it means 'enlightenment nature'; and by 'enlightened' is meant 'spiritual enlightened'. It is one's own spiritual Nature in enlightenment that responds to the external world, comes in contact with objects, raises the eyebrows, winks the eyelids, and moves the hands and legs. This Nature is the Mind, and the Mind is the Buddha, and the Buddha is the Way, and the Way is Zen. This simple word, Zen, is beyond the comprehension both of the wise and the ignorant. To see directly into one's original Nature, this is Zen. Even if you are well learned in hundreds of the Sutras and Sastras, you still remain an ignoramus in Buddhism when you have not yet seen into your original Nature. Buddhism is not there in mere learning. The highest truth is unfathomably deep, is not an object of talk or discussion, and even the canonical texts have no way to bring it within our reach. Let us once see into our own original Nature and we have the truth, even when we are quite illiterate, not knowing a word. Those who have not seen into their own Nature may reach the Sutras, think of the Buddha, study long, work hard, practice religion throughout the six periods of the day, sit for a long time and never lie down for sleep, and may be wide in learning and well informed in all things; and they may believe that all this is Buddhism. All the Buddhas in successive ages only talk of seeing into one's Nature. All things are impermanent; until you get an insight into your Nature, do not say 'I have perfect knowledge'. Such is really committing a very grave crime. Ananda, one of the ten great disciples of the Buddha, was known for his wide information, but did not have any insight into Buddhood, because he was so bent on gaining information only."

Hư: Sunya (skt)—Empty—Vacant—Unreal—Unsubstantial—Hư không.

Hư Ảo: Vain—Unreal—False.

Hư Báo: To report falsely.

Hư Cuống Ngữ: See Hư Cuồng Ngữ.

Hư Cuồng Ngữ: Untrue or misleading talk—See Vọng Ngữ.

Hư Danh: Vainglory.

Hư Dối: Nih-satya (skt)—False—Untrue—See Vọng.

Hư Không Âm: Voice of Space.

Hư Không Biến Xứ: Space Kasina—Đề mục hành thiền về hư không—An object of meditation on Space.

Hư Không Cư: Antarisavasina (skt)—Không Cư Thiên, chư thiên cư ngụ tầng trời trên không—Devas dwell in space—The heavenly regions—Heavens in space, i.e. the devalokas and rupalokas.

Hư Không Du: As do the devas of the sun, moon etc—Roam in space—Du hư không thiên.

Hư Không Dụ: Akasa-upama (skt)—Examples on space—Syllogism assuming that all things are unreal as space—Hư Không Dụ (thí dụ chỉ các pháp như hư không).

Hư Không Dựng: Akasagarbha or Ganganagarbha (skt)—1) Hư không thai tạng: The womb of space; 2) Tên đấng Hư Không Tạng Trung Tôn trong Mạn Đà La Thai Tạng Giới, một vị Bồ Tát trong trung ương Thai Tạng giới. Ngài cũng là người hộ trì kho tàng của Không Tuệ. Uy lực của ngài bủa đi năm hướng trong hư không—The central bodhisattva in the court of space in the garbhadhatu group. He is also a guardian of the treasure of all wisdom and achievement. His powers extend to the five directions of space.

Hư Không Đẳng: As immense as space.

Hư Không Giác: Spacelike Awareness.

Hư Không Giới: Cái đại "không" mà mắt nhìn thấy được—The visible vault of space.

Hư Không Hoa: Gaganakusuma (skt)—Gaganapushpa (skt)—Kokuge (jap)—Flowers in the sky—Hoa đốm hiện ra trước mắt, xãy ra nơi người bị hoa mắt, dùng để ví với sự vật không có thực thể—Spots in front of (before) the eyes, Muscoe volitantes, i.e. unreal things.

Hư Không Huệ: Gaganamati (p)—Space-like wisdom Bodhisattva.

Hư Không Luân: Space wheel.

Hư Không Nhãn: Space Eye—Mắt của hư không, hay phi vật chất: The eye of space, or the immaterial—Tên của Phật Mẫu Tôn trong nhóm thai tạng giới: Name of the mother of Buddhas in the garbhadhatu group.

Hư Không Pháp Thân: Dharmakaya (skt)—The universal dharmakaya—Hư không thân—Lý như như lìa tất cả tướng cũng như hư không. Pháp thân Như Lai rộng lớn tràn đầy khắp cả hư không. Pháp thân của Như Lai dung thông cả ba cõi, bao trùm tất cả các pháp, siêu việt và thanh thịnh. Đây là một trong năm loại pháp thân—The body of unlimited space. The dharmakaya as being like space which enfolds all things, omniscient and pure. This is one of the five kinds of a Buddha's dharmakaya—See Ngũ Chủng Pháp Thân.

Hư Không Siêu Việt: Transcendence of space.

Hư Không Tạng: Akasagarbha (skt)—Aksagarbha (skt)—Sky Matrix—Treasure of space—Một trong ba hình thức của A Súc Bệ Phật—Akashagarbha, one of the three forms of Aksobhya Buddha.

Hư Không Thân: Dharmakaya (skt)—Koku-Shin (jap)—Hư không pháp thân—Lý như như lìa tất cả tướng cũng như hư không. Thân tướng như hư không của Đức Tỳ Lô Giá Na (tự tại, vô danh, vô tướng, vô ngại). Hư không thân chính là thân Phật—The body of unlimited space. The body which fills space, Vairocana. Body of Space, i.e. each is a corpus of the Buddha.

Hư Không Trí: Space-like knowledge.

Hư Không Trụ: Akasa-pratisthita (skt)—1) Trụ trong hư không—Abiding in space; 2) Tên của người con thứ năm của Đại Thông Tối Thắng Như Lai, vị Bồ tát trụ về phương nam của vũ trụ: name of the fifth son of Mahabhijna Buddha, a Bodhisattva to the south of our universe.

Hư Không Vô Vi: Akasa-samkrta (skt)—Một trong những pháp vô vi, hư không vô vi hay không gian không hạn lượng, không biên tế, không tịch diệt, không chướng ngại—One of the assamskrta dharmas, passive void or space.

Hư Ngôn: Lời nói không thật, làm người ta hiểu sai lệch, đi ngược lại giới cấm thứ tư—False words—Expletive (a)—Empty words—Baseless talk—Untrue or misleading talk which is against the fourth commandment.

Hư Ngụy: Vitatha (skt)—Sai lầm—Deceptive—False—Unreal.

Hư Nhược: Feeble—Weak.

Hư Nhược Tư Tưởng: Impotent and wasteful thinking—Tư tưởng có tính cách hư nhược là lối suy tưởng của con người trong đó hàm chứa hư nhược và lãng phí. Theo các nhà hiền triết Phật giáo, thành phần chính yếu của năng lực hay tài năng tinh thần của chúng ta không bao giờ được sử dụng trọn vẹn, vì thế nó tiềm phục trong những vùng sâu thẳm của ý thức chúng ta; ngay cái thành phần năng lực nhỏ nhoi mà tâm thức trung bình của con người rút ra được cũng thường bị phân tán và lãng phí. Nếu hành giả học được cách tập trung tư tưởng, và nhờ đó sử dụng trọn vẹn được các năng lực tinh thần của mình, khả năng và viễn cảnh của mình sẽ gia tăng một cách rộng lớn. Một tâm thức vĩ đại thì không chậm chạp hay đờ đẫn, cũng không suy nhược hay bất nhất. Những nhà lãnh đạo luôn luôn có cái tâm sắc xảo và vững vàng hơn người bình thường. Sức thu hút của họ cũng mạnh mẽ hơn. Lãnh đạo là đặc tính của một loại hình thức tập trung tự nhiên mà người thường không có. Những đức tính làm cho một người hữu hiệu và thành công hơn là kết quả của những năng lực tập trung bẩm sinh hoặc thâu hoạch được, nhờ đó mà một người tập trung tất cả các nguồn lực tinh thần và nhắm chúng trực tiếp vào vấn đề đang đối trị. Nhưng, theo các hành giả có kinh nghiệm của Phật giáo, cho dầu chúng ta có thể tập trung và kiểm soát tâm mình khá hoàn hảo, vẫn chưa sử dụng được cái thành phần cốt yếu tiềm ẩn trong Tàng thức của mình. Tàng thức này là một kho rộng chứa năng lực, tài năng, và tri thức được tích tập suốt vô lượng kiếp trong quá khứ. Vì không biết và không đủ khả năng sử dụng cái tiềm lực của Tàng thức này, người bình thường lãng phí cả đời vào những đeo đuổi và những nỗ lực vô bổ, trong khi cái kho tàng vô tận sẵn có vẫn chưa được động đến. Do đó các hiền triết Phật giáo đã tuyên bố rằng phương thức tư tưởng của chúng sanh có tính cách hư nhược và lãng phí—Impotent and wasteful thinking is the human way of thinking which is impotent and wasteful. According to the Buddhist sages, the major portion of our mental power or talent has never been fully utilized, and thus lies idle and dormant, in the deep recesses of our consciousness; even the

small portion of power that is tapped by the average human mind is often diffused and squandered. If one can learn to concentrate, and thus more fully utilize one's mental powers, one's ability and perspective will be vastly enhanced. A great mind is not stolid or dull, nor is it feeble or capricious. Leaders are always keener minded and more stable than the average person. Their magnetism is also greater. Leadership is characteristic of a form of "natural concentration" which the common man lacks. The qualities that go to make a man more efficient and successful are the result of inborn or acquired powers of concentration, by means of which a man focuses all his mental forces and aims them directly at the problem in hand. But, according to experienced Buddhist practitioners, even if one can concentrate and control one's mind reasonably well, one is still far from being to utilize the major portion of the potential power that lies dormant in one's Alaya, or "Store Consciousness". This "Store Consciousness" is a vast repository of power, talent, and knowledge that has accumulated throughout countless lives in the past. Being ignorant and incapable of utilizing this potential power of the "Store Consciousness", the average man wastes his life away in trivial pursuits and futile endeavors, while the inexhaustible treasury available to him remains untapped. Buddhist sages therefore have stated that the human way of thinking which is impotent and wasteful.

Hư Tâm: Tâm khiêm cung từ tốn (xem ngã như không): Humble mind, or heart—Tâm không thành kiến: An unprejudiced mind.

Hư Tâm và Hài Hòa: Empty mind and Harmony—Theo Thiền sư Viên Ngộ: "Cuộc sống con người luôn phải bằng lòng với hoàn cảnh. Không cần thiết phải từ bỏ sinh hoạt và tìm cầu tĩnh lặng; chỉ cần bên trong giữ lấy hư tâm trong khi bên ngoài phải sống hài hòa. Như thế là bạn sẽ có được an lạc giữa sự sinh hoạt quay cuồng của thế gian—According to Zen Master Yuan-wu (1063-1135): "Human lives go along with circumstances. It is not necessary to reject activity and seek quiet; just make yourself inwardly empty while outwardly harmonious. Then you will be at peace in the midst of frenetic activity in the world.

Hư Vọng: Vitatham (skt)—Vitatha (skt)—Baseless—Falsehood—Non-existence (Abhuta)—Unreal and false.

1) Không thật: Not true—Sự hư ngụy—Falsehood—Những cái không thực giả dối, trái với chân lý—Unreal and false—Baseless—Non-existence (Abhuta)—Vain hope—See Mê Hoặc.
2) Sự hư vọng: Unreality—Không ở đây có nghĩa là sự vật không có thực chất. 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 means things do not exist in reality. 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).
3) Hư vọng là những cái không thực giả dối, trái với chân lý. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nhắc nhở Mahamati: "Này Mahamati, không phân biệt các sự vật đúng như các sự vật trong chính chúng nghĩa là hư vọng."—In the Lankavatara Sutra, the Buddha reminded Mahamati: "Oh Mahamati, by being false it is meant not to discriminate things as they are in themselves."

Hư Vọng Kiến: Papacadassana (p)—Prapacadarsana (p)—Perverted views.

Hư Vọng Luân: Vì sanh tử luân hồi chỉ là nương theo sở cảm của hoặc nghiệp hư giả, chứ thể của nó không phải là chân thực, nên gọi bánh xe sanh tử luân hồi là "hư vọng luân"—The unreal wheel of life, or transmigration.

Hư Vọng Pháp: Pháp của ngũ dục (sắc, thanh, hương, vị, xúc), vì thể của nó hư giả không thực nên gọi là "hư vọng pháp")—Unreal things or sensations, such as those perceived by the senses.

Hư Vọng Phân Biệt: Abhutaparikalpa (skt)—Vitatha-vikalpa (skt)—Biến kế chấp—Discriminated opinion—False judgment—See Biến Kế Sở Chấp.

Hư Vô: Thực thể của chư pháp là trống rỗng, không thực—Nothingness, empty (a), non-existent (a), unreal (a).

Hư Vô Chủ Nghĩa: Nihilism—Chấp không chủ nghĩa.

Hư Vô Tăng: Komuso (jap)—"Emptiness monks"—See Hư Không Tăng.

Hư Vô Thân: Thân Phật là thân phi vật chất, thong dong tự tại, không còn bị giới hạn nữa—The immaterial Buddha body, the spirit free from all limitations.

Hư Vô Tịch Diệt: Trống không và tỉnh lặng, dụ cho trạng thái định trong thiền—Empty and tranquil, i.e., state of absorbed mind in Zen.

Hương: Gandha (skt)—Mùi hương: Aroma—Fragrance—Incense—Hương là sứ giả của Phật khuyến khích lòng tin và nhiệt tâm hành trì—Incense is one of the Buddha's messengers to stimulate faith and devotion.

Hương Ái: Craving for smells.

Hương Cảnh: Gandhavisaya (skt)—Fragrant scene.

Hương Căn: Gandhamula (skt)—Fragrant root.

Hương Chất: Gandhaja (skt)—Fragrant substances.

Hương Chủng Tử: Gandhabija (skt)—Fragrant seeds—Hạt thơm.

Hương Dục: Sự ham muốn mùi thơm—The desire for fragrance—The lust of the nasal organ.

Hương Duy: Sensation of smell.

Hương Nhập: Lổ mũi hay hương được ngửi thấy là do ở mũi—The sense of smell and its organ, the nose.

Hương Nhiễm: 1) Màu nâu sẩm: Incense-coloured, yellowish-grey; 2) Màu áo cà sa của nhà sư: The colour of a monk's robe.

Hương Trần: Grandharammana (p)—The odour-ferous object—Hương trần là mùi hương của lục trần như sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp…, khiến người ngửi thấy có cảm giác khoái lạc (người tu Phật, đối với những mùi thơm không vui thích, đối với mùi thối không khó chịu, mà giữ mình tự nhiên trước hương trần)—The atom or element of smell, one of the six gunas.

Hương Tư: Volition based on smells.

Hương Tưởng: Perception of smell.

Hương Xứ: Smell-sense-sphere.

Hưởng: 1) Hưởng thụ: To enjoy, to taste; 2) Lương phạn: Rations, food; 3) Âm hưởng, tiếng vang: Pratisrut (skt)—Echo, resonance.

Hưởng Dụ: Pratisrutka-upama (skt)—Thí dụ chỉ chư pháp giống như tiếng vang—Simile on Echo, that all dharmas bear a resemblance to an echo or a resonance.

Hưu Trí Rồi Hẳn Tu: Wait until after retirement to cultivate—Đợi đến hưu trí rồi hẳn tu—Có người tin rằng họ nên đợi đến sau khi hưu trí rồi hẳn tu vì sau khi hưu trí họ sẽ có nhiều thì giờ trống trải hơn. Những người này có lẽ không hiểu thật nghĩa của chữ "tu" nên họ mới chủ trương đợi đến sau khi hưu trí rồi hẳn tu. Theo đạo Phật, tu là sửa cho cái xấu thành cái tốt, hay là cải thiện thân tâm. Vậy thì khi nào chúng ta có thể đổi cái xấu thành cái tốt hay khi nào chúng ta có thể cải thiện thân tâm chúng ta? Cổ đức có dạy: "Đừng đợi đến lúc khát nước mới đào giếng; đừng đợi ngựa đến vực thẳm mới thâu cương thì quá trễ; hay đừng đợi thuyền đến giữa dòng sông mới trét lỗ rỉ thì đã quá chậm, vân vân." Đa số phàm nhân chúng ta đều có trở ngại trong vấn đề trù trừ hay trì hoản trong công việc. Nếu chúng ta đợi đến khi nước tới trôn mới chịu nhảy thì đã quá muộn màng. Như thế ấy, lúc bình thời chúng ta chẳng đếm xỉa gì đến hành động của chính mình xem coi chúng đúng hay sai, mà đợi đến sau khi hưu trí rồi mới đếm xỉa thì e rằng chúng ta chẳng bao giờ có cơ hội đó đâu. Phật tử thuần thành phải nên luôn nhớ rằng vô thường và cái chết chẳng đợi một ai. Chính vì vậy mà chúng ta nên lợi dụng bất cứ thời gian nào có được trong hiện tại để tu tập, vun trồng thiện căn và tích tập công đức—Some people believe that they should wait until after their retirement to cultivate because after retirement they will have more free time. Those people may not understand the real meaning of the word "cultivation", that is the reason why they want to wait until after retirement to cultivate. According to Buddhism, cultivation means to turn bad things into good things, or to improve your body and mind. So, when can we turn bad things into good things, or when can we improve our body and mind? Ancient virtues taught: "Do not wait until your are thirsty to dig a well, or don't wait until the horse is on the edge of the cliff to draw in the reins for it's too late; or don't wait

until the boat is in the middle of the river to patch the leaks for it's too late, and so on". Most of us have the same problem of waiting and delaying of doing things. If we wait until the water reaches our navel to jump, it's too late, no way we can escape the drown if we don't know how to swim. In the same way, at ordinary times, we don't care about proper or improper acts, but wait until after retirement or near death to start caring about our actions, we may never have that chance. Sincere Buddhists should always remember that impermanence and death never wait for anybody. So, take advantage of whatever time we have at the present time to cultivate, to plant good roots and to accumulate merits and virtues.

Hữu:

1) "Hữu" đối lại với "Vô" và "Không"—The opposite of "Wu," "Not," and "Non-existence."
2) Hiện Hữu: Bhava (skt)—To exist—To have—Becoming—Existence—Sự tồn tại, đối lại với sự không tồn tại. Theo quan niệm Phật Giáo, vạn hữu sinh khởi do tâm, và chỉ có tâm mà thôi. Nhứt là trong học thức "Duy Thức," cái mà chúng ta gọi là hiện hữu nó tiến hành từ thức mà ra. Đây là một trong ba lậu hoặc nuôi dưỡng dòng sanh tử luân hồi—Life or existence is in contrast with non-existence (abhava). 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. This is one of the three affluences that feed the stream of mortality or transmigration—See Tam Lậu Hoặc.
3) Tên của "Quả." Hậu quả của "Nhân"—The effect, the consequence of cause.
4) Bất cứ thứ gì trong cõi hữu hình hay vô hình. Ở đây có nghĩa là sự sống chết nối tiếp, hay sự bắt đầu và chấm dứt—Anything that can be relied upon in the visible or invisible realm. It means any state which lies between birth and death, or beginning and end.
6) Sự hiện hữu: Bhava (skt)—Becoming—Being—Continuity—Coming into existence—Existence—Existing—The process of becoming—Hữu (có—đời sống). Một trong mười hai nhân duyên, vị thứ tạo nghiệp (như là nhân) có thể đưa đến quả báo trong tương lai. Sự có mặt, sự sinh tồn của các hiện tượng về cả vật chất lẫn tinh thần. Đôi khi được dịch như là "Pháp." Lúc khác thì người ta dịch là "Tướng." Tất cả những tồn tại trong tam giới (dục giới, sắc giới và vô sắc giới). Mắc xích thứ mười trong thập nhị nhân duyên. Theo Đại thừa, hữu đối không—One of the twelve nidanas—The condition, considered as cause which produces effect. A state of existence (being), or the process of existence. Sometimes translated as "Dharma." Sometimes translated as "Lakshana." Every kind of being in the three worlds (in the desire, desireless and formless). The tenth link in the chain of conditioned arising. In Mahayana, Bhava (becoming) is brought into opposition with nothingness (shunyata)—See Thập Nhị Nhân Duyên.

Hữu Ách Phược: Chấp hữu—Yoke of Possession or existence.

Hữu Ái: Bhavatrsna (skt)—Chấp vào hiện hữu—Attachment to existence.

Hữu Ái Đế: Possession resulting in suffering—Love of existence.

Hữu Ái Trụ: Tư hoặc hay Ái dục trong vô sắc giới, một trong bốn loại trụ trong vòng sanh tử tam giới—The desires in the formless realm, one of the four abidings found in the three realms of mortality—See Tứ Chủng Sanh Tử Trụ.

Hữu Ái Trụ Địa: Những dục vọng luyến ái trong cõi vô sắc giới vẫn còn phải chịu luân hồi sanh tử—The desires (clinging or attachment) in the formless realm which is still mortal.

Hữu Bất Ngu Chi Dự, Hữu Cầu Toàn Chi Hủy: Câu nầy có nghĩa là 'có những tiếng khen, những vinh dự bất ngờ, không đáng khen mà được khen; và có những sự kiện thật ra không đáng khinh chê, lại diễn thành cảnh khinh hủy chê bai trọn vẹn.'—This term means there are instances of sudden praise and unexpected honors which are underserved, and other instances, not deserving of blame, which create major opportunities for censure and contempt.

Hữu Biên: Finiteness—Tin có sự hiện hữu, một thái cực của sự hiện hữu (chư pháp đều phải mượn sự hòa hợp của các duyên mà sanh ra), đối lại với "vô biên". Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển

Chín, phần Thập Hành Ấm Ma, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về bốn thứ hữu biên như sau: "Nầy A Nan! Lại các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện, cùng tột căn bản của các loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiễu động bản nguyên. Trong phận vị, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào luận bốn thứ hữu biên."—Those who believe that things exist. The one extreme of existence, the opposite extreme being non-existence. In the Surangama Sutra, book Nine, in the part of the ten states of the formation skandha, the Buddha reminded Ananda about the four theories regarding finiteness as follows: "Ananda! Further, in his practice of samadhi, the good person's mind is firm, unmoving, and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting, and constant fluctuation. But if he begins to speculate about the making of certain distinctions, he could fall into error with four theories of finiteness."

Hữu Biên Cập Vô Biên Sắc: Sắc là cả hữu lẫn vô biên—Form is both finite and infinite.

Hữu Biên Quá Vị, Vô Biên Tương Tục: Chấp quá khứ và vị lai là hữu biên và chấp tương tục là vô biên—Người nào đó tâm chấp cái sinh nguyên lưu dụng chẳng dứt. Chấp quá khứ và vị lai là hữu biên và chấp tương tục là vô biên—Past and the future are finite and that the continuity of the mind is infinite. A certain person speculates that the origin of life flows and functions ceaselessly. He judges that the past and the future are finite and that the continuity of the mind is infinite.

Hữu Biên Vô Biên: Finite and infinite—Thói thường, chỗ không thấy nghe thì cho là vô biên, còn chỗ thấy nghe lại cho là hữu biên. Chẳng hạn, một người quán sát trong tám vạn kiếp thì thấy chúng sanh; nhưng trước tám vạn kiếp thì bặt không thấy nghe gì cả. Nên chỗ không thấy nghe thì cho là vô biên, còn chỗ thấy nghe lại cho là hữu biên—Usually, people regard as infinite those that cannot be seen, and as finite those that can be seen. For example, a person contemplates an interval of eighty thousand eons, he can see living beings; but earlier than eighty thousand eons is a time of stillness in which he cannot hear or see anything. He regards as infinite that time in which nothing is heard or seen, and as finite that interval in which living beings are seen to exist.

Hữu Biểu Nghiệp: Manifested activities—Nghiệp biểu hiện của thân, khẩu, ý, đối lại với nghiệp không biểu hiện—The manifested activities of the body, mouth, and mind (will) in contrast with their unmanifested activities.

Hữu Bộ: Sarvastivada (skt)—Nhứt Thiết Hữu Bộ, trường phái hiện tượng, một trong những trường phái sớm nhất của phái Tiểu thừa, được thành lập bằng cách tách ra từ Thượng Tọa Bộ, khoảng 300 năm sau ngày Phật nhập diệt. Trường phái nầy cho rằng mọi thứ đều thật sự hiện hữu. Giáo thuyết của trường phái nầy tiêu biểu ở Trung Hoa qua những câu "Ngã không Pháp hữu," "Tam thế thực hữu," và "Pháp bổn hằng hữu."—The school of reality of all phenomena, one of the early Hinayana sects, formed around three hundred years after the Nirvana. This school holds the view that all things really exist. 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."

Hữu Bộ Ni Đá Na: Mula-sarvastivada-vinaya (skt)—Mulastivadin-vinaya (skt)—Căn Bản Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ Tỳ Nại Da, bộ luật của trường phái Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, gồm 50 quyển.

Hữu Bộc Lưu: Flood of becoming or existence, one of the four floods—See Tứ Bộc Lưu.

Hữu Căn Hữu Cơ: Well-established.

Hữu Căn Thân: Có năm căn của thân (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý)—The body with its five senses (eye, ear, tongue, body, mind).

Hữu Căn Vô Căn: Loài hữu tình và vô tình—Both the sentient and the insentient beings.

Hữu Cấu Chân Như: Chân như đã bị uế trược, chân như có bợn nhơ, như trong trường hợp chúng sanh là những người chưa giác ngộ (lục bình bám rễ trong bùn)—The Buddha-nature defiled or defiled thusness, as unenlightened man (water lily with its roots in the mud)—See Tại Triền Chân Như.

Hữu Chấp Thọ: Upatta (skt)—Tứ đại thuộc vào phần thân của ta là những cái mà tâm thức ta chấp giữ gọi là "hữu chấp thọ," sự vật ngoài thân thì

gọi là "vô chấp thọ."—The perceived (perceptive) perception—We can perceive the four elements (earth, water, fire and air) in our body; however, we can't with the environments.

Hữu Chi: Bhava (skt)—Một chi trong thập nhị nhơn duyên—One of the twelve nidanas—See Thập Nhị Duyên Khởi.

Hữu Chi Tập Khí: Activity-seed—Karma seed—Hạt giống của nghiệp—Chủng tử gây ra bởi nghiệp tạo tác thiện ác nơi tâm sở rồi huân tập nơi thức thứ tám—Karma seed, the sixth (mind consciousness) acting with the eighth (Alaya consciousness)—See Dị Thục Tập Khí.

Hữu Danh Vô Thật Đế: Thế Gian Thế Tục Đế—Considering the nominal as real—Common postulates on reality—Vô Thật Đế.

Hữu Dị Thục: Savipaka (skt)—Có khả năng chiêu cảm quả dị thục ở tương lai—Có cái quả báo nương theo thiện ác của quá khứ mà có được—Existence of maturation of effect.

Hữu Diệt: Bhavanirodha (skt)—See Sanh Tử Diệt.

Hữu Dục: Bhavaraga (skt)—Có tham dục hiện hữu—The desire for existence, which is the cause of existence.

Hữu Duyên: Có duyên với Phật—Those who have the cause, link, or connection… are influenced
by and responsive to the Buddha.

Hữu Dư: Sopadhisesa (skt)—Incomplete.

1) Còn thêm nữa—Something more—Incomplete—Extra additional.
2) Những người hãy còn nghiệp chưa trả để hoàn tất hay thành tựu—Those who have remainder to fulfil, i.e. karma.

Hữu Dư Độ: Cõi của những bậc đã đạt quả vị hữu dư—Land of remainder.

Hữu Dư Niết Bàn: Sopadhisesa-nirvana (skt)—Saupadisesa-nibbana or Kilesa-parinibbana (p)—Hữu Dư Y Niết Bàn—Không còn sanh tử luân hồi, nhưng vẫn còn dư lại thân thể quả báo của kiếp nầy. Có hai quan niệm khác nhau về Hữu Dư Niết Bàn—Incomplete Nirvana—The cause of reincarnation is ended. There are two different views on the Incomplete Nirvana:

1) Theo quan niệm của Tiểu Thừa—The view of the Hinayana: Theo quan niệm của Tiểu Thừa thì một vị A La Hán đã dứt bỏ hết mọi phiền não và tuyệt diệt nhân sanh tử vị lai, đi vào Hữu Dư Niết Bàn, trong lúc vẫn còn sống, nhưng vẫn còn dư lại thân thể quả báo của kiếp này. Khi quả báo hết và người ấy tịch diệt thì gọi là Vô Dư Niết Bàn (Vô nhân Hữu quả sinh tử)—Hinayana holds that the arhat, with the full extinction of afflictions, after his last term of mortal existence enters into nirvana, while alive here he is in the state of limited or modified nirvana (sopadhisesa-nirvan), in contrasted with complete nirvana (nirupadhisesa-nirvana).
2) Quan niệm theo Đại Thừa—The view of the Mahayana:

a) Theo thuyết Đại Thừa thì nhân sanh tử biến dịch hết sạch gọi là "Hữu Dư Niết Bàn," trong khi quả sanh tử biến dịch hết tận và được thường thân của Phật thì gọi là "Vô Dư Niết Bàn." (Vô Nhân Vô quả, đắc Thường Thân Phật)—The Mahayana holds that when the cause of reincarnation is ended the state is that of incomplete nirvana; when the effect is ended, and the eternal Buddha-body has been obtained, then there is a complete nirvana. The Mahayana says that in the Hinayana "Remainderless Nirvana" for the arhat, there are still remains of illusion, karma, and suffering, and it is therefore only an "Incomplete nirvana" in Mahayana. In Mahayana, complete nirvana, these remains of illusion, karma, etc., are ended.

b) Nói theo thuật ngữ, sự diệt tận của phiền não gọi là "Hữu Dư Y Niết Bàn," Niết Bàn với điều kiện của hữu vẫn còn, hay sát nghĩa hơn, Niết Bàn hãy còn tụ hay uẩn, là những điều kiện vật chất và phi vật chất của sự hữu: As a technical term the extinction of human passion is called the 'Nirvana with the condition of being still remaining' or, 'the Nirvana with the upadhi remnant,' upadhi being the material and immaterial condition of being.

Hữu Đãi: Những gì tùy thuộc vào vật chất (thí dụ như tấm thân con người chờ đợi đồ ăn thức mặc để tồn tại)—That which is dependent on material things, i.e. a body.

Hữu Đẳng Ngã Mạn: Thinking that people are only equal to me—Dù biết người cũng bằng mình, nhưng vẫn sanh tâm kiêu mạn cho rằng họ chỉ bằng ta thôi.

Hữu Đối: Pratigha or Sapratigha (skt)—Đối lại—Bất cứ thứ gì có khả năng đối lại—Opposing—Opposition—Whatever is capable of offering resistence, an object or material.

Hữu Giải: Sự giải thích cho rằng mọi vật là có thật, đối lại với "vô giải" hay lối giải thích cho rằng vạn hữu là không thật—The interpretation of things as real, or material, opposite of the interpretation of things as unreal, or immaterial.

Hữu Gián: Interrupted—Not continuous—Hữu gián là có sự gián cách về thời gian hay không gian, đối lại với vô gián là liên tục, không có sự gián cách về thời gian hay không gian—Not intermingled, opposite of uninterrupted or continuous.

Hữu Giáo: Real teaching—Reliable teaching—Hữu giáo—Thật giáo—Giáo pháp chân thực của Như Lai (đối lại với quyền giáo là giáo pháp tùy căn cơ mà dùng phương tiện thuyết pháp độ sanh)—The real or reliable teaching.

1) 12 năm đầu thuyết pháp của Phật, trong đó Ngài coi thế giới hiện tượng là hiện thật—The first twelve years of the Buddha's teaching, when he treated the phenomenal as real.
2) "Hữu Giáo" để đối lại với "Không Giáo"—The realistic school as opposed to the teaching of unreality.
3) Tông Câu Xá của Tiểu Thừa của Ngài Thế Thân để đối lại với tông Thành Thật của ngài Harivarman—The Hinayana teaching of the Abhidharma-Kosa school of Vasubandhu, opposed to the Satya-siddhi school Harivarman.
4) Chỉ Pháp Tướng Tông hay Duy Thức Tông, được sáng lập bởi Ngài Huyền Trang, để đối lại với Tam Luận Tông của Ngài Long Thọ—The Mahayana Dharma-laksana school, founded in China by Hsuan-Tsang, opposed to the Madhyamika school of Nagarjuna.

Hữu Giới: The realm of existence.

Hữu Hải: Biển sanh tử luân hồi—The sea of existence, i.e. of mortality or births and deaths.

Hữu Hạn: Có giới hạn—Finite—Limited.

Hữu Hạn Tư Tưởng: Limitative thinking—Tư tưởng có tính cách hữu hạn là một lối suy tưởng khác của con người. Điều này rất hiển nhiên vì tất cả chúng ta đều biết rằng tâm trí con người thường chỉ có thể suy tư chỉ một sự kiện nào trong một lúc mà thôi. Chúng ta hiếm thấy một người có thiên bẩm có thể chủ tâm chú ý đến nhiều việc cùng một lúc, hoặc một lúc đối trị với nhiều vấn đề. Ngay cả một người có thể để tâm mình đến nhiều sự việc một cách đồng thời đi nữa, và người thường có xem ông ta là một người phi thường đi nữa; tuy vậy, cái thiên tài tâm trí của anh ta vẫn vốn là giới hạn cho dầu anh ta có thể suy nghĩ cùng một lúc đến cả mười, cả trăm, cả ngàn, hay vô số sự kiện. Bởi vì tâm trí con người hầu như bất di bất dịch đi theo phương thức "mỗi lúc một thứ", và nó không có sự lựa chọn nào khác hơn là tồn tại trong phạm vi hữu hạn và giới hạn—Limitative thinking is another human way of thinking. This is very obvious since we all know that the human mind can usually think of only one thing at a time. We rarely find a gifted person who can give his attention to several things simultaneously, or deal with several problems at the same time. Even though a person who can fix his mind on a number of different things simultaneously, and ordinary people consider him an extraordinary person; nevertheless, the genius of his mind was still basically limitative, for even he could not think of as many as ten, let alone a hundred, a thousand, or an infinite number of things at the same time. Sine the human mind almost invariably follows the "one-at-a-time" pattern to carry out its functionings, and it has no choice but to remain in the region of finiteness and limitation.

Hữu Hạn Vô Hạn: Hữu biên vô biên—Limited and limitless.

Hữu Hạnh Bát Niết Bàn: The "gainer with exertion" anagamin—Đã sanh vào cõi bất hoàn một thời gian sau khi tinh tấn tu tập sẽ đi đến quả vị cuối cùng là Niết Bàn. Đây là một trong năm loại bất hoàn (Na Hàm) theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—The anagamin who diligently works his way through the final stage. This is one of the five kinds of anagamins who never return to the desire-real according to the

Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha—See Ngũ Chủng Bất Hoàn.

Hữu Hiệu: Có hiệu quả—To be effective—To be valid.

Hữu Hình: Material—Visible.

Hữu Hình Thế Giới: Material (tangible) world.

Hữu Học: Saiksa (skt)—Sekha (skt).

1) One who is still learning: Học—Nghiên cứu chân lý để dứt được vọng hoặc. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng phàm phu, nếu không học thì không biết đâu là đúng đâu là sai để tu tập—One who is still studying religion in order to get rid of illusion. Zen practitioners should always remember that for ordinary men, if they do not learn, will never know what is right and wrong for their cultivation.
2) Hữu học chỉ giai đoạn mà hành giả vẫn còn phải học hỏi và thực tập để tiến đến Thánh quả A La Hán—Learning refers to the stage in which one must still undergo religious exercises to reach the level of Arhat.
3) Trong Tứ Thánh Tiểu Thừa, ba quả đầu là hữu học (nghĩa là những ai đắc ba quả Tu Đà Hườn, Tư Đà Hàm, và A Na Hàm vẫn còn phải học đạo tu hành), còn quả thứ tư là A La Hán, vượt ra ngoài hữu học—In Hinayana those in the first three stages of training as arhats, the fourth and last stage being those beyond the need of further teaching or study.

a) Stream-entry: Srota-apanna (skt)—Dự Lưu—Tu Đà Hoàn.
b) Once-Return: Sakradagamin (skt)—Nhất Lai—Tư Đà Hàm.
c) Non-return: Anagamin (skt)—Bất Lai—A Na Hàm.

4) The ten stages of Bodhisattva in the Mahayana: Ten grounds—Thập Trụ Bồ Tát trong Đại Thừa—See Thập Trụ.

Hữu Học Nhân: Sekho puggalo (p)—The learner.

Hữu Học Thánh Nhân: Thánh nhân còn ở bậc hữu học—Sage still in the stage of discipline.

Hữu Học Thân: Thân hữu học vì thị hiện bậc hữu học—Learners' bodies to demonstrate the stage of learning.

Hữu Học Tuệ: The wisdom of the learner.

Hữu Học Vô Học: Learning and Beyond Learning Stage.

1) Hữu Học: Learning Stage—See Hữu Học.
2) Vô Học: Beyong Learning Stage—See Vô Học.

Hữu Kết: Sự trói buộc của luân hồi sanh tử (Hữu là quả báo sanh tử, kết là sự trói buộc của tham sân si. Phiền não tham sân si trói buộc chúng sanh trong vòng sanh tử)—The bond of existence or mortal life.

Hữu Khát Ái: Bhavatrsna (skt)—Hữu ái—Craving for existence—Khi tham ái kết hợp với niềm tin nơi sự tồn tại vĩnh hằng thì nó được gọi là "Hữu Ái."—When craving is associated with the belief in eternal personal existence, it is called "Craving for Existence and Becoming."

Hữu Khổ Niết Bàn: Upadhi-nirvana (skt)—Ô Ba Đề Niết Bàn—Hữu khổ niết bàn hay niết bàn khổ đau của ngoại đạo (loại niết bàn chưa thoát khỏi tam khổ)—The suffering or wretched condition of heretics.

Hữu Không:

1) Sự và lý—Phenomenal and noumenal.
2) Những sự vật hay hiện tượng bày ra trước mắt ta thì gọi là 'hữu,' nhưng thực chất của nó lại là 'không'—The manifold forms of things exist, but things, being constructed of elements, have no reality.
3) Ở chư pháp thì gọi là "Sắc Tâm," trong các loài hữu tình thì gọi là "Thân Tâm": In inanimate we call "Material and immaterial," in living things or animate we call "Matter and mind."

a) Sắc (pháp có hình chất gây trở ngại và không có tri giác): Matter or material.
b) Tâm (pháp không có hình chất, không thể thấy được, nhưng có tri giác): Mind or immaterial.

Hữu Không Bất Nhị: Sự lý tương đồng, sự diễn tả lý và lý hàm chứa sự—The phenomenal and noumenal (material and immaterial) are identical, the phenomenal expresses the noumenal and the noumenon contains the phenomenon—See Bất Nhị.

Hữu Kiến: Astivanisrita (skt)—Sanidarsana (skt)—Có thể thấy được: The visible—Từ nầy cũng dùng để chỉ "tà kiến" hay là khăng khăng chấp "hữu". Sắc giới đối lại với vô sắc giới: cho

những thứ giả hợp và cái "ngã" là có thật; hay cho rằng chư pháp là hiện thực—This term is also used in the sense of the erroneous view that things really exist or holding to the real existence of material things. The realm of form, as contrasted with the invisible, or with the formless realms: Viewing the seeming as real and the ego as real; or holding to the idea of the reality of things.

Hữu Kiến Hữu Đối Sắc: Sanidas-sana-sappatigham rupam (p)—Visible and resisting matter.

Hữu Lậu: Asrava (skt)—Bhavasavo (p)—The corruption of becoming—Outflow discharge—Passions—Distress—Pain—Affliction—Trouble—Compounded—Mortal—Mortality—Temporal—Reincarnational—Bất cứ thứ gì trong vòng sanh tử đều là hữu lậu. Ngay cả phước đức và công đức hữu lậu đều dẫn tới tái sanh trong cõi luân hồi. Có nhiều loại hữu lậu. Sân hận là một loại hữu lậu, tham lam và si mê cũng là những loại hữu lậu. Hữu lậu là căn cội của luân hồi sanh tử, và nguyên nhân của việc chúng ta tiếp tục lăn trôi trong trầm luân sanh tử là vì chúng ta còn nằm trong pháp hữu lậu—Whatever is in the stream of births and deaths. Even conditioned merits and virtues lead to rebirth within samsara. There are many kinds of outflows. Anger is an outflow, so are greed and ignorance. Outflows are the root of birth and death, and the reason for us not to end the cycle of birth and death is that we still have outflows.

Hữu Lậu Ác Pháp: Nghiệp nhân hữu lậu ác (ngũ nghịch hay thập ác) đưa đến quả báo khổ (địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh)—Evil deeds done in a mortal body is rewarded accordingly in the character of another mortal body (hell, hungry ghost, or animal).

Hữu Lậu Chủng Tử: Tainted seeds.

Hữu Lậu Chư Nghiệp Phiền Não: Phiền não của những nghiệp ô trược—Afflictions of contaminated karma.

Hữu Lậu Duyên: Leakage Conditions or leakage external circumstances—Theo Duy Thức Tông, những lậu hoặc tham, sân, si, mạn, nghi và ác kiến mà Diệt Đế và Đạo Đế đã diệt trừ thuộc về Vô Lậu Duyên. Tất cả các tùy miên còn lại khác đều là những hoặc thuộc về Hữu Lậu Duyên. Đây là những kiến hoặc hay tư hoặc trong Khổ Đế và Tập Đế—According to the Vinjaptimatra, greed, anger, arrogance, doubt, and evil views that the path of extinction of sufferings and the truth of the end of suffering eliminate are called non-leakage conditions or non-leakage external circumstances. All other delusive views and illusions from thoughts belong to the leakage Conditions or leakage external circumstances. These are delusive views and illusions from thoughts in the truth of sufferings and the truth of accumulation of sufferings.

Hữu Lậu Đạo: Sasrava-marga (skt)—Tainted path or samsara—Con đường của tái sanh hay sanh tử—The way of reincarnation or mortality.

Hữu Lậu Hoặc: Tất cả phiền não trong sắc giới và vô sắc giới ngoại trừ vô minh—Material or phenomenal existence—The taint of existence.

Hữu Lậu Nghiệp: Karma of ordinary rebirth—Lậu nghiệp—Nghiệp của phàm nhân trong dòng sinh tử luân hồi—The deeds of the sinner in the stream of transmigration, which produces his karma.

Hữu Lậu Nhân: Nhân hữu lậu—Tainted causes.

Hữu Lậu Pháp: Asavatthaniyadhamma (p)—Conditioned dharmas—Dharmas with outflows—Pháp còn nằm trong phạm trù điều kiện, làm cho ý chí và nghị lực chúng ta hướng ngoại cầu hình thay vì hướng nội cầu lấy tâm Phật. Những hiện tượng khác nhau trên thế gian này đều được thành lập bởi những yếu tố hữu lậu. Điều này có nghĩa là những hiện tượng này thuộc về trần tục và bất tịnh; kỳ thật chúng là hữu lậu vì chúng bị nhiễm ô bởi tam độc tham, sân, si. Công đức hữu lậu dẫn đến luân hồi sanh tử trong thế giới Ta Bà—Anything which serves to divert beings away from inherent Budha-nature. Outflows are so called because they are turning of energy and attention outward rather than inward. Various phenomena in the world, made up of elements with outflows. That is to say these phenomena are worldly and impure; indeed, leaking (hữu lậu), because they are tainted by the three poisons of greed, anger and ignorance. Conditioned merits and virtues leads to rebirth with samsara.

Hữu Lậu Quả: Tainted retribution.

Hữu Lậu Quan: Con đường đi vào còn nhiễm ô—Contaminated entry.

Hữu Lậu Quán: Sự quán sát còn bị vẩn đục, không vượt ra ngoài vòng dục vọng—Contaminated contemplation.

Hữu Lậu Sở Tri Chướng: Chướng ngại của thế gian trí gây ra bởi những pháp hữu lậu. Bất cứ thứ gì trong vòng sanh tử đều là hữu lậu. Ngay cả phước đức và công đức hữu lậu đều dẫn tới tái sanh trong cõi luân hồi. Chúng ta đã nhiều đời kiếp lăn trôi trong vòng hữu lậu, bây giờ muốn chấm dứt hữu lậu sở tri chướng, chúng ta không có con đường nào khác hơn là lội ngược dòng hữu lậu—The intellectual hindrance caused by conditioned dharmas (dharmas with outflows). Whatever is in the stream of births and deaths. Even conditioned merits and virtues lead to rebirth within samsara. We have been swimming in the stream of outflows for so many aeons, now if we wish to get out of the hindrance aused by conditioned dharmas, we have no choice but swimming against that stream.

Hữu Lậu Tập Đế: Chân lý không thực về sự sinh khởi—Contaminated truth of arising.

Hữu Lậu Thân: Thân nhiễm ô bởi phiền não—The tainted body with distress and illusion.

Hữu Lậu Thế: Tam Giới—Thế giới của phiền não—The world or worlds of distress and illusion.

Hữu Lậu Thiện: Contaminated goodness—Cái thiện bị uế nhiễm.

Hữu Lậu Thiện Pháp: Nghiệp nhân hữu lậu thiện (ngũ giới, thập thiện) đưa đến lạc quả hữu lậu (quả báo vui của người và trời)—Good deeds (five percepts or ten good deeds) done in a mortal body is rewarded accordingly in the character of another mortal body (either as a human being or a deva).

Hữu Lậu Thông: Abhijna-riddhi (skt)—Worldly supernatural powers.

Hữu Lậu Thức: Ý thức suy nghĩ bị vẩn đục, không vượt ra ngoài vòng dục vọng—Contaminated consciousness.

Hữu Lậu Trí: Sasrava-jnana (skt)—Tainted wisdom.

Hữu Lậu Vô Lậu: Leakage and Non-leakage—See Hữu Lậu & Vô Lậu.

Hữu Liệt Ngã Mạn: People are worse than me—Đối với người bằng mình, lại khởi tâm kiêu mạn cho rằng họ tệ hơn mình.

Hữu Linh: Sentient beings—See Hữu Tình.

Hữu Lợi Tất Hữu Tệ: Có lợi theo một hướng, mà có hại theo hướng khác, dụ cho ngôn ngữ là công cụ để giải thích, làm rõ nghĩa lý, giống như cái nơm là dụng cụ để bắt cá, nhưng khi chúng ta chấp chặt vào nó thì đó là một trong những trở ngại lớn trong sự tu tập của mình. Chính vì vậy mà nhà thiền dạy: "Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền; trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật"—If it is advantageous in one way, it must be disadvantageous in another, i.e., words as explaining meaning so we can obtain a clear explanation, but if we attach closely to them, that is one of the big problems in our cultivation. For this reason, Zen teaches: "Zen is not established by words; it is a special transmission outside the teachings. It directly points to the human mind; and through it one sees one's own nature and becomes a Buddha."

Hữu Luân: Bhava-cakra (skt)—Bhava-cakka (p)—Wheel of existence—Bánh xe hiện hữu—Hữu luân có nghĩa là "Bánh Xe của sự Hiện Hữu." Nói về bánh xe luân hồi sanh tử hay quả báo sanh tử xoay chuyển không ngừng. Bức tranh tiêu tiêu biểu cho vòng sanh, tử và tái sanh với sáu nẻo mà chúng sanh có thể sanh vào: thiên, nhơn, a tu la, súc sanh, ngạ quỷ và địa ngục—Bhava-cakra or wheel of existence means the "wheel of becoming." Talking about the wheel of existence, or the round of mortality, of births and deaths. A pictorial representation of the cycle of birth, death, and rebirth, which has images of the six destinies (gati) into which sentient beings may be born: gods, demi-gods, humans, animals, hungry-ghosts, and hell-beings—See Bánh Xe Của Sự Hiện Hữu.

Hữu Lượng: Limited—Có thể đo lường được, đối lại với vô lượng hay không đo lường được—Finite, opposite of measureless, boundless or infinite.

Hữu Lưu: Vì quả báo tam giới mà lưu chuyển trong luân hồi sanh tử. Hữu lưu là suy tưởng về sự có của đời sống hay quả báo sinh tử chẳng mất, một trong bốn dòng suy tưởng, tức những thứ phiền não khiến chúng sanh trôi giạt, chìm đắm trong dòng thác luân hồi sanh tử—The mortal stream of existence with its karma and delusion. Samsaric existence, or thinking of existence or life, one of the four currents that carry the thinking along. These are the defilements that sweep away

the wholesome dharmas and cause sentient beings to drift and drown in the torrential stream of Samsara—See Tứ Lưu.

Hữu Mệnh: Ngoại đạo tin rằng tử sanh hữu mệnh—Externalists believe that life and death depend on one's so-called destiny.

Hữu Môn: Existence Cultivated Door—Dharma Door of Existence—Tam tạng Giáo cho rằng thế giới hiện tượng có thật. Hữu môn 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—Hinayana teachings or Tripitaka teachings believe that the phenomenal world is real. 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.

Hữu Năng Cú Nghĩa: Sakti-padartha (skt)—Sự hòa hợp giữa thật, đức và nghiệp để quyết định nhân tạo quả—The combination of truth, virtue, and deeds is a determination of a cause that has an effect in the future.

Hữu Ngã: Sự hiện hữu của cái ngã—Existence of a self (atman).

Hữu Ngã Kiến: Cách nhìn về sự hiện hữu của cái ngã—View of the existence of a self (atman).

Hữu Nghiệp: The acts which produce results, either in the present or future.

Hữu Ngôn Thánh: Those who preach with words (Pháp sư).

Hữu Ngôn Thuyết: Hữu ngôn Thánh—Preach with words.

Hữu Ngũ Uẩn: Loại hữu tình có năm uẩn—Five-constituent becoming, the kind of becoming possessed of five constituents.

Hữu Nhãn Nhi Hạt: Có mắt như mù, dụ cho những khư khư chấp trước khiến hành giả không thấy được chân lý—Having eyes but seeing not, i.e., not to see the truth due to stubborn attachments.

Hữu Nhân: With a cause.

Hữu Nhân Vô Quả: Cause without effect—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—No future consequences as a result of past or current karma.

Hữu Nhất Uẩn: Loại hữu tình có một uẩn—One-constituent becoming, the kind of becoming possessed of one constituent.

Hữu Niệm Vô Niệm: Having thought and being without thought—Having intention and being without intention—Mindfulness and being without mindfulness.

Hữu Pháp: Trong lý luận "chủ thể" đối lại với "tiền đề." Hữu pháp đối lại với vô pháp như "lông rùa sừng thỏ"—In logic the "subject" in contrast with the "predicate." A thing that exists, opposed to non-existent things like "the hair of a turtle," or "the horns of a hare."

Hữu Pháp Không: Svabhava-sunyata (skt)—Emptiness of self-nature—Tự tánh trống không—Không của tự tánh (các pháp chỉ do nhân duyên mà có, cho nên hiện có nhưng chẳng thật có)—Tính hư không, là ý tưởng trung tâm của Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa và trường phái Đại thừa. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập III, trong bản dịch Kinh Bát Nhã của Ngài Huyền Trang, tự tánh không là một trong 18 hình thức của "Không". Tự Tánh có nghĩa là 'nó là nó,' nhưng không có cái nó nào như thế. Cho nên Không. Vậy thì đối nghịch của hữu và vô là thực? Không, nó cũng không luôn, vì mỗi phần tử trong đối lập vốn là Không—The nature of emptiness, a central notion in the Prajnaparamita sutra and in the teaching of the Mahayana school. According to Zen Master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, Book III, in Hsuan-Chuang's version of the Mahaprajnaparamita, Svabhava-sunyata is one

of the eighteen forms of emptiness. Svabhava means 'to be by itself,' but there is no such being it is also empty. Is then opposition of being and non-being real? No, it is also empty, because each term of the opposition is empty.

Hữu Pháp Phân Biệt: Discrimination of existence—See Hữu Phân Biệt.

Hữu Phân Biệt: Discrimination of existence—Giác quan thứ sáu hay mạt na thức, chỉ tác dụng có phân biệt, đối lại với năm thức kia (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân) chỉ có sự phân biệt với tự tính tương ứng với hai tác dụng tầm và tứ mà thôi nên gọi là vô phân biệt—The sixth sense of mental discrimination, manas, as contrasted with the other five senses, each of which deals only with its own perceptions without any discrimination.

Hữu Phân Biệt Thức: A lại da thức—Discrimination—Another name for Alaya-vijnana.

Hữu Phần: Bhavanga (skt)—Tiềm thức—Life continuum—Dòng ý thức sâu thẳm trong ký ức của con người nơi tất cả các kinh nghiệm đều được tàng chứa—The undercurrent forming or the sub-conscious stream of becoming, or the condition of being or existence in which all experience is stored.

Hữu Phần Thức: Consciousness of Life continuum—Theo Duy Thức Tông, A Lại Da thức là chủ chốt sinh ra muôn pháp trong vũ trụ, và tông nầy dựa vào giáo thuyết của Thượng Tọa Bộ mà cho rằng Hữu Phần Thức là tên gọi khác của A Lại Da Thức—According to Vinjaptimatra, Alaya-vinjana is the key that all thing arise in the universe, and then this sect based on the teachings of the Sthaviravadin or Theravada to declare that the consciousness of life continuum is another name for the Alaya Consciousness.

Hữu Phật Tánh: U-Bussho (jap)—Có Phật tánh—To have the Buddha-nature.

Hữu-Phi Hữu: Sat-asat (p & skt)—Có hay là không, hiện hữu hay không hiện hữu—Be or not to
be.

Hữu Quá: Khuynh hướng làm sai trái—Inclination for wrongdoing.

Hữu Quá Thất: Thiếu sót—Mắc lỗi—Faulty.

Hữu Quả: See Hữu Vi.

Hữu Quý: Biết hổ thẹn vì việc làm của người khác (đối với việc xấu mình làm mà không ai biết, tuy nhiên bản thân mình cảm thấy xấu hổ thì gọi là "Tàm." Đối với việc xấu mình làm mà người khác thấy, mình thấy xấu hổ thì gọi là "Quý" hay hổ thẹn)—To feel ashamed for the misdeeds of others.

Hữu Sạ Tự Nhiên Hương: Musk deer always exudes fragrance—Một người có tài không cần quảng cáo vì mọi người rồi sẽ biết—A man of talent does not need to advertise this for people are bound to notice.

Hữu Sắc Vô Hương: Beautiful but charmless.

Hữu Sở Duyên: Mental activity—Tâm thức (tâm thức có cảnh sở duyên, vật ngoài tâm thức gọi là vô sở duyên)—The mind being able to climb or reach higher stages or anywhere, in contrast with non-mental activities.

Hữu Sở Đắc: Prapti (skt)—Ushotoku (jap)—Acquisition—Attainment—See Đắc.

Hữu Sở Đoạn Giả: Đẳng Giác Vị—Bodhisattva-stage.

Hữu Sư Trí: Hiểu biết đạt được do sự học hỏi—Knowledge attained through learning.

Hữu Sự: Có việc: To have affairs—Pháp Hữu Vi: Functioning (phenomenal).

Hữu Tác: Hữu Vi—An Lập—Danh từ được dùng trước thời nhà Đường, về sau người ta dùng "An Lập"—The term was used before the T'ang
dynasty, later "An Lập" was used—See Hữu Vi.

Hữu Tàm: Thấy xấu hổ khi làm việc ác (gây ra tội lỗi tự xét thấy xấu hổ gọi là tàm, làm điều xấu xa trước mặt người khác mà thấy thẹn thùng gọi là
quí)—To be self-shameful, or have shame of self.

Hữu Tâm: Deliberately—Intentionally—Purposely.

Hữu Tâm Niệm: Tỉnh giác rằng có tâm niệm—Mindfulness in which there is mind.

Hữu Tâm Vô Tâm: Conscious and unconscious—With mind and without mind.

Hữu Tầm Hữu Tứ Định: Savotakko-savicaro samadhi (p)—Hữu tầm hữu tứ tam ma địa—The concentration of thinking and pondering.

Hữu Tham: Bhavaraga (skt)—Tham dục hiện hữu—The desire for existence, which is the cause of existence.

Hữu Tham Kiết Sử: Fetter of craving for becoming.

Hữu Tham Tâm: Bhavaraga-citta (skt)—Tâm tham dục hiện hữu—The mind for desire of existence, which is the cause of existence.

Hữu Tham Tùy Miên: Bhava-raga (p)—Craving for becoming—The underlying tendency to lust for existence (becoming).

Hữu Thắng Ngã Mạn: One still feels pride even though others actually surpass him or her—Vẫn khởi tâm kiêu mạn dù biết rằng người đó thật sự hơn mình.

Hữu Thân: Satkaya (skt)—1) Có thân (thân hiện hữu), có thần thức về sự hiện hữu của thân: Existing body (owning one's body, being in the body, having consciousness of one's real physical presence); 2) Sự hiện hữu vật lý trong thế giới hữu hình: Physical existence in the world of form.

Hữu Thân Biên: Sakkaya anto (p)—Personality.

Hữu Thân Căn: Sendhya-kaya (skt)—See Hữu Thân.

Hữu Thân Diệt Biên: Sakkaya-noridho anto (p)—Cessation of personality.

Hữu Thân Kiến: Sakkaya-dassana (p)—Satkaya-darsana (skt)—Ngã Kiến—Cách nhìn chấp lấy cái tôi—Tin tưởng vào sự hiện hữu của cái tôi—Believing in the existence of ego—View of attachment to self.

Hữu Thân Tập Biên: Sakkaya-samudayo anto (p)—Arising of personality.

Hữu Thần Giáo: Pantheism (n)—Chủ nghĩa thờ đa thần. Đạo Phật không là hình thức của chủ nghĩa đa thần vì nó không có khái niệm về thần thánh hay thượng đế, nó cũng không cho rằng thượng đế sáng tạo vạn hữu. Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng không và chẳng bao giờ là phiếm thần luận. Nhưng trong Thiền không có chỗ cho việc lãng phí thời gian để bàn luận triết học. Trong Thiền, triết học là sự hiển bày hoạt động của cuộc sống, và vì thế Thiền không cần thiết phải tránh xa triết học. Khi một triết gia đến để được giác ngộ thì vị Thiền sư không cự tuyệt chuyện gặp gỡ người đó. Các Thiền sư trước đó đã tương đối khoan dung với cái gọi là các nhà triết học và không thiếu sự kiên nhẫn như trong trường hợp của các Thiên sư Lâm Tế và Đức Sơn. Cách thức mà các Thiền sư tiếp xúc với các nhà triết học vẫn là cơ phong nhanh nhẹn và thẳng thắn nhất. Tuy vậy, vẫn có một số triết gia sử dụng ý nghĩa của văn tự và lý luận để nắm bắt những câu đối đáp và cố gắng tìm ra một loại phiếm thần luận trong đó. Thí dụ như khi một vị Thiền sư nói "Ba cân gai" hay "Càn thỉ quyết (que cứt khô)," xét theo nghĩa đen thì họ cho rằng như thế là đang truyền đạt tư tưởng phiếm thần luận. Có nghĩa là các vị Thiền sư đó cho rằng Phật đang thể hiện bản thân ở trong tất cả: đang ở trong gai (vải), đang ở trong một tấm ván, đang theo dòng nước chảy, đang ở trên núi cao, hoặc là đang ở trong những tác phẩm nghệ thuật. Phật giáo Đại thừa, nhất là Thiền tông dường như đều ám chỉ cái gì đó theo tinh thần Phiếm thần luận, nhưng kỳ thật Thiền không dính dáng gì đến Phiếm thần luận cả. Ngay từ ban đầu các Thiền sư đã thấy trước được khuynh hướng Phiếm thần luận nguy hiểm này, đó là lý do tại sao các ngài nói ra những lời dường như chẳng liên quan gì với nhau. Chủ ý của các ngài muốn đệ tử và học giả không bị khống chế bởi định kiến hay thiên kiến hay cái gọi là giải thích theo lý luận học. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," khi Động Sơn trả lời "Ba cân gai" cho câu hỏi "Thế nào là Phật?" cũng giống như câu hỏi "Thượng đế là gì?" Sư không có ý nói vải trong tay mình là sự hiển hiện của ứng hóa Phật, ngài cũng không nói có thể tìm được Phật ở trong bất kỳ thứ gì thông qua sự hiểu biết. Sư chỉ đáp "Ba cân gai." Sư không hàm ý siêu hình học trong câu nói bình thường này. Những lời nói này phát ra tự trong tâm thức sâu thẳm của Sư cũng giống như nước vọt ra từ suối, hay bông hoa rực nở dưới ánh mặt trời. trong đó không có sự suy nghĩ trước hay một triết thuyết nào cả. Vì vậy, nếu chúng ta muốn nắm vững ý nghĩa "Ba cân gai" thì trước hết chúng ta phải thâm nhập ý thức nội tại của Động Sơn, chứ không phải nắm bắt lời nói ngay cửa miệng của Sư. Một lần khác, Động Sơn có thể sẽ trả lời hoàn toàn khác, mà có thể một cách trực tiếp mâu thuẫn với câu trả lời đã có sẵn. Những nhà lý luận học dĩ nhiên là sẽ không biết thế nào là đúng, có thể họ cho rằng Động Sơn điên rồ. Nhưng mà đệ tử nhà Thiền sẽ nói: "Ngắm cỏ xanh tươi dưới trời mưa rơi nhè nhẹ," and họ biết rằng câu trả lời của họ và "Ba cân gai" của Động Sơn

hoàn toàn khế hợp nhau—The worship of all gods of different creeds. Buddhism is not a form of pantheism, for it lacks the duality of thought implied in the God-concept and that which the God creates. Zen practitioners should always remember that Zen is not and never a form of pantheism. But in Zen there is no place for time-wasting philosophical discussion. In Zen, philosohy is also a manifestation of life-activity, and therefore Zen does not necessarily shun it. When a philosopher comes to be enlightened, the Zen master is never loath to meet him on his own ground. The earlier Zen masters were comparatively tolerant toward the so-called philosophers and not so impatient as in the case of Lin-chi (?- 866) or Te-shan (780-865), whose dealings with them were swift and most direct. Yet there are philosophers who, taking some of the above utterances in their literary and logical sense, try to see something of pantheism in them. For instance, when the master says, "Three pounds of flax," or "A dirt-scraper," by this apparently meant, they would insist, to convey a pantheistic idea. That is to say that those Zen masters consider the Buddha to be manifesting himself in everything: in the flax, in a piece of wood, in the running stream, in the towering mountains, or in works of art. Mahayana Buddhism, especially Zen, seems to indicate something of the spirit of pantheism, but nothing is in fact farther from Zen than this presentation. The masters from the beginning have foreseen this dangerous tendency, and that is why they made those apparently incoherent statements. Their intention is to set the minds of their disciples or scholars free from being oppressed by any fixed opinions or prejudices or so-called logical interpretations. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction to Zen Buddhism (p.49)," when Tung-shan answered, "Three pounds of flax," to the question, "What is the Buddha?" is the same thing as asking, "What is God?" he did not mean that the flax he might have been handling at the time was a visible manifestation of Buddha, that Buddha when seen with an eye of intelligence could be met with in every object. His answer was simply was, "Three pounds of flax." He did not imply anything metaphysical in this plain matter-of-fact utterance. These words came out of his inmost consciousness as water flows out of a spring, or as a bud bursts forth in the sun. There was no premeditation or philosohy on his part. Therefore, if we want to grasp the meaning of "Three pounds of flax," we first have to penetrate into the inmost recess of Tung-shan's consciousness and not to try to follow up his mouth. At another time he may give an entirely different answer, which might directly contradict the one already given. Logicians will naturally be nonplussed; they may declare him altogether out of mind. But the students of Zen will say, "It is raining so gently, see how fresh the green grass is," and they know well that their answer is in full accord with Tung-shan's "Three pounds of flax."

Hữu Thần Luận: Deism—Ngoại đạo tin nơi thượng đế nhưng không sự tiết lộ tri thức cho con người từ cái gọi là đấng siêu nhiên hay thần linh, mà chỉ dựa vào nhận thức tự nhiên của con người—Externalists who believe in God, but don't believe in a supposed disclosure of knowledge to man by a so-called divine or supernatural being or god; these people believe in human's natural knowledge.

Hữu Thể: Bhavasattva (skt)—Sự vật hay hình thức—Form—Substantial—Thing—Anything of ideal or real form (embodied things, bodies, things, dharmas).

Hữu Thể Thi Thiết Giả: The factual hypothesis—Giả thuyết có cá nhân, chủ thể và khách thể—There is entity or individuality, subject and object.

Hữu Thị Nhân Nhi Hậu Hữu Thị Quả: Luật nhân quả hay sự tương quan giữa nguyên nhân và kết quả (hễ có nhân ắt có quả về sau nầy)—Law of cause and effect—Relation between cause and effect.

Hữu Thủ: Hastin (skt)—Tay phải: Right hand—Có tay: To have a hand, or hands (possessing a hand).

Hữu Thủ Thức: Attached consciousness—Thức đã bị trói buộc.

Hữu Thuyết Vô Hành: Chỉ nói mà không làm. Trong Phật giáo chỉ nói mà không hành là tự đào huyệt chôn mình—Talk without real practice—In

Budhism, talking without real practicing is to dig the grave for ourselves.

Hữu Thức: Sattva (skt)—Hữu tình—Perceptive beings—Sentient beings—See Hữu Tình Chúng.

Hữu Tình: Ujo (jap)—Satta (p)—Sattva or Sattvavat (skt)—Chúng sanh có ý thức—Being—Conscious beings—Having souls—Sentient being—Living being—See Hữu Tình Chúng.

Hữu Tình Căn Bản Chi Tâm Thức: Tâm thức căn bản của loài hữu tình—The fundamental mind-consciousness of conscious beings, which lay hold of all the experiences of the individual life.

Hữu Tình Chúng: satta-sacetano (p)—Sattva-sacetana (skt)—Tát đỏa—Sentient beings which possess magical and spiritual powers—Animate—Conscious beings—Living beings—Sentient beings—Chúng sanh nói chung, kể cả vương quốc thảo mộc (những chúng sanh vô tình); tuy nhiên, từ "sattva" giới hạn nghĩa trong những chúng sanh có lý lẽ, tâm thức, cảm thọ. Những chúng sanh có tri giác, nhạy cảm, sức sống, và lý trí—All the living, which includes the vegetable kingdom; however, the term "sattva" limits the meaning to those endowed with reason, consciousness, and feeling. Those who are sentient, sensible, animate, and rational.

Hữu Tình Cư: Cửu Hữu Tình Cư—The nine abodes, or states of conscious beings.

Hữu Tình Duyên Từ: Chúng hữu tình có cảm thọ vui khổ mới khởi lên được từ bi (khổ hữu tình nhi khởi từ bi)—Sentience gives rise to pity, or to have feeling that causes pity.

Hữu Tình Thế Gian: See Hữu Tình Thế Giới.

Hữu Tình Thế Giới: Ujo-Seken (jap)—The world of the living, who are receiving their correct recompense. The world of the sentient, traditionally, opposed to the vessel world—Thế giới của loài hữu tình có thân thể.

Hữu Tình Thức: The skandha of consciousness—Thức Uẩn.

Hữu Tình Vô Tình: Loài hữu tình và vô tình—Both the sentient and the insentient beings.

Hữu Tình Vô Tình Đồng Thuyết Pháp: Both the sentient and the insentient being can preach the Dharma—Hành giả phải lãnh hội được ý chỉ duy nhất của hữu tình thuyết pháp và vô tình thuyết pháp không hai không khác. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, khi một người đạt đến trạng thái "Ngộ," người ấy thể nghiệm tất cả, và tất cả đều dung nhiếp bởi và đồng nhất với Đại Đạo. Cả các hữu thể hữu tình và vô tình đều sống động trong cái "Đại Toàn Thể" này. Như thể ngay cả các vật vô tình cũng có thể thuyết pháp—Zen practitioners must comprehend the only one purpose of preaching for living beings and for non-sentient beings (inanimate), it is not two and not different. Thus, according to Zen master Yuan Tsin, when one reaches the state of Enlightenment, he experiences all, and all is embraced by and identical with the Great Tao. Both sentient and insentient beings are alive in this "Great Whole." Thus even insentient beings are capable of preaching the Dharma—See Nguyên Tĩnh Thập Môn.

Hữu Trí Huệ: Hữu Trí Tuệ—Manusya (skt)—Con người hay chúng sanh có trí tuệ—An intelligent being, possessing wisdom.

Hữu Tùy Miên Tâm: Samusaya-citta (skt)—Tâm đang có phiền não—Possessing a latent mind with afflictions.

Hữu Tứ Uẩn: Loại hữu tình có bốn uẩn—Four-constituent becoming, the kind of becoming possessed of four constituents.

Hữu Tướng: Satta (skt)—Có hình tướng hay bất cứ thứ gì có hình tướng (trong Kinh Kim Cang có nói: "Phàm các loại hữu tướng đều là hư vọng)—To have form—Exist mark—Realness—Being—The fact of being—Whatever has form, whether ideal or real.

Hữu Tướng Giáo: Mười hai năm đầu sau khi Phật thành đạo, Ngài thuyết "Hữu Tướng Giáo"—The first twelve years of the Buddha's teaching when he treated the phenomenon as real.

Hữu Tướng Hữu Lượng: Cái gì có hình tướng và có thể đo lường được thì gọi là "thô"—That which has form and measurement is called "coarse" or "palpable."

Hữu Tướng Nghiệp: Tin có Tịnh Độ mà niệm Phật cầu mong vãng sanh vào nơi ấy hay là tác nghiệp hữu tướng—Action through faith in the idea, i.e. of the Pure Land or the act which produces such result.

Hữu Tướng Pháp: Lời pháp thừa nhận sự hiện hữu của các đặc tính—Teaching that admits the existence of characteristics.

Hữu Tướng Pháp Luân: Teaching that allows for the existence of characteristics—Lời pháp nói về sự thừa nhận sự hiện hữu của các đặc tính.

Hữu Tướng Trung: Ba từ hữu tướng: Sự, Lý, và Sự nối kết giữa sự và lý—The three terms: Phenomenal, Noumenal, and the link between phenomenal and noumenal.

Hữu Tướng Trung Tam Thời: Tông Pháp Tướng chia giáo pháp của Đức Phật ra làm ba bậc—The Dharma-laksana school divides the Buddha's teaching into three periods in which he taught:

1) Giáo Hữu: Đức Phật phá sự chấp ngã của phàm phu, như được chỉ rõ trong Kinh A Hàm (giảng về lý 'hữu ngã' và 'vô ngã')—The unreality of the ego, as shown in the Agama.
2) Giáo Không: Đức Phật thuyết về lý chư pháp giai không, như được chỉ bày trong Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa—The unreality of the dharma, as shown in the Prajnaparamita.
3) Giáo Trung: Đức Phật thuyết 'Giải Thâm Mật Kinh' nói về trung đạo (không chấp 'hữu' mà cũng không chấp 'không'). Đây là giáo lý căn bản của Pháp Tướng Tông—The middle of uniting way, as shown in the Sandhinirmocana Sutra which is the foundation text of the Dharma-laksana school.

Hữu Tướng Vô Tướng: With marks and without marks—See Hữu Tướng and Vô Tướng.

Hữu Tưởng: To have thought or desires—Có dục tưởng—Tất cả chúng sanh đều có dục tưởng, ngoại trừ chúng sanh trong "Vô Tưởng Thiên: và "Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ"—All sentient beings have thought and desires, except those in the "Thoughtless Heaven" and "Neither-Perception-Nor-Non-Perception."

Hữu Vi: Sankhata (p)—Samskrta (skt).

1) Hữu tác—Tạo tác hay tiến trình của nghiệp lực (phàm các sự vật do nhân duyên sinh ra đều là hữu vi cả)—Active—Artificial—Causative—Creative—Functioning—Productive—Phenomenal—The processes resulting from the laws of karma.
2) Đối lại với "vô vi" vốn tự nhiên như thế chứ không do nhơn duyên sinh ra—Opposite of passive, inert, inactive, non-causative, laisser-faire.
3) Trong Phật giáo, chư pháp được chia làm hai nhóm chính, theo A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, có 72 hữu vi pháp và ba vô vi pháp, nhưng theo trường phái Duy Thức hay Du Già thì có 94 pháp hữu vi và sáu pháp vô vi. Pháp hữu vi là pháp có liên quan đến các pháp khác. Các pháp trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta là hữu vi theo hai cách: một là mỗi pháp tùy thuộc vào vô số các pháp khác xung quanh nó, và hai là tất cả các pháp bị ràng buộc với nhau, rồi dẫn đến khổ đau và vô minh ngang qua mười hai mắc xích nhân duyên nối với nhau. Đức Phật đã kết luận với một bài kệ nổi tiếng trong kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa như sau: "Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng huyễn bào ảnh, như lộ diệc như điển, phải quán sát như vậy." Các pháp trong cuộc đời này ngắn ngủi và chóng phai tàn như giọt nước và ánh chớp. Mỗi sự hiện hữu của chúng chợt nổi lên, rồi nhanh chóng biến mất giống như bọt bóng và chúng có thể chỉ được thích thú hiện hữu trong chốc lát. Sự vô thường thay đổi cảnh tượng xung quanh chúng ta. Nó chóng thay đổi giống như những dáng hình của đám mây bay luôn thay đổi hình thù mà chúng ta ngắm trong những ngày hè oi bức. Sự xuất hiện của thế giới này giống như ảo giác, như người bị nhặm mắt thấy hoa đốm mà người bình thường không thấy vậy. Giống như nhà ảo thuật biểu diễn trò ảo thuật đánh lừa chúng ta và nó là không thật. Giống như ngọn đèn tiếp tục cháy sáng chỉ khi dầu còn, cũng vậy thế giới này của chúng ta chỉ tiếp tục khi khát ái còn tồn tại. Người giác ngộ thấy rõ bản chất thực tại như nó đang là, khi so sánh với việc quán sát sự hiện hữu thông thường của chúng ta thì cái nhìn của chúng ta là giả tạo, là giấc mơ, không có thật như nó đang là. Cuối cùng, những gì chúng ta thấy xung quanh chúng ta có thể giống như các vì sao. Các vì sao không có thể thấy được nữa khi mặt trời mọc lên sáng chói; cũng vậy các pháp của thế gian này có thể được thấy chỉ trong màn đêm tối của vô minh và trong sự vắng mặt của các thực nghiệm trực giác. Nhưng chúng sẽ không còn hiện hữu nữa khi chúng ta chứng nghiệm lý bất nhị tuyệt đối. Không dễ gì cho ra một nghĩa Anh ngữ tương đương với "Samskrita," nghĩa là hữu vi (có tạo tác). Toàn bộ những

hiện tượng có liên quan với nhau, qui định lẫn nhau và tuân theo luật sanh trụ dị diệt. 'Samskrita' còn có nghĩa là bất cứ cái gì làm một điều gì tạo ra một kết quả nào đó; bất cứ cái gì có thể được tạo ra do ảnh hưởng của luật nhân quả và tùy thuộc hay duyên lẫn nhau—In Buddhist teachings, dharmas are grouped under the two heads, and those belonging to the samskrita are seventy-two and those of asamkrita are three according to the Abhidharmakosa; whereas the Vijnaptimatra or Yogacara school has ninety-four samskrita-dharmas and six asamskrita-dharmas. Functioning dharmas (active dharmas) are things that are related to something else. All things of our everyday world are functioning dharmas in two ways: each one is dependent on a multiplicity of other events which surround it, and all of them are linked to suffering and ignorance through the twelve links of the chain of causation. The Buddha concludes with the famous verse in the Vajrachedika-Prajna-Paramita Sutra: "All phenomena are like a dream, an illusion, abubble and a shadow, like dew and lightning. Thus should you meditate upon them." Like dew drops and a lightening flash the things of this world are evanescent and short-lived. Each experience bursts soon, like a bubble, and it can be enjoyed only for a moment. The transformation of the earthly scene concerns us, and our true welfare, no more do the changing shapes of the clouds we may watch on a hot summer day. The appearance of this world is like a hallucination which springs from a disease in the organ of vision about as real as the spots which livery people see before their eyes. Like a magical shows it deceives, deludes and defrauds us, and it is false, when measured by what we slowly learn about ultimate reality. As a lamp goes on burning only as long as fuel is fed into it, so also this world of ours continues only while craving supplies the drive. The enlightened awake to reality as it is; compared with their vision of true reality our normal experience is that of a dream, unreal and not to be taken seriously. Finally, what we see around us can be likened to the stars. As stars are no longer seen when the sun has risen, so also the things of this world are visible only in the darkness of ignorance, and, in the absence of reactions to them, they are no longer noticed when the true non-dual knowledge of the Absolute has taken place. It is not easy to give one English equivalent for Samskrita. Samskrita means presence of becoming (Formed, conditioned); all interdependent and mutually conditioning phenomena, the essential characteristic of which is that they arise, subsist, change and pass away (anything that does something and is productive of some effect that come under the law of causation and mutual dependence). Samskrita also means anything that does something and productive of some effect, anything that can be brought under the law of causation and mutual dependence.

Hữu Vi Bất Tương Ứng Hành Pháp: Hành động và tâm không tương ứng với nhau—Action non-interrelated with mind.

Hữu Vi Chuyển Biến: Sự chuyển biến của các hiện tượng sanh, trụ, dị, diệt—The permutations of activity, or phenomena, in arising, abiding, change, and extinction.

Hữu Vi Giải Thoát: Giải thoát trần tục để đi đến quả vị A La Hán—Earthly or active deliverance to Arahatship.

Hữu Vi Hư Không: Active space—Phenomenal space—Hư không có phân hạn, có sinh diệt, thuộc về thứ mà mắt có thể nhìn thấy được—Active space which is differentiated and limited, and apprehended by sight.

Hữu Vi Không: Samskrta-sunyata (skt)—Emptiness of things created—Không của các pháp hữu vi—Sự giả hợp không thực hay không có tự tính của chư pháp hữu vi. Hữu vi (Samskrita) chỉ cho những pháp xuất hiện do các điều kiện của tác thành. Nói hữu vi Không là một cách nói khác chỉ cho thế giới ngoại tại cũng như thế giới nội tại đều không—The unreality of the phenomena. Samskrita means things that have come to existence owing to conditions of causation. In this sense they are created. To say that the Samskrita are empty is another way of saying that the world

external as well as internal is empty—See Hai Mươi Lăm Cách Giải Thích Về Tánh Không.

Hữu Vi Niết Bàn: Niết Bàn còn bị duyên (tính phụ thuộc) chi phối—Conditioned nirvana.

Hữu Vi Pháp: Samskrita-dharma (skt)—Sankhata-dhamma (p)—Active, produced dharmas—Conditioned phenomena—Functioning dharmas—Hiện tượng có tính phụ thuộc—Pháp hữu vi được thành lập bởi nhân duyên hay điều kiện. Tất cả các hiện tượng bị ảnh hưởng bởi quy luật sanh, trụ, dị và diệt. Pháp còn nằm trong phạm trù điều kiện (có tính điều kiện), làm cho ý chí và nghị lực chúng ta hướng ngoại cầu hình tướng thay vì hướng nội cầu lấy tâm Phật. Pháp hữu vi là pháp có liên quan đến các pháp khác. Các pháp trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta là hữu vi theo hai cách: một là mỗi pháp tùy thuộc vào vô số các pháp khác xung quanh nó, và hai là tất cả các pháp bị ràng buộc với nhau, rồi dẫn đến khổ đau và vô minh ngang qua mười hai mắc xích nhân duyên nối với nhau. Đức Phật đã kết luận với một bài kệ nổi tiếng trong kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa như sau: "Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng huyễn bào ảnh, như lộ diệc như điển, phải quán sát như vậy."—All phenomena which are influenced by the production or birth, duration or existence, change, and annihilation. Anything which serves to divert beings away from inherent Buddha-nature. Outflows are so called because they are turning of energy and attention outward rather than inward. Functioning dharmas are things that are related to something else. All things of our everyday world are functioning dharmas in two ways: each one is dependent on a multiplicity of other events which surround it, and all of them are linked to suffering and ignorance through the twelve links of the chain of causation. The Buddha concludes with the famous verse in the Vajrachedika-Prajna-Paramita Sutra: "All phenomena are like a dream, an illusion, abubble and a shadow, like dew and lightning. Thus should you meditate upon them."—See Pháp Hữu Vi.

Hữu Vi Pháp Giới: The phenomenal realm.

Hữu Vi Phi Sắc Phi Tâm Pháp: Things that are neither matter nor mind—See Tam Pháp Hữu Vi.

Hữu Vi Quả: Vipàka (p & skt)—Effect of an action—Retribution—Hậu quả của hành động—Dị thục quả (sự chín muồi của các hành động do tâm thức tạo tác)—The result or effect of action—See Quả Báo.

Hữu Vi Sắc Pháp: Material—Things that have form—For more information, please see Tam Pháp Hữu Vi.

Hữu Vi Sinh Tử: Luân hồi hay phân đoạn sinh tử của phàm phu, trong khi biến dịch sinh tử của Bồ Tát gọi là vô vi sinh tử—The mortal samsara life of births and deaths, contrasted with effortless mortality, e.g. transformation such as that of the bodhisattva.

Hữu Vi Tâm Pháp: Mind—Mental.

Hữu Vi Tâm Sở Hữu Pháp: Aitta (skt)—Citasamprayuktasamskarah (skt)—Mental qualities.

Hữu Vi Thế Gian: Thế gian có tính phụ thuộc—Sự hiện hữu tuần hoàn có tính phụ thuộc—Conditioned cyclic existence.

Hữu Vi Tứ Tướng: Bốn tướng của pháp hữu vi: sắc pháp, tâm pháp, tâm sở hữu pháp, và tâm bất tương ưng hành pháp—Four forms of activity: material, mind, mental qualities, and action non-interrelated with mind.

Hữu Vi Tướng: The form of all phenomena (birth or coming into existence, stay or abiding, change, death or extinction).

Hữu Vi Vô Lậu: Pháp vô vi dầu không bị nhiễm trược nhưng còn tính chất sinh diệt—Uconditioned phenomena, although undefiled dharmas, but they are still subject to birth and death—See Đạo Đế.

Hữu Vi Vô Thường: Activity implies impermanency.

Hữu Vi Vô Vi: Action and inaction; active and passive; dynamic and static.

1) Hữu vi: Mọi sự vật và hiện tượng là hữu vi—Things and phenomena in general.
2) Vô vi: Niết Bàn, tĩnh lự, không, vân vân là vô vi—Nirvana, quiescence, the void.

Hữu Vi Vô Vi Bất Khả Đắc: The created and uncreated are ungraspable.

Hữu Vô: Existence and non-existence—Có và không—Trong thiền, không phán đoán công án theo tiêu chuẩn "Hữu và Vô" là một trong mười lời khuyên về thiền công án của Thiền Sư Thối Ẩn—In Zen, "not to judge the koan with dualistic standard of existence and non-existence" is one of the ten advices regarding the Zen koan from Zen

Master T'ui-Yin—See Mười Lời Khuyên Về Công Án Của Thiền Sư Thối Ẩn.

Hữu Vô Nhị Biên: The two extremes of being or non-being.

Hữu Vô Nhị Kiến: Bhavabhava—Hiện hữu và không hiện hữu, chúng sanh và không chúng sanh, hai ý kiến đối lập nhau là căn bản của mọi tà kiến. Trong Trung Đạo thì cả hai kiến "hữu" và "vô' đều là tà kiến—Existence or non-existence, Being or non-being; these two opposite views, opinions or theories are the basis of all erroneous views. Both views of existence and non-existence are erroneous in the opinion of upholders of the Middle Path.

Hữu Vô Nhị Tà Kiến: Trong Trung Đạo thì cả hai kiến "hữu" và "vô' đều là tà kiến—Both views of existence and non-existence are erroneous in the opinion of upholders of the Middle Path.

Hữu Vô Tứ Cú: Catushkotika (skt)—Mu-shi (tib)—Four extremes—The four tenets held by various non-Buddhist schools—See Tứ Cú Chấp.

Hữu Ý: Mati (skt)—Có tâm hay có ý—Intentional—wilfull—Deliberate—Intelligent—Possessing mind.

Hy Hữu Nhân: Keunin (jap).

1) Hiếm có người thọ nhận Phật Pháp, hiếm có người lầm lỗi mà biết hối lỗi, hiếm có người làm ơn mà nhớ mình làm ơn, vân vân—There are few, a sad exclamation, indicating that those who accept Buddha's teaching are few, or that those who do evil and repent, or give favours and remember favours, etc., are few.
2) A rare person: One of the five titles of high praise given by Shan-Tao to a Nembutsu follower—Một trong năm danh hiệu tán thán người niệm Phật của ngài Thiện Đạo.

Hy Hữu Pháp: Adbhutadharma (skt)—Vị Tằng Hữu Pháp—Rare and wonderful dharmas.

Hy Hữu Tướng: Rare and undearing appearance.

Hy Pháp: Adbhutadharma (skt)—Vị tằng hữu pháp—Những việc siêu nhiên hiếm có, không thể nghĩ bàn: Supernatural things, prodigies, or miracles, which are beyond thought or discussion—Một trong mười hai bộ kinh cổ điển bên Ấn Độ: One of the twelve classical books of India.

Hý: Khela or Krida (skt)—1) Giởn chơi: To joke for passing time; 2) Vở kịch hay trò chơi thể thao: Play or sport; 3) Xem hát giải trí là những trò vui mà chư Tăng Ni không được tham gia: Take one's pleasure. Theatricals, which are forbidden to monks and nuns.

Hý Luận: Papaca (p)—Prapaca (skt)—To joke—To jest—Sophistry—Ngôn luận phi lý vô nghĩa hay nói chuyện vô bổ không đâu vào đâu. Còn có nghĩa là nhàn đàm hý luận hay hư luận. Trong đạo Phật, hý luận là những phiền não chướng hay những chướng ngại trên tiến trình tâm thức. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền không phải là câu đố dùng để mê hoặc bạn. Trong Thiền không có bất cứ hý luận nào; nếu bạn không giải đáp được thì bạn phải đối mặt với mọi hậu quả. Như bạn chịu mãi sự trói buộc trong cách suy nghĩ của mình, hay là muốn có sự tự do tuyệt đối trong cuộc sống vô thủy vô chung. Bạn không thể do dự. Hoặc là nắm bắt thực tướng của chư pháp, hoặc là để nó tuột mất, ngoài hai cách này không còn chọn lực nào khác. Thường thường pháp môn tu Thiền bao hàm chuyện đẩy con người vào tình thế khó xử, với mục đích là để cho người ta tìm ra lối thoát, đương nhiên không phải bằng lý luận, mà bằng con đường tâm linh ở tầng cao hơn—Meaningless argument means frivolous or unreal discourse or talking vainly or idly. Meaningless argument also means idle discussion. In Buddhism, meaningless arguments are hindrances on spiritual progress. Zen practitioners should always remember that Zen ought not to be regarded as a riddle proposed to puzzle you. There is nothing playful about it; if you fail to answer, you are to face the consequences. As you are going to be eternally chained by your own laws of thought, or are you going to be perfectly free in an assertion of life which knows no beginning or end? You cannot hesitate. Grasp the fact or let slip; between these there is no choice. The Zen method of discipline generally consists in putting one in a dilema, out of which one must contrive to escape, not through ligic indeed, but through a mind of higher order.

Hý Luận Sở Y: Base of conceptual elaboration—Cái gốc của sự hý luận.

Hỷ: Priti or Ananda (skt)—Joy—Delighted—Rapture—Rejoice—Sự sung sướng vui mừng vô ngần (thiền định). Hỷ là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta

xả bỏ đi những ưu phiền và khó chịu của cuộc sống hằng ngày của chúng ta—Extreme joy in meditation. Joy is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we renounce all unpleasant things and sorrows in our daily life.

Hỷ Căn: Somanassa (p)—Năng lực của niềm vui—Faculty of joy—Root of gladness.

Hỷ Giác Chi: Piti-sambojjhanga (p)—Priti-sambhodhyanga (p)—The third bodhyanga—See Hỷ Giác Phần.

Hỷ Giác Phần: Priti-bodhyanga (skt)—Enjoyment of the state of truth—Hỷ giác phần còn là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta đạt được nhiều trạng thái định tĩnh cho tâm trí. Đây là giác chi thứ ba, giai đoạn mà vị Bồ Tát cảm thấy thích thú khi đạt được chân lý—Enjoyment of the state of truth is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we attain many kinds of balanced state. This is the third bodhyanga, the stage of joy on attaining the truth.

Hỷ Kiến: Hoan hỷ nhìn thấy—Joyful to see.

Hỷ Kiến Kiếp: Priyadarsana (skt)—Kiếp nhìn thấy hoan hỷ, trước kiếp hiện tại được chủ trì bởi đức Phật Vân Lôi Âm Vương—Joyful to see, beautiful name of a kalpa, presided by Megha-Dundubhi-Svara-Raja.

Hỷ Lạc: Sukha (p)—Delighted—Happiness—Inner Joy—Pleased—Pleasure—See Ngũ Thọ.

Hỷ Lực: Power of joy.

Hỷ Mãn: Ratiprapurna (skt)—Full-of-joy.

Hỷ Nhãn: Joy Eye.

Hỷ Nhẫn: The patience of joy.

Hỷ Tâm: Mudita (skt&p)—The mind of joy—Sympathetic joy—Tâm vui mừng trước sự thành công, hạnh phúc của kẻ khác. Hỷ, niềm vui chia sẻ, niềm vui khi thấy người khác hạnh phúc. Thực tập Hạnh "hỷ" nhằm giúp chống lại tật xấu là vui trên niềm bất hạnh của kẻ khác, và cũng nhằm xóa bỏ sự phân biệt giữa ta và người—A heart of joy in progress toward salvation of others. Joy for others' success or welfare and happiness. Sympathetic Joy, joy in the happiness of other beings. The practice of Mudita helps overcome taking pleasure in others' misfortunes and to eliminate the sense of separating between self and other.

Hỷ Thọ: Somanassa-vendana (skt)—Saumanasya-vendana (skt)—1) Một trong năm thọ: Joy, one of the five vedanas or sensations; 2) Niềm vui do tâm thuận cảnh: The sensation, or receptivity of joy; 3) Thụ nhận với niềm hân hoan vui thích: To receive with pleasure—See Ngũ Thọ.

Hỷ Tuệ: Hasupanna (p)—Joyful wisdom.

Hỷ Vô Lượng Tâm: Mudita (skt&p)—Boundless joy—Immeasureable inner joy—Limitless joy—Sympathetic joy—Tâm vui mừng khi thấy người khác thoát khổ được vui. Ở đây vị Tỳ Kheo với đầy tâm hỷ trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thảy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm hỷ, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Hỷ tâm còn là tâm vui khi thấy người thành công thịnh vượng. Thái độ khen ngợi hay chúc mừng nầy giúp loại bỏ tánh ganh tỵ bất mãn với sự thành công của người—Immeasurable Joy, a mind of great joy, or infinite joy; Boundless joy (gladness), on seeing others rescued from suffering. Here a monk, with a heart filled with sympathetic joy. Thus he stays, spreading the thought of sympathetic joy above, below, across, everywhere, always with a heart filled with sympathetic joy, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. Appreciative joy is the quality of rejoicing at the success and prosperity of others. It is the congratulatory attitude, and helps to eliminate envy and discontent over the success of others—See Tứ Vô Lượng Tâm.

Hỷ Xả: Vyavasargarata (skt)—Joy and equanimity—Vui vẻ hay hoan hỷ xả bỏ sẽ đưa đến trạng thái hửng hờ trước những vui khổ hay độc lập với cả hai thứ nầy—Joy of renunciation, leading to a state of inddifference without pleasure or pain, or independence of both.

Hỷ Xả Tâm: Hỷ xả là vui mà tha thứ lỗi lầm của người khác. Hỷ xả tâm dứt trừ được các chướng nghiệp về hận thù, báo phục, vân vân—Forgiving Mind means to forgive happily others' mistakes and transgressions. Forgiving mind has the special characteristics that can solve and destroy karmic obstructions including vengeance and grudges.